

Christian Danz

„Anxiety is finitude, experienced as one's own finitude.“

Werkgeschichtliche Anmerkungen zu Paul Tillichs Ontologie der Angst in *Der Mut zum Sein*

Abstract: This essay discusses Paul Tillich's concept of anxiety. In his book *The Courage to Be*, Tillich speaks of a correlation between an ontology of anxiety and an ontology of courage. The essay explains this relation against the background of the development of Tillich's works. The roots of the correlation between anxiety and courage can be found in Tillich's concept of religion on the basis of the doctrine of justification, which he continually worked out back to his early writings. He uses this understanding of religion for his description of modern culture. Anxiety and courage are the two aspects in which God is disclosed in human consciousness.

„Dieses, die innerliche Unerschöpflichkeit des Selbst, seine Individualität, könnte nun doch nie zur Existenz kommen, wenn sie nicht vom Wesen getragen wäre, wenn nicht das Allgemeine, das Gesetz der Natur und Gemeinschaft in ihm wäre. Dadurch aber ist das Individuelle ständig in Bedrängnis, dem Allgemeinen zu verfallen, also seine existentielle Tiefe zu verlieren. An dieser Stelle setzt die Versuchung ein: Man kann sie beschreiben als die Angst des Individuellen, seine Individualität zu verlieren, oder als den Willen der individuellen Unerschöpflichkeit, sich der Form zu bemächtigen.“ (EW XIV, 196)¹

Die zitierte Passage stammt aus der Schöpfungslehre von Paul Tillichs Dogmatik-Vorlesung, die er 1925 in Marburg begonnen und dann in Dresden fortgesetzt hat. Schon hier ist von Angst die Rede, und zwar im Zusammenhang einer Erörterung der Versuchung des Menschen. In der knapp 30 Jahre später erschienenen Schrift *The Courage to Be* hat er das Angst-Thema ebenfalls aufgenommen und facettenreich als Folie eines Mutes zum Sein ausgearbeitet. Es findet sich – zwar nicht unter dem Titel Angst – bereits in den Schriften Tillichs vor 1925. Hier erscheint

¹ Folgende Abkürzungen werden verwendet: EW = Ergänzungs- und Nachlassbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, hg. von I. Henel u.a., bisher 20 Bde., Stuttgart, dann Berlin 1971ff.; GW = P. Tillich, Gesammelte Werke, hg. von R. Albrecht, 14 Bde., Stuttgart 1959ff.; ST I/II = P. Tillich, Systematische Theologie, Bd. I/II, hg. von C. Danz, Berlin/Boston 2017.

es als Rechtfertigung und Zweifel,² und das schon in den Texten vor dem Ersten Weltkrieg.³

Im Hintergrund des zweiten Kapitels *Der Mut zum Sein*, um das es im Folgenden gehen soll, stehen Überlegungen zum Phänomen der Angst, die sich durch das gesamte Werk Tillichs ziehen. In diesem Abschnitt aus der Schrift von 1952, der an das erste Kapitel – überschrieben *Sein und Mut* – anschließt, skizziert er, wie es in der Überschrift des ersten Unterabschnitts heißt, eine *Ontologie der Angst*. Der Autor bietet seinen Lesern illustrative begriffsgeschichtliche Exkurse und Definitionen dessen, was unter Mut, Nichtsein und Angst zu verstehen sei. Eine für das Verständnis wichtige Bemerkung findet sich am Ende des mit *Der Sinn von Nichtsein* überschriebenen Eingangsabschnitts des ersten Kapitels. Tillich weist hier darauf hin, dass Angst und Mut zusammengehören, ja voneinander abhängig seien. Für „eine Ontologie des Mutes“ sei es „notwendig, eine Ontologie der Angst zu entwerfen, da beide voneinander abhängig sind“ (GW XI, 35).

Der von Tillich erwähnte Zusammenhang von Angst und Mut – er ist grundlegend für das Verständnis der Schrift insgesamt – soll im Folgenden als Leitfaden zu einer Analyse des zweiten Kapitels der Schrift dienen. Die Ausführungen des Abschnitts sind sehr dicht. In prägnanten Sätzen führt der Autor seine Leser in eine, wie er es nennt, Ontologie der Angst ein. Doch was ist unter einer solchen Ontologie zu verstehen und welche systematische Funktion hat sie für den Argumentationsgang der Ausführungen? Verständlich werden die Überlegungen zur Angst sowie die Grundthese eines Mutes zum Sein erst vor dem Hintergrund der werksgeschichtlichen Entwicklung der Theologie Tillichs. Allerdings verwendet er die beiden Begriffe Angst und Mut in seinen Schriften weder vor noch nach dem

² Vgl. P. Tillich, *Rechtfertigung und Zweifel*, in: ders., *Religion, Kultur, Gesellschaft*. Unveröffentlichte Texte aus der deutschen Zeit (1908–1933), 1. Teil, Berlin/New York 1999, EW X, 128–185 (1. Version), 185–230 (2. Version).

³ Vgl. P. Tillich, *Welche Bedeutung hat der Gegensatz von monistischer und dualistischer Weltanschauung für die christliche Religion?* (1908), in: ders., *Frühe Werke*, Berlin/New York 1998, EW IX, 24–93 (Urfassung), bes. 89f.: „Der Rechtfertigungsgedanke besagt in seiner prägnantesten Formulierung: Gott erklärt den Sünder für wohlgefällig aus Gnaden im Glauben um Christi willen. Die religiöse Kritik, die sich immer wieder dagegen richtet, gründet sich auf die rein sachliche Würdigung des Verdienstes Christi. Die Tatsache, daß in ihm in wirksamer Weise die Offenbarung Gottes als absolute Kritik der Sünde am Kreuz und als absolute Aufrichtung des göttlichen Willens als Gnade erschienen ist, muß auch als Kern der Rechtfertigung verstanden werden.“ Vgl. hierzu U. Barth, *Protestantismus und Kultur*. Systematische und werkbiographische Erwägungen zum Denken Paul Tillichs, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven*, Berlin/Boston 2011, 13–37.

Ersten Weltkrieg in einem systematisch relevanten Sinne. Erst seit der Mitte der 1920er Jahre finden beide Begriffe Aufnahme in seine Texte, und zwar zunächst nicht als Verhältnis von Angst und Mut. Ab dem Ende der 1920er Jahre und in den Schriften der 1930er Jahre benutzt er die Zuordnung, die prominent in *Der Mut zum Sein* sowie in den späten Vorlesungen und der *Systematischen Theologie* entfaltet wird. Das Wechselverhältnis von Ontologie der Angst und Ontologie des Mutes in der Schrift von 1952 stellt das Resultat der werkgeschichtlichen Entwicklung des Denkens von Tillich dar, in der sich die inhaltlichen Bestimmungen verändern und durch Motive der zeitgenössischen Diskussion angereichert werden. Dabei bleibt, wie zu zeigen sein wird, die systematische Konstruktion relativ konstant. Angst und Mut, so die zu erläuternde These, haben den Status von Strukturbestimmungen des Aktes, in und durch den sich dem Menschen Gott erschließt.

Die Gliederung der nachfolgenden Ausführungen ergibt sich aus dem eben Angedeuteten. Einzusetzen ist mit den religionstheoretischen Grundlagen von Tillichs Theologie, wie er sie nach dem Ersten Weltkrieg ausgearbeitet hatte. Diese bilden noch die Grundlage der Ausführungen in der Schrift von 1952. Im zweiten Abschnitt wird die werkgeschichtliche Entwicklung der Begriffe Angst und Mut in den Blick genommen. Erst durch die inhaltlichen Neubestimmungen des Religionsverständnisses und seiner ontologischen Umformulierung seit der Mitte der 1920er Jahre wird die erwähnte These, Angst und Mut sind voneinander abhängig, verständlich. Dem ist im abschließenden dritten Abschnitt anhand einer Rekonstruktion der im zweiten Kapitel von *Der Mut zum Sein* ausgeführten Theorie der Angst sowie des Mutes zum Sein, in dem die Schrift gipfelt, nachzugehen.

1 Kultur als Medium des Unbedingten, oder: Tillichs Religionstheorie der frühen 1920er Jahre

Im Hintergrund von Tillichs Schrift *Der Mut zum Sein* stehen Überlegungen zur theologischen Beschreibung von Religion, die bis in die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg zurückreichen. Was zeichnet sein Verständnis von Religion aus und welche Aufbauelemente gehen in es ein? Das ist im Folgenden im Hinblick auf diejenigen Strukturmomente zu erläutern, die in die späteren Bestimmungen von Angst und Mut sowie die Fassung des Glaubensaktes als einem Mut zum Sein eingegangen

sind.⁴ Zu den grundlegenden religionstheoretischen Überzeugungen Tillichs, die sich durch sein gesamtes Werk ziehen, gehört die Ablehnung eines vermögens-theoretischen Religionsbegriffs.⁵ Grundlage der Religion ist der Gottesgedanke, der strikt transzendent gefasst wird. Folglich wird, der modernen Erkenntniskritik Rechnung tragend, bereits in den Texten vor dem Ersten Weltkrieg die Religion an die Offenbarung Gottes gebunden. Die nach dem Ersten Weltkrieg ausgearbeitete theologische Konzeption nimmt das auf, formuliert jedoch die prinzipientheoretischen Grundlagen der früheren Konstruktion zu einer Strukturbeschreibung des religiösen Aktes um. Das Absolute, welches sich im Durchgang durch den Prozess der Welt erfasst, fungiert nicht mehr als gleichsam übergeordneter Rahmen, indem es auf paradoxe Weise das sich von ihm isolierende Konkrete zu sich zurückführt. Vielmehr wird es nun so auf die Erfassung des Selbstverhältnisses bezogen, dass es die Struktur von dessen reflexiver Erschlossenheit beschreibt.⁶ Dafür steht die Tillichs Religionsbegriff zusammenfassende Formel, Religion sei Richtung auf das Unbedingte, die seit den 1920er Jahren an die Stelle von älteren Formulierungen tritt.

Die Grundzüge der neuen Konzeption sind bereits in dem 1919 entstandenen Entwurf *Rechtfertigung und Zweifel* erkennbar. Tillich benutzt hier die überlieferte Rechtfertigungslehre für eine Strukturbeschreibung der reflexiven Verfassung der Religion des Glaubens⁷ und setzt sie von anderen Deutungen der *iustificatio* ab, um diese als ein Prinzip zu begründen, „durch das es befähigt ist, einerseits theologisches Princip eines Systems zu werden, das die Subjektivität in sich trägt, andererseits religiöses Princip einer Kulturentwicklung zu werden, die das Moment der kritischen Negativität und des Zweifels ins Unendliche in sich enthält“ (EW X, 135f.). Grundlage der Konstruktion ist eine Neubestimmung

4 Zur werkgeschichtlichen Entwicklung von Tillichs Religionsbegriff vgl. C. Danz, *Vom natura sua Gott setzenden Bewusstsein zum Meinen des Unbedingten. Überlegungen zu Paul Tillichs Religionsphilosophie*, in: *Evangelische Theologie und urbane Kultur. Tillich-Lectures Frankfurt 2010–2013*, hg. von G. Heimbrock, Leipzig 2014, 71–103.

5 Vgl. schon P. Tillich, *Die religionsgeschichtliche Konstruktion in Schellings positiver Philosophie, ihre Voraussetzungen und Prinzipien*, in: ders., *Frühe Werke*, Berlin/New York 1998, EW IX, 156–272, hier 233: „Nicht in irgendeiner Form der Geistestätigkeit ist das Wesen der Religion zu suchen, sondern in der Geistigkeit des Menschen als solcher.“

6 Vgl. hierzu F. Wittekind, „Allein durch Glauben“. Tillichs sinntheoretische Umformulierung des Rechtfertigungsverständnisses von 1919, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Religion – Kultur – Gesellschaft. Der frühe Tillich im Spiegel neuer Texte (1919–1920)*, Wien 2008, 39–65, bes. 52–54.

7 Vgl. EW X, 170: „Das Unbedingtheitserlebnis hat notwendig paradoxen Charakter und – was das gleiche ist – hat notwendig Glaubenscharakter; denn Glaube ist die Bejahung des absoluten Paradox.“

des Absoluten. Es besteht in der Erschlossenheit des Bewusstseins, die in der Setzung von allem Konkreten und Bestimmten schon in Anspruch genommen ist.⁸ Das Konkrete ist folglich Ausdruck und Darstellung des Unbedingten, während dieses selbst als Voraussetzung aller Bestimmtheit nicht bestimmt werden kann, da jede Bestimmung bereits seine Verfehlung bedeutet. Es ist Grund und Abgrund der konkreten Bestimmungen. Was bedeutet das nun für die Religion? Sie wird von Tillich als unableitbare Erschlossenheit des Unbedingten konstruiert. Religion ist das Innesein des Unbedingten als Grundlage aller Akte des Bewusstseins. Das ist nur in und durch die konkreten Formen möglich, die dadurch zu Medien der Darstellung des Unbedingten werden. Religion ist ein unableitbarer Reflexionsakt im Bewusstsein, in dem das Konkrete zugleich negiert und bejaht ist, so dass die Religion durch die konkreten Formen hindurch das Unbedingte meint.⁹ Die Struktur des religiösen Aktes ist paradox, indem Negation und Position in ihm verbunden sind.¹⁰ Der theologische Standpunkt, von dem die Ausarbeitung von 1919 ausgeht und nicht mehr wie in dem System von 1913 hinführt, resultiert aus einer Übertragung der Rechtfertigungslehre auf die Religion.

In seinem frühen Entwurf *Rechtfertigung und Zweifel* bezeichnet Tillich die Struktur des religiösen Aktes noch als „Erlebnis des Unbedingten“ (EW X, 168). In den weiteren Texten aus den frühen 1920er Jahren ersetzt er jedoch diese Formulierung durch den intentionalitätstheoretischen Begriff des Meinens bzw. der Richtung auf das Unbedingte.¹¹

8 Vgl. EW X, 169: „Das Unbedingte ist der Sinn schlechthin, der Ausdruck dafür, daß überhaupt ein Sinn ist, die Setzung der Sinnsphäre.“

9 Vgl. EW X, 225: „Klärend für dieses Verhalten des Glaubens ist der von der phänomenologischen Schule gebrauchte Begriff des Meinens. Jeder Begriff meint etwas, zielt auf etwas hin, und dieses Gemeinte ist etwas ganz anderes als die Vorstellung, durch die hindurch gemeint wird. So wird das Unbedingte gemeint durch die bedingten Vorstellungen hindurch.“

10 Vgl. die programmatische Bestimmung des Religionsbegriffs in dem Kulturvortrag von 1919: P. Tillich, Über die Idee einer Theologie der Kultur, in: ders., *Ausgewählte Texte*, hg. von C. Danz/W. Schüßler/E. Sturm, Berlin/New York 2008, 26–41, hier 30: „Religion ist die Erfahrung des Unbedingten und das heißt Erfahrung schlechthiniger Realität auf Grund der Erfahrung schlechthiniger Nichtigkeit; es wird erfahren die Nichtigkeit des Seienden, die Nichtigkeit der Werte, die Nichtigkeit des persönlichen Lebens; wo diese Erfahrung zum absoluten, radikalen Nein geführt hat, da schlägt sie um in eine ebenso absolute Erfahrung der Realität, ein radikales Ja.“

11 Vgl. P. Tillich, *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden*, in: ders., *Frühe Hauptwerke*, Stuttgart 1959, GW I, 111–293, hier 228: „Voraussetzung dieser Auffassung ist die Erkenntnis, daß *Religion* keine Sinnsphäre neben anderen ist, sondern eine Haltung in allen Sphären: Die unmittelbare Richtung auf das Unbedingte.“

Die eigentliche Religion des Meinens des Unbedingten ist nicht inhaltlich bestimmt.¹² Sie ist ein Reflexionsakt im Bewusstsein, der an allen kulturellen Formen möglich ist. Religion ist nicht an konkrete Formen gebunden, da sie in der Erschlossenheit des Unbedingten als Grundlage aller kulturellen und religiösen Bestimmungen besteht. Religion und Kultur unterscheiden sich dadurch, dass in der Ersteren das Unbedingte durch die konkreten Formen gemeint ist und in der Letzteren die Formen als Einzelne und in ihrem Zusammenhang.¹³ Das Unbedingte fungiert als Einheit der Kultur, die gleichsam unterhalb des modernen Gegensatzes von Religion und Kultur besteht und deren Erfassung die Religion des Meinens darstellt. In ihr wird die Kultur zum Medium des Unbedingten.¹⁴

In Tillichs Religionstheorie wird die Kultur als Darstellung des Unbedingten konstruiert. Diese Fassung der Religionstheorie, die auf eine Überwindung des Gegensatzes von Religion und Kultur zielt, resultiert aus einer Übertragung der Rechtfertigungslehre auf die Struktur des religiösen Aktes. Indem in der Religion das Einzelne negiert wird, kommt seine wahre Struktur zum Vorschein, die darin besteht, dass das Unbedingte Grund und Abgrund von allem Konkreten ist. Das Besondere ist also nichts für sich, sondern es ist Medium des ihm immer schon zugrundeliegenden Unbedingten. Allerdings erweitert Tillich den überlieferten Rechtfertigungsgedanken, indem er diesen von der Soteriologie auf die Kultur und den Kosmos überträgt.¹⁵ Dahinter steht die Intention, ein universales Protes-

12 Die Zurückweisung einer inhaltlichen Bestimmung des Offenbarungs- bzw. Glaubensbegriffs wird von Tillich ausdrücklich betont. Vgl. P. Tillich, *Rechtfertigung und Zweifel* [1924], in: ders., *Ausgewählte Texte*, hg. von C. Danz/W. Schüßler/E. Sturm, Berlin/New York 2008, 124–137, hier 134: „Der Glaube ist durch die Intention bestimmt, nicht durch die psychische Realisierung.“

13 Tillichs Unterscheidung zwischen einem substantiell und einem intentional religiösen Bewusstsein baut darauf auf. Vgl. P. Tillich, *Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie*, in: ders., *Ausgewählte Texte*, hg. von C. Danz/W. Schüßler/E. Sturm, Berlin/New York 2008, 63–80, bes. 71f.

14 Vgl. Tillich, *Über die Idee einer Theologie der Kultur*, 40: Neue „Einheitskultur“. Vgl. auch ders., *Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie*, 71–77.

15 Das ist bereits in Tillichs Texten vor dem Ersten Weltkrieg der Fall, denen es um eine programmatische Universalisierung der Rechtfertigungslehre geht. Vgl. P. Tillich, *Systematische Theologie* von 1913, in: ders., *Frühe Werke*, Berlin/New York 1998, EW IX, 278–441, hier 320: „Offenbar ist die hier gegebene Fassung des Rechtfertigungsgedankens weiter als die gewöhnliche, die sich mit der Gleichung Rechtfertigung = Vergebung der Sünden begnügt. [...] Dafür wird die Bahn frei für eine universale, kosmische Betrachtung des Christentums, frei für eine Durchführung des Rechtfertigungsgedankens auf allen Gebieten, welches die Aufgabe des dritten Teils des theologischen Systems ist.“ Vgl. auch EW X, 143: „Die Rechtfertigung in ihrer historischen

tantismusverständnis auszuarbeiten, demzufolge Gott nicht nur in seiner Heils-offenbarung in Jesus Christus zu finden sei, sondern ebenso in der Natur und in der Kultur.¹⁶ Mit Tillichs Religionsverständnis ist eine Kritik an soteriologischen Grundlegungen der Theologie verbunden, die sich zunächst gegen Albrecht Ritschl und später gegen die dialektischen Theologien von Friedrich Gogarten und Karl Barth wendet. Tillichs Kritik an diesen Theologien bezieht sich nicht auf den Offenbarungsbegriff als Grundlegung der Theologie, sondern auf die soteriologische Engführung der Offenbarung, der ein universales Offenbarungsverständnis entgegengesetzt wird, um Natur und Kultur in die theologische Reflexion einzubeziehen. Das Unbedingte ist Grund und Abgrund von allem Konkreten und Einzelnen in der Welt. Seine abschließende gedankliche Durchdringung erhält diese frühe Konstruktion einer Grundlegung der Theologie in dem Vortrag *Rechtfertigung und Zweifel* von 1924, in dem die Unterscheidung von Grund- und Heilsoffenbarung in die bisherige Anlage seines paradoxen Religionsbegriffs eingeführt wird. Diese Differenzierung zwischen einem universalen zweideutigen Erschlossensein des Bewusstseins, der eine innere Teleologie auf die Heilsoffenbarung in Christus eingeschrieben wird, hat die Intention, an einem inhaltlich unbestimmten Religionsbegriff festzuhalten und in diesem Rahmen den Unterschied von Kultur und Religion zu bestimmen.¹⁷

2 Angst, Mut und Schwermut, oder: Tillichs ontologische Reformulierung der universalen Offenbarung Gottes

1. Seine Religionsformel ‚Religion als Meinen des Unbedingten‘, die auf eine Grundlegung der Theologie in einer universalen Offenbarung Gottes zielt, hat Tillich in seinen Schriften der 1920er Jahre weiter ausgestaltet und in der in Marburg begonnenen und in Dresden fortgesetzten Dogmatik-Vorlesung in Form eines

Beschränkung auf das Problem der Heilsgewißheit ist also nicht im Stande, theologisches Prinzip zu werden.“

¹⁶ Vgl. Tillich, *Rechtfertigung und Zweifel*, 134–137.

¹⁷ Vgl. hierzu C. Danz, Erläuterung zu „Rechtfertigung und Zweifel“, in: P. Tillich, *Rechtfertigung und Neues Sein*, hg. u. kommentiert v. C. Danz, Leipzig 2018, 66–111; F. Wittekind, *Grund- und Heilsoffenbarung. Zur Ausformung der Christologie Tillichs in der Auseinandersetzung mit Karl Barth*, in: *Jesus of Nazareth and the New Being in History. International Yearbook for Tillich Research* 6 (2011), 90–119.

dogmatischen Systems durchgeführt. Die Struktur der Dogmatik folgt, ebenso wie die spätere *Systematic Theology*, der der Systematischen Theologie von 1913, nämlich der Unterscheidung von absolutem Standpunkt, Reflexionsstandpunkt und theologischem Standpunkt.¹⁸ Neu in den Texten aus der Mitte der 1920er Jahre ist die ontologische Reformulierung des Religionsbegriff. Tillich konstruiert nun die Schöpfungslehre ontologisch.¹⁹ Die systematische Funktion der Ontologie ist von vornherein eine theologische. Es geht um eine in der Theologie vorgenommene Begründung einer religiösen Deutung der Wirklichkeit.²⁰ Im Hintergrund der theologischen Ontologie stehen die Konzeption der Grundoffenbarung sowie die mit ihr verbundene Kritik an soteriologischen Engführungen der göttlichen Offenbarung.²¹ Der Seinsbegriff markiert eine interne Beschreibung der theologischen Voraussetzungsstruktur und hat eine Funktion für die Theologie.

In der Schöpfungslehre der Dresdener Dogmatik, die, ebenso wie die der späteren *Systematischen Theologie*, der Gotteslehre vorgeordnet ist, führt Tillich die Begriffe Mut und Angst zur Beschreibung der Kreatürlichkeit in der Grundoffenbarung ein.²² Allerdings begegnet hier noch nicht die für das Spätwerk signifikante Polarität beider Begriffe. Vielmehr ordnet er Schwermut und Mut einander zu und führt die Angst im Kontext der Sündenlehre ein. Den ideengeschichtlichen Hintergrund für die Verwendung der genannten Begriffe, die durch andere Begriffspaare angereichert werden, dürfte das Werk Schellings und Kierkegaards

18 Vgl. hierzu S. Dienstbeck, *Transzendente Strukturtheorie. Studien der Systembildung Paul Tillichs*, Göttingen 2011; F. Wittekind, *Das Sein und die Frage nach Gott*, in: C. Danz (Hg.), *Paul Tillichs 'Systematische Theologie'. Ein werk- und problemgeschichtlicher Kommentar*, Berlin/Boston 2017, 93–115, bes. 98–110.

19 Vgl. P. Tillich, *Dogmatik-Vorlesung (Dresden 1925–1927)*, Berlin/New York 2005, EW XIV, 124: „Das unmittelbar Seiende wird Offenbarungssymbol, d.h. wir haben es mit theologischer Ontologie zu tun. Nicht mit Ontologie an sich, die aus der abstrakten theoretischen Haltung geboren ist, sondern mit mythisch erfüllter Ontologie, mit Schöpfungslehre.“ Vgl. auch ders., *Eschatologie und Geschichte*, GW VI, 72–82, bes. 74f.

20 Vgl. hierzu M. Fritz, *Mut und Schwermut der Kreatur. 'Schöpfung' nach Tillich*, in: R. Barth/A. Kubik/A. v. Scheliha (Hg.), *Erleben und Deuten. Dogmatische Reflexionen im Anschluss an Ulrich Barth*, Tübingen 2015, 79–106; ders., *Menschsein als Frage. Paul Tillichs Weg zur anthropologischen Fundierung der Theologie*, Habil.-Schrift Neuendettelsau 2016.

21 Vgl. Tillich, *Dogmatik*, EW XIV, 126: Für die ganzen Ausführungen gilt, „daß es sich um Offenbarungskorrelation handelt und daß außer dieser dem Seienden gar nichts widerfährt und es unerschüttert in sich ruht“.

22 Auch in der *Systematischen Theologie* thematisiert Tillich Angst und Mut im Kontext der Schöpfungslehre. Vgl. ST I/II, 193–208.

darstellen, das Tillich für seine Beschreibung der Religion benutzt.²³ Was versteht Tillich in der frühen Dogmatik-Konzeption unter Mut und Angst?

In seinen Erläuterungen des Paragraphen 26, der der theologischen Deutung der Kreatürlichkeit im Offenbarungsdurchbruch gewidmet ist, führt Tillich das Begriffspaar Schwermut und Mut ein.²⁴ Schwermut sei „die Unerfülltheit des Seienden mit Seinsgehalt und Lebensgehalt“ (EW XIV, 128) und Mut der Triumph „der Seinserfüllung über die Schwermut“. „Wir können dieses Stehen in der kreatürlichen Lebensfülle als Getragensein im Unterschied von der Schwermut auch ‚Mut‘ nennen.“ (EW XIV, 129) Beide Begriffe bezeichnen keine Affekte, sondern sind Strukturbeschreibungen des Seienden im Offenbarungsdurchbruch.²⁵ Das bedeutet, Schwermut und Mut sind Übertragungen des Paradoxes, also des gegenläufig bestimmten Religionsbegriffs, auf das Einzelne und seinen Zusammenhang in der Natur. Das Besondere wird in der reflexiven Erschlossenheit des Bewusstseins, für die die Grundoffenbarung steht, zugleich negiert und bejaht.²⁶ In der Religion des Durchbruchs, also dem Übergang des Bewusstseins zur Intention auf das Unbedingte, wird das Einzelne zum Medium des Unbedingten. Schwermut und Mut markieren die beiden Seiten dieser Relation: die Negation des für-sich-selbst-Seins, von Tillich Erschütterung genannt, und das Getragensein der Dinge, die Selbsterschlossenheit des Bewusstseins in seinem Sich-Bestimmen. „Es ist der Mut in allem Lebendigen und allem Seiendem überhaupt,

23 In der 1910 entstandenen Skizze *Gott und das Absolute bei Schelling*, in: P. Tillich, Religion, Kultur, Gesellschaft. Unveröffentlichte Texte aus der deutschen Zeit (1908–1933), 1. Teil, Berlin/New York 1999, EW X, 9–54, hier 29, verwendet Tillich den Begriff Schwermut in einer Paraphrase von entsprechenden Passagen aus Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit von 1809. In einem systematisch relevanten Sinne wird der Begriff in den Schriften der Folgejahre indes nicht verwendet. Den Begriff Angst, den Schelling in der Freiheitschrift an einer wichtigen Stelle gebraucht, um den Abfall des Menschen zu beschreiben, erwähnt Tillich, soweit ich sehe, in seinen frühen Arbeiten zu Schelling nicht.

24 Vgl. EW XIV, 126–131. Vgl. hierzu Fritz, Mut und Schwermut der Kreatur, 89–95, der das Begriffspaar vor dem Hintergrund der Werk- und Problemgeschichte erläutert.

25 Vgl. EW XIV, 131: „Wir hatten beides [sc. Mut und Schwermut] als eine metaphysische Qualität betrachtet, nicht als eine Stimmung von Subjekten.“

26 Vgl. EW XIV, 126: „§ 26. Satz: Im Offenbarungsdurchbruch erfährt jedes Seiende die Erschütterung seines Selbstseins oder seiner Wirklichkeit und die Hinwendung zu dem unbedingten, tragenden Sein. (Satz der Kreatürlichkeit des Seienden)“ Vgl. auch Tillich, Eschatologie und Geschichte, GW VI, 74: „In der Anschauung des Seienden, sofern es ist, drängt sich dem Bewußtsein zweierlei auf: die Ernsthaftigkeit und die Ungesicherheit des Seins der Dinge.“ Vgl. ebenso P. Tillich, Natürlichkeit und Kreatürlichkeit [1926/27], in: ders., Religion, Kultur, Gesellschaft. Unveröffentlichte Texte aus der deutschen Zeit (1908–1933), 2. Teil, Berlin/New York 1999, EW XI, 33–39, bes. 38f.

der Mut, dieses ihr bedingtes Sein, ihren Mangel an Seins- und Lebensfülle zu bejahen als Getragenes von der unbedingten Seins- und Lebensfülle.“ (EW XIV, 129)

Schwermut und Mut bilden eine Balance bzw. ein Gleichgewicht und bezeichnen das kreatürliche Sein als ein solches, also noch vor der Sünde.²⁷ Beides sind Strukturbegriffe, mit denen Tillich das Erschlossensein des Unbedingten als Grund und Abgrund alles Konkreten beschreibt.²⁸ Diesen ‚metaphysischen Qualitäten‘ des Seienden entsprechen subjektive Stimmungen und Affekte, jene sind jedoch von diesen unterschieden. Während Schwermut und Mut Strukturbegriffe darstellen, die das Seiende in der Offenbarungskorrelation bestimmen, hat die Angst einen anderen Status. Tillich führt den Begriff in der Dresdener Dogmatik zur Beschreibung des Übergangs von der Kreatürlichkeit zur Zweideutigkeit ein. Ihr systematischer Ort im Aufbau der Dogmatik ist die Sündenlehre, die den alten Reflexionsstandpunkt aus der Systematischen Theologie von 1913 aufnimmt.²⁹ Angst bestimmt Tillich, wie eingangs zitiert, als „*Angst des individuellen, sein Selbst zu verlieren*“ (EW XIV, 195). Sie geht hervor aus der für jedes Seiende konstitutiven Spannung „*zwischen Unerschöpflichkeit und begrenzter Form*“ und „*treibt es zur Verwirklichung seiner Selbstmächtigkeit*“ (ebd.). Den ideengeschichtlichen Hintergrund dieses Verständnisses von Angst bilden Überlegun-

27 Schon Rudolf Otto konstruiert – allerdings vor dem Hintergrund einer völlig anderen systematischen Grundlegung – Kreatürlichkeit bzw. das Kreaturgefühl in Absetzung von Schleiermachers Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit in diesem Sinne. Vgl. R. Otto, *Das Heilige*. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, Breslau ⁸1922, 10. Zum Angstbegriff Ottos vgl. P. Schütz, *Mysterium tremendum*. Zum Verhältnis von Angst und Religion nach Rudolf Otto, Tübingen 2016.

28 Die Gotteslehre der Dogmatik, die auf die Schöpfungslehre folgt, thematisiert die Einheit der Polarität von Schwermut und Mut, die aus dieser selbst weder zugänglich ist noch abgeleitet werden kann.

29 Vgl. EW XIV, 195: „Dieser Satz [sc. der Leitsatz des Paragraphen 36] sucht eine Antwort zu geben [sc. aus der Perspektive des Offenbarungsdurchbruchs bzw. des theologischen Standpunkts] auf die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Schöpfung [sc. dem absoluten Standpunkt der Konzeption von 1913] und Sünde [sc. dem Reflexionsstandpunkt].“ Zu den unterschiedlichen Anordnungen von Schöpfungs- und Sündenlehre in der Dresdener Dogmatik und der späteren *Systematischen Theologie* vgl. Wittekind, *Das Sein und die Frage nach Gott*, 108–110. Zur Sündenlehre der Dresdener Dogmatik vgl. F. Wittekind, *Das Dämonische in Tillichs Dresdener Dogmatik*. Theologie und werkgeschichtliche Hintergründe der schöpfungstheologischen Sündenlehre und ihrer Bezüge zur Kultur- und Geschichtsphilosophie, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Das Dämonische*. Kontextuelle Studien zu einer Schlüsselkategorie Paul Tillichs, Berlin/Boston 2018, 69–123, bes. 110–121.

gen Schellings aus der Freiheitsschrift sowie den späten Vorlesungen über Philosophie der Mythologie und Kierkegaards *Der Begriff Angst*, die Tillich zur Darstellung der Sündenlehre benutzt.³⁰

Die systematische Grundlage des Angstbegriffs ist das spannungsvolle Wechselverhältnis von Schwermut und Mut. Dessen Innerwerden im Selbst beschreibt Tillich als Angst.³¹ Diese ist mit der Selbsterfassung des Selbst bzw. der Existenz verbunden.³² Der Angstbegriff wird von Tillich zur religiösen Deutung des Übergangs von der Kreatürlichkeit zur Zweideutigkeit benutzt und beschreibt gleichsam das Bewusstwerden der für das Selbst konstitutiven Spannung von Schwermut und Mut bzw. von Individualität und Allgemeinheit im Selbst vor dessen Selbsterfassung.³³ Durch die Selbstsetzung entrinnt das Selbst gleichsam der Angst der Unschuld.

2. Die systematische Konstruktion der Schöpfungslehre der Dresdener Dogmatik, ihre Zuordnung von Kreatürlichkeit und Zweideutigkeit in der Grundoffenbarung, die auf eine religiöse Deutung der Wirklichkeit zielt, hat Tillich in seinen weiteren Arbeiten beibehalten, dabei jedoch inhaltliche Verschiebungen in den dargestellten Grundbegriffen vorgenommen. Seit dem Ende der 1920er Jahre ersetzt er die Schwermut als Strukturbegriff durch die Angst, die dadurch in den Rang einer Strukturbeschreibung der menschlichen Existenz rückt.³⁴ In den frühen Vorlesungen im Exil über Anthropologie ist die begriffliche Umbesetzung

30 Vgl. F.W.J. Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammengehörenden Gegenstände*, in: ders., *Sämtliche Werke* Bd. VII, hg. von K.F.A. Schelling, Augsburg/Stuttgart 1860, 333–416, hier 381: „Die Angst des Lebens selbst treibt den Menschen aus dem Centrum, in das er erschaffen worden; denn dieses als das lauterste Wesen alles Willens ist für jeden besonderen Willen verzehrendes Feuer; um in ihm leben zu können, muß der Mensch aller Eigenheit absterben, weshalb es ein fast nothwendiger Versuch ist, aus diesem in die Peripherie herauszutreten, um da eine Ruhe seiner Selbstheit zu suchen.“ Vgl. S. Kierkegaard, *Der Begriff Angst*, Stuttgart 1992. Zum Angstbegriff Schellings und Kierkegaards vgl. C. Danz, *Die Durchsichtigkeit des Selbst im Gottesverhältnis*. Kierkegaard und Schelling über die menschliche Freiheit, in: G. Linde/R. Purkharthofer/H. Schulz/P. Steinacker (Hg.), *Theologie zwischen Pragmatismus und Existenzdenken*. Festschrift für Hermann Deuser zum 60. Geburtstag, Marburg 2006, 469–486.

31 Vgl. EW XIV, 196.

32 Vgl. EW XIV, 197f.: „Die Versuchung ist also die Versuchung zur Aktualisierung des Selbst. Das Selbst ist, aber es ist nicht als Selbst, darum ist es in der Angst vor dem Allgemeinen, in dem es aufgehoben ist.“

33 Vgl. EW XIV, 198: „Die Selbsterfassung ist dieses Wissen um das Selbst als Selbst, das die andern ausschließt, damit aber der Angst der Unschuld entronnen ist.“

34 Greifbar wird das in den Texten vom Ende der 1920er Jahre, in denen der Begriff Angst an die Stelle von Schwermut tritt. Vgl. P. Tillich, *Theologie und Philosophie* [1929/30], in: ders., ders.,

vollzogen. Hier finden sich auch die ausführlichsten Erörterungen zur Angst als Beschreibungselement der Selbsterschlossenheit des menschlichen Bewusstseins.³⁵ In der Vorlesung *Die Lehre vom Menschen als der gegenwärtige Zugang zur Theologie*, die Tillich im Wintersemester 1934/35 am Union Theological Seminary gehalten hat, liegt seine Neubestimmung der Angst vor.³⁶ Im Hintergrund der Ausführungen steht das Gerüst der Dresdener Dogmatik, also die vom theologischen Standpunkt aus vorgenommene Differenzierung von Strukturbestimmungen und Vollzug bzw., in der Terminologie des frühen Systementwurfs von 1913, von absolutem Standpunkt und Reflexionsstandpunkt. Das bedeutet für die Lehre vom Menschen, dass sie von vornherein als eine in der Theologie vorgenommene Konstruktion der Grundoffenbarung ausgeführt wird, der eine Teleologie auf die Heilsoffenbarung eingezeichnet ist.³⁷ Die Ontologie hat also auch

Religion, Kultur, Gesellschaft. Unveröffentlichte Texte aus der deutschen Zeit (1908–1933), 2. Teil, Berlin/New York 1999, EW XI, 255–257, bes. 255; ders., Seele und Sakrament [1929/30], in: ders., Religion, Kultur, Gesellschaft. Unveröffentlichte Texte aus der deutschen Zeit (1908–1933), 2. Teil, Berlin/New York 1999, EW XI, 258–264, bes. 264. Im Hintergrund dieser Umbesetzung der Grundbegriffe der Strukturbeschreibungen von endlichem Seienden steht, wie die genannten Texte aber auch die inzwischen publizierten Frankfurter Vorlesungen Tillichs deutlich machen, die Rezeption Martin Heideggers und seiner Konstruktion der Angst als einem Existential. Vgl. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen ¹⁶1986, 184–191. Heideggers Ausführungen zur Angst bauen jedoch ähnlich wie die Tillichs in der Dresdener Dogmatik auf Schelling und Kierkegaard auf.

³⁵ Vgl. auch schon P. Tillich, *Fragen der systematischen Philosophie* (Wintersemester 1932/33), in: ders., *Frankfurter Vorlesungen (1930–1933)*, Berlin/Boston 2013, 505–666, hier 623. So heißt es im Kontext einer Auseinandersetzung mit Heideggers Schrift *Was ist Metaphysik?* (1929): „Existentialien sind dann diejenigen Strukturen, in denen das zur Frage führende Infrage-Gestelltsein des Menschen begründet ist; Angst, Hin[ein]gehaltensein in das Nichts, Stehen zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, Verzweiflung, Verlust der Wesens-Sphäre, das sind die Frage schaffenden negativen Strukturen.“ In seiner im Frühjahr 1934 an der Columbia University in New York gehaltenen Vorlesung *Einführung in die Existential-Philosophie* hat Tillich mit Verweis auf die Schöpfungslehre der Dresdener Dogmatik im Kontext einer Deutung von Schelling und Kierkegaard auf seine alte Konzeption der Schwermut zurückgegriffen (EW XVII, 89) und den Zusammenhang mit der Angst, die „das Thema der modernen Philosophie der Existenz“ (EW XVII, 88) sei, hergestellt. Vgl. auch EW XVII, 154f. (Angst bei Kierkegaard).

³⁶ P. Tillich, *Die Lehre vom Menschen als der gegenwärtige Zugang zur Theologie*, in: ders., *Frühe Vorlesungen im Exil (1934–1935)*, Berlin/Boston 2012, EW XVII, 193–214. Aufgenommen und weitergeführt sind diese Überlegungen in der im April an der Yale University in New Haven gehaltenen Vorlesung *Die Lehre vom Menschen*, EW XVII, 263–314.

³⁷ Die Begriffe Grund- und Heilsoffenbarung treten zurück und werden in den 1930er Jahren durch die Begriffe natürliche und geoffenbarte Religion umformuliert. Vgl. P. Tillich, *Natural and Revealed Religion*, in: ders., *Ausgewählte Aufsätze*, hg. von C. Danz/W. Schüßler/E. Sturm,

hier eine Funktion für die religiöse Deutung des Menschen, die von der Theologie als Voraussetzung ihrer selbst in ihr auszuarbeiten ist.³⁸

Tillich reformuliert in der Vorlesung vom Wintersemester 1934/35 seine alte Lehre von der Kreatürlichkeit anhand der Leitbegriffe Notwendigkeit und Freiheit und leitet aus ihnen zwei Gruppen ab, in denen sich die menschliche Existenz ausdrückt. Diese sind Angst und Verzweiflung.³⁹ Angst ersetzt nun die Schwermut aus der Konzeption aus der Mitte der 1920er Jahre, und wird wie zuvor die Schwermut als Strukturbeschreibung der menschlichen Existenz gefasst.⁴⁰ Der Gehalt der „Qualitäten“ Angst und Verzweiflung seien „Kontingenz“ und „Schuld“ (EW XVII, 204). Angst als Strukturbeschreibung der Erschlossenheit menschlicher Existenz bezeichnet deren Kontingenz von innen, also das Innessein von deren unableitbarer Faktizität.⁴¹ Entsprechend der drei Zeitdimensionen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft differenziert Tillich die Angst in drei Formen: „das Gefühl der Fremdheit in seiner Existenz“, die „Angst um seine Existenz“ und „in Bezug auf die Zukunft ist es die Schwermut der Existenz“ (EW XVII, 205).⁴² Elemente der alten Beschreibung der Kreatürlichkeit, also der konkreten Existenz, sind in die neue Fassung als Näherbestimmung der Angst aufgenommen. Da Angst zur strukturellen Verfassung endlichen Menschseins gehört, ist sie „ohne einen wirklichen Anlass“ (EW XVII, 207) und ohne Gegenstand oder Objekt. Sie, die Angst, beschreibt auch hier die Korrelation zum Unbedingten, aber auf negative Weise, nämlich den Aspekt der Unableitbarkeit des Endlichen, dessen Nichtnotwendigkeit und Endlichkeit.

Berlin/New York 2008, 265–273. Aus dieser Reformulierung der alten Konzeption von Grund- und Heilsoffenbarung ist die Methode der Korrelation der *Systematic Theology* hervorgegangen.

38 Das hat Tillich bereits 1924 in *Rechtfertigung und Zweifel* deutlich ausgesprochen: „Das Gesetz, die Predigt der Gerechtigkeit vor Gott, ist die Voraussetzung der Rechtfertigung, die Religion ist die Voraussetzung der Offenbarung, das Katholische als Prinzip ist die Voraussetzung des Evangeliums als Prinzip, und zwar als die konstante immanente [!] Voraussetzung.“ (Tillich, *Rechtfertigung und Zweifel*, 125)

39 Vgl. EW XVII, 204: „Der allgemeine Ausdruck der ersten [sc. der Notwendigkeit der menschlichen Existenz] ist die Angst, der der zweiten [sc. der Freiheit der menschlichen Existenz] die Verzweiflung.“

40 Vgl. ebd.: „Beide Begriffe [sc. Angst und Verzweiflung] kommen aus dem Bereich der Emotion, aber sie wollen keine subjektive Emotion [!] ausdrücken. Sie müssen das Ganze unserer Existenz unterhalb der Spaltung von Objektivität und Subjektivität ausdrücken.“

41 Vgl. EW XVII, 204f.: „Nur die subjektivierenden Begriffe lassen uns die innere Bedeutung der objektivierenden Begriffe erkennen. Wir verstehen Kontingenz durch Angst und Schuld durch Verzweiflung, nicht umgekehrt.“

42 Vgl. zum Ganzen EW XVII, 205–208 u. 292–294.

Den Übergang zur Existenz, also ihre Selbsterfassung, für die in der Sündenlehre der Dresdener Dogmatik die Angst stand, bezeichnet Tillich nun mit Verzweiflung und Schuld.⁴³ Mit den beiden Ausdrucksformen menschlicher Existenz Angst und Schuld reformuliert er die zweideutige Selbsterfassung der Grundoffenbarung, die zur Heilsoffenbarung drängt. Der Begriff des Mutes, der in der Konzeption der 1920er Jahre als polarer Gegenbegriff zur Schwerkraft fungierte und als Strukturbegriff die positive Seite der Offenbarungskorrelation bezeichnete, tritt in der Vorlesung von 1934/35 in der Beschreibung der Existenz als solcher zurück. Tillich führt ihn erst in seiner zusammenfassenden Diskussion der anthropologischen Frage ein, die als Ausgangspunkt der Theologie angesetzt wird. Der Mut steht hier für die Verwandlung der Angst in Furcht, die durch ihn besiegt werden kann. „Aber dieser Übergang von der Angst in Furcht und in Mut beseitigt keineswegs die Grundangst.“ (EW XVII, 210) Überwunden, jedoch nicht zum Verschwinden gebracht, werden Angst und Kontingenz sowie Schuld und Verzweiflung in der Religion des Durchbruchs, also im Erschlossensein des Unbedingten als Grund und Abgrund alles Endlichen und Bedingten.⁴⁴

Die Überlegungen zu Angst und Mut in der Vorlesung *Die Lehre vom Menschen als der gegenwärtige Zugang zur Theologie* nehmen die Grundstruktur der frühen Religionstheorie auf, die aus einer Übertragung der Rechtfertigung auf das religiöse Bewusstsein resultiert, und führen sie gleichsam existential-ontologisch weiter. Dahinter steht das Interesse Tillichs, eine Grundlegung der Theologie auszuarbeiten, die die soteriologische Engführung der protestantischen Theologie aufbricht, indem eine universale Grundoffenbarung als Ausgangspunkt der theologischen Beschreibung konstruiert wird. Diese Funktion übernehmen seit der Mitte der 1920er Jahre der Seinsbegriff sowie die existential-ontologische Durchführung der Anthropologie. Er nämlich dient ebenso in *Der Mut zum Sein* als Grundlage einer Neubestimmung der Theologie. Die hier ausgearbeitete Ontologie der Angst setzt jedoch die inhaltliche Beschreibung der Konstruktion der Schöpfungslehre voraus, wie sie in der 1951 veröffentlichten *Systematic Theology* ausgearbeitet wurde.

⁴³ Vgl. EW XVII, 208: „Wir haben das notwendige Element der menschlichen Endlichkeit nicht mit seinem freien Element verbunden. Wir haben die Angst nicht mit der Verzweiflung und die Kontingenz nicht mit der Schuld verbunden.“ Vgl. zum Ganzen EW XVII, 208f.

⁴⁴ Vgl. EW XVII, 212: „Die Antwort, die in religiöser Sprache Offenbarung genannt wird, ist eine Sache des Glaubens, aber die Interpretation der Antwort, die Theologie, ist nur mit Hilfe der Kategorien der Lehre vom Menschen möglich.“ Tillich strukturiert die theologische Antwort, indem er Angst und Kontingenz die Ideen der Schöpfung, Vorsehung und des ewigen Lebens zuordnet und Schuld und Verzweiflung die Idee der Erlösung. Vgl. EW XVII, 212–214.

3. Die als ontologische Strukturtheorie ausgeführte Schöpfungslehre der *Systematischen Theologie* unterscheidet zwei Begriffe von Angst, in die die Unterscheidung von Kontingenz und Schuld aus der Vorlesung von 1934/35 eingegangen ist.⁴⁵ Tillich führt den Begriff Angst in seinem systematischen Hauptwerk im Zusammenhang seiner Erörterung von Sein und Endlichkeit ein.⁴⁶ Konstruktionsprinzip der gesamten Schöpfungslehre, also der als Strukturtheorie durchgeführten Ontologie, ist der theologische Standpunkt, die Erschlossenheit des Bewusstseins.⁴⁷ Die hier entfalteten Strukturen, die Selbst-Welt-Polarität sowie die diese auffächernden ontologischen Elemente Individualisation und Partizipation, Dynamik und Form sowie Freiheit und Schicksal werden von vornherein als Manifestation des nun als Sein-Selbst bestimmten Absoluten bzw. Unbedingten konstruiert. Dieses ist, ebenso wie in den Konzeptionen zuvor, eine theologische Voraussetzungs-konstruktion, die eine religiöse Deutung der Wirklichkeit begründen soll.⁴⁸ Sein ist kein Begriff, der auf eine Wirklichkeit zielt, die unabhängig vom Bewusstsein ist, es bezeichnet in der und für die Theologie die Erschlossenheit des Bewusstseins als Grundlage und Voraussetzung der Bestimmung von allen Konkreten, die selbst unbestimmt ist. Das Konkrete hat folglich eine doppelte Bestimmung. Es ist kontingente Endlichkeit, ein Zugleich von Sein und Nichtsein. Seine Erfassung setzt Unendlichkeit bzw. die Selbsttranszendenz des Menschen voraus, also seine Freiheit, die in Polarität mit dem Schicksal als „Wendepunkt“ (ST I/II, 189) der ontologischen Strukturbeschreibung fungiert.

Das Erschlossensein der eigenen Kontingenz (vor der Sünde!) bezeichnet Tillich als Angst. „Endlichkeit, wenn sie ihrer selbst gewahr wird, ist Angst.“ (ST I/II, 198) Im Hintergrund steht die Beschreibung der Kreatürlichkeit aus der Dresdener Dogmatik, wobei die Schwermut im Zuge der werkgeschichtlichen Ent-

⁴⁵ Vgl. ST I/II, 205–208.

⁴⁶ Vgl. ST I/II, 193–211 (*C. Sein und Endlichkeit*).

⁴⁷ Vgl. hierzu Wittekind, *Das Sein und die Frage nach Gott*, 93–115; C. Danz, *Religion als Freiheitsbewußtsein. Eine Studie zur Theologie als Theorie der Konstitutionsbedingungen individueller Subjektivität bei Paul Tillich*, Berlin/New York 2000, 13–73.

⁴⁸ Die Zirkelstruktur der ganzen Konstruktion der *Systematischen Theologie* macht Tillich in dem Abschnitt über den theologischen Zirkel selbst durchsichtig. Vgl. ST I/II, 12–15. Das Sein-Selbst als Voraussetzung ist eine Konstruktion, die in und für die Theologie gemacht wird, um den Glaubensakt als reflexive Erschlossenheit zu explizieren. Ein Sein außerhalb und unabhängig von dieser Funktion für die theologische Konstruktion kann es in der *Systematischen Theologie* gar nicht geben. Die systematische Theologie begründet nicht den Glauben, sie expliziert dessen Zirkelstruktur. Vgl. P. Tillich, *Systematic Theology*, Vol. I, Chicago 1951, 10.

wicklung durch Angst ersetzt und die alte Bestimmung des Mutes als Gegenbegriff beibehalten wird.⁴⁹ Wieder ist Angst eine Strukturbeschreibung oder, wie es nun heißt, eine „ontologische Qualität“ (ebd.) der Erschlossenheit des Selbst und kein Affekt. Angst markiert das negative Korrelat des Innewerdens des Unbedingten, deren positives der Mut darstellt. Das Bewusstsein eigener Endlichkeit, das durch einen Mut zum Sein ausgeglichen werden muss, meint Angst.⁵⁰

Von dieser Form der Angst unterscheidet Tillich noch eine andere Form, die gleichsam zur Sündenlehre überleitet. Diese ergibt sich aus der Verwirklichung des endlichen Menschen, also seiner existentiellen Selbsterfassung, die durch die polaren Elemente strukturiert ist. „Es ist die Angst, nicht zu sein, was wir essentiell sind. Es ist die Angst vor der Auflösung und dem Ins-Nicht-Sein-Fallen durch existentielle Zerreißung.“ (ST I/II, 206) Es ist der Angstbegriff der Sündenlehre aus der Dresdener Dogmatik, den die New Yorker Vorlesungen von 1934/35 mit Verzweiflung und Schuld reformulierten, den die Schöpfungslehre der *Systematischen Theologie* aufnimmt. Auch hier ist es der Aspekt der Verzweiflung, der von der ontologischen Angst, die mit der Endlichkeit verbunden ist, unterschieden wird und auf die Sündenlehre der Christologie verweist.⁵¹

49 In der New Yorker Dogmatik von 1936–38 werden noch wie in der Vorlesung von 1934/35 über doctrine of man Furcht und Mut parallelisiert. Vgl. P. Tillich, *Advanced Problems in Systematic Theology. Courses at Union Theological Seminary, New York, 1936–1938*, Berlin/Boston 2016, EW XIX, 104–109, hier 105: „Therefore Fear and courage are in a balance and this is the creative balance of every life.“ Vgl. hingegen P. Tillich, *Ontologie* (1951), in: ders., *Berliner Vorlesungen III* (1951–1958), Berlin/New York 2009, EW XVI, 1–168, hier 105: „Mut und Angst sind balanciert.“

50 Vgl. hierzu Tillichs Diskussion der Kategorienlehre als Formen, die Sein und Nicht-Sein verknüpfen: ST I/II, 199–205. Vgl. auch ders., *Ontologie*, EW XVI, 116–147. Zur Kategorienlehre Tillichs in der *Systematischen Theologie* vgl. Danz, *Religion als Freiheitsbewußtsein*, 67–73.

51 Vgl. ST I/II, 208: „Die Angst der Endlichkeit [sc. der Grundoffenbarung] ist nicht [!] die Verzweiflung der Selbsterstörung. Das Christentum sieht in dem Bild Jesu als des Christus [sc. der Heilsoffenbarung] ein menschliches Leben, in dem alle Formen der Angst gegenwärtig sind, aber in dem alle Formen der Verzweiflung fehlen. Im Lichte dieses Bildes [sc. des theologischen Standpunktes, von dem aus das ganze System konstruiert ist und von dem es ausgeht] ist es möglich, ‚essentielle‘ Endlichkeit von ‚existentieller‘ Verzerrung zu unterscheiden und ontologische Angst von der Angst der Schuld.“ Die in der *Systematischen Theologie* in die Christologie verschobene Sündenlehre nimmt den Angstbegriff der Dresdener Dogmatik wieder auf und thematisiert wie schon in der Konzeption aus der Mitte der 1920er Jahre den Übergang von der Kreatürlichkeit zur Existenz im Rückgriff auf den Begriff Angst. Vgl. ST I/II, 332–335.

Tillichs im Herbst 1950 an der Yale University gehaltene Terry-Lectures *The Courage to Be*, die zwei Jahre später als Publikation vorlagen, knüpft an die dargestellte werkgeschichtliche Entwicklung der Strukturbegriffe Angst und Mut an und fasst sie zu einer religiösen Deutung der Wirklichkeit zusammen.

3 Angst und Mut in *The Courage to Be*

Die von Tillich im zweiten Abschnitt von *The Courage to Be* ausgeführte Deutung der Angst und ihrer Relation zum Mut bündelt seine Überlegungen zu beiden Begriffen als Strukturbeschreibungen der Erschlossenheit des Unbedingten als Grund und Abgrund alles Einzelnen, die sich bis in die theologische Konzeption vor dem Ersten Weltkrieg zurückverfolgen lassen. Im Hintergrund der Schrift von 1952 steht die im ersten Band der *Systematic Theology* ausgeführte Schöpfungslehre. *The Courage to Be* schiebt die dort konstruierten Angstbegriffe, die die alte Unterscheidung von absolutem Standpunkt und Reflexionsstandpunkt bzw. Schöpfungs- und Sündenlehre aufnehmen, ineinander. Daraus resultiert nicht nur der Charakter der Schrift, eine Wirklichkeitsdeutung auszuarbeiten, die in einer religiösen gipfelt,⁵² sondern auch die Strukturierung des zweiten Kapitels in die drei Unterabschnitte *Ontologie der Angst*, *Typen der Angst* und *Epochen der Angst*. Zu rekonstruieren ist zunächst Tillichs Ontologie der Angst und sodann die in der Schrift von 1952 diskutierten Typen der Angst. Vor diesem Hintergrund kann abschließend die Konstruktion eines absoluten Glaubens erörtert werden, in dem der Mut zum Sein besteht.

Grundlage von Tillichs Ontologie der Angst ist auch in *Der Mut zum Sein* die Erschlossenheit des Selbst in seinem Bezug auf sich selbst. Erst vor dem Hintergrund der Grundoffenbarung wird die These verständlich, Mut sei der „Schlüssel zum Verständnis des Seins-Selbst“, so dass man sagen könne, „daß dieser Schlüssel, indem er den Zugang zum Sein erschließt, zugleich das Sein und die Negation des Seins und ihre Einheit findet“ (GW XI, 33). Es ist die paradoxe Struktur des Durchbruchs des Unbedingten, das Zugleich von Negation und Position,

⁵² Insofern ist die Schrift eine Art modernes religiöses Erbauungsbuch, als das es auch gewirkt hat und rezipiert wurde. Zu den kulturtheologischen Implikationen der Schrift vgl. M. Harant, Religion – Kultur – Theologie. Eine Untersuchung zu ihrer Verhältnisbestimmung im Werke Ernst Troeltschs und Paul Tillichs im Vergleich, Frankfurt a. M. 2009, 161–186. Zum Angstbegriff Tillichs vgl. neuerdings S.J. Ihben-Bahl, Angst und die eine Wirklichkeit. Paul Tillichs transdisziplinäre Angsttheorie im Dialog mit gegenwärtigen Emotionskonzeption, Diss. Münster 2018.

in den 1920er Jahren als Doppelheit von Ersthafteit und Ungesicherheit bestimmt, im Verlauf der werkgeschichtlichen Entwicklung als Kontingenz und schließlich als Endlichkeit reformuliert. Entsprechend bezeichnen auch in dem Spätwerk die beiden Begriffe Angst und Mut nicht subjektive Wahrnehmungsweisen oder Affekte, sondern Strukturbegriffe, die in einem Wechselverhältnis stehen. Als ontologische Begriffe beschreiben sie die Struktur der Erschlossenheit des endlichen Selbst für sich selbst in seiner Endlichkeit. Angst ist die negative Seite des Inneseins des Unbedingten als Grund und Abgrund allen Bedingten und Mut die positive. Beide in ihrer wechselseitigen Abhängigkeit markieren die paradoxe Struktur der Religion der Grundoffenbarung: Das einzelne Endliche sowie der Zusammenhang des Endlichen als getragen und negiert von Gott.⁵³ Für Tillichs Ontologie der Angst bedeutet das, sie stellt eine theologische Strukturbeschreibung der Erfassung der eigenen Endlichkeit des Menschen dar, die zum kreatürlichen Menschensein als solchen gehört und als allgemeingültig behauptet wird.⁵⁴ Angst ist gleichsam Endlichkeit von Innen, das zum endlichen Bewusstsein strukturell gehörende Wissen um seine eigene Endlichkeit und sein eigenes Sein und Nichtsein.⁵⁵ Auch hier benennt Angst nur die eine Seite bewusster Endlichkeit, denn als Endliches realisiert es stets schon seine Existenz. Das bezeichnet Tillich wie bereits in der Dogmatik-Vorlesung als Mut, den um-sich-selbst-wissenden Vollzug des endlichen Lebens, seine Selbstbejahung im Akt des Sichbestimmens.⁵⁶

Die im ersten Unterabschnitt von *Der Mut zum Sein* ausgeführte Ontologie der Angst arbeitet eine religiöse Deutung der Wirklichkeit bzw. eine religiöse Schöpfungslehre aus, wie sie von Tillich seit seiner Dresdener Dogmatik in Form einer Ontologie konstruiert wird.⁵⁷ Deren systematische Grundlage bildet auch hier die

53 Vgl. GW XI, 35.

54 Vgl. ebd.: „Die Angst ist der Zustand, in dem ein Seiendes der Möglichkeit seines Nichtseins gewahr wird, oder kürzer gesagt: Angst ist das existentielle Gewahrwerden des Nichtseins.“

55 Deshalb ist Angst als Strukturbeschreibung des Bewusstseins eigener Endlichkeit von Furcht unterschieden und hat kein Objekt. Vgl. GW XI, 35f.

56 Entsprechend wird Mut als ontologische Qualität definiert: „Mut ist Selbstbejahung ‚trotz‘, nämlich trotz alles dessen, was dazu beiträgt, das Selbst an der Bejahung seiner selbst zu hindern.“ (GW XI, 33)

57 Diese Intention macht der Text des ersten Unterabschnitts selbst immer wieder deutlich, indem Tillich u.a. auf Luthers Deus absconditus oder auf Calvin verweist. Vgl. GW XI, 38: „Denn dem Gott, der wirklich Gott ist, gegenüberzustehen, bedeutet zugleich, der absoluten Drohung des Nichtseins standzuhalten. Das ‚nackte Absolute‘ um einen Ausdruck Luthers zu gebrauchen, erzeugt ‚nackte Angst‘; denn es ist das Verlöschen aller endlichen Selbstbejahung und kein Gegenstand, dem Furcht und Mut begegnen können“.

in den 1920er Jahren eingeführte zweideutige Grundoffenbarung, der die Funktion obliegt, die Theologie auf eine universale Grundlage zu stellen, die jedoch in ihr, der Theologie, selbst als „Existenzanalyse, einschließlich der Entfaltung der in der Existenz liegenden Fragen“ (ST I/II, 68) auszuarbeiten ist.⁵⁸ Dem im ersten Unterabschnitt ausgeführten Begriff der Angst als Endlichkeitsbewusstsein, die zum Menschen in seiner Kreatürlichkeit gehört, stellt Tillich im zweiten Unterabschnitt einen anderen Angstbegriff an die Seite. In seine Darstellung der drei Typen der Angst hat er das alte Angstverständnis aus der Sündenlehre der Dresdener Dogmatik aufgenommen, das die New Yorker Vorlesungen über *Die Lehre vom Menschen als der gegenwärtige Zugang zur Theologie* als Verzweiflung und Schuld thematisierten. Auch die *Systematische Theologie* macht von diesem Angstverständnis Gebrauch und unterscheidet es deutlich von der kreatürlichen Angst. Im Hintergrund der drei Typen der Angst, die Tillich unterscheidet, nämlich Angst vor Schicksal und Tod, vor Leere und Sinnlosigkeit und vor Schuld und Verdammung, stehen frühere Überlegungen zum Einzelnen, zur Kultur und Moral,⁵⁹ die in der *Systematischen Theologie* in der Unterscheidung der drei ontologischen Elemente Individualisation und Partizipation, Dynamik und Form sowie Freiheit und Schicksal systematisiert und zusammengefasst wurden.⁶⁰ Die Funktion des Abschnitts ist es, wie der abschließende Unterabschnitt *Die Bedeutung der Verzweiflung* deutlich macht, von den Strukturbestimmungen Angst und Mut zu deren individuellem Vollzug und damit zur religiösen Deutung überzuleiten.⁶¹ Das erfolgt durch eine Konkretion des Endlichkeitsbewusstseins, die dreifach strukturiert wird. Dadurch differenziert sich das Nichtsein in drei Typen aus, die selbst jeweils in ein relatives und ein absolutes Moment gegliedert werden.⁶²

58 Vgl. auch Tillich, *Natural and Revealed Religion*, 272: „the questioning for revelation presupposes revelation, and conversely: they are dependent on each other“.

59 Vgl. nur die Bestimmung des Religionsbegriffs in dem Kulturvortrag von 1919 oben Anm. 10.

60 In der New Yorker Vorlesung *Die Lehre vom Menschen als der gegenwärtige Zugang zur Theologie* differenzierte Tillich, wie oben ausgeführt, den Angstbegriff noch durch die Strukturierung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

61 Vgl. GW XI, 48: „Die drei Typen der Angst sind derart ineinander verwoben, daß einer von ihnen zwar den jeweils herrschenden Charakter der Angst bestimmt, aber alle an dem Zustand der Angst teilhaben. Jeder von ihnen und ihre grundsätzliche Einheit sind existentiell, d.h. sie sind in der Existenz des Menschen als Menschen, in seiner Endlichkeit und seiner Entfremdung [!], enthalten. Sie nehmen radikalen Charakter an in der Situation der Verzweiflung, zu der sie alle beitragen.“

62 Vgl. GW XI, 38: „In sich selbst hat das Nichtsein keine Differenzierung von Qualitäten; es erhält sie erst durch Beziehung zum Sein: Die Negation des Seins ist qualitativ bestimmt durch dasjenige im Sein, was negiert wird. Das ermöglicht es, von Qualitäten des Nichtseins und folglich von Typen der Angst zu sprechen.“

Auch bei den drei Typen der Angst, die deren Innesein im stets in eine bestimmte geschichtlich gewordene Kultur eingebundenen Selbstverständnis (Situation) thematisieren, handelt es sich um Formen, die „zur Existenz als solcher gehör[en]“ (GW XI, 39). Es geht also um die Verzahnung von essentieller und existentieller Angst in ihrer kulturellen Einbindung.

Tillich benutzt die drei Typen der Angst nicht nur zur Konkretisierung und Näherbestimmung der essentiellen Grundangst. Die Überlegungen zielen vielmehr auf eine Analyse der modernen Kultur und damit auf die Ausarbeitung einer religiösen Antwort für die gegenwärtige Situation. Die Übertragung der Grundtypen der Angst, die als Näherbestimmung des endlichen Seins des Menschen nur zusammen auftreten können, auf die Kulturgeschichte und deren Strukturierung in drei Epochen der Angst hat eine gegenwartsdiagnostische Funktion. Während am Ende der Antike Christentum und Stoa auf die Angst vor Schicksal und Tod antworteten, ist es im ausgehenden Mittelalter das reformatorische Christentum, das auf die Angst vor Schuld und Verdammung eine religiöse Antwort gibt. Unter den Bedingungen der Moderne, in denen jede Wahrheit und Norm als eine vom Menschen gesetzte bewusst wird, also im Zeitalter von Leere und Sinnlosigkeit, verfallen die Voraussetzungen von Stoa und Reformation dem Zweifel.⁶³ Eine Grundlegung der Theologie muss folglich die Erkenntnis- und Religionskritik der Moderne aufnehmen. Das bedeutet auch hier in *The Courage to Be*: Eine soteriologische Begründung der Theologie ist ebenso ungenügend wie eine inhaltliche Bestimmung des Religionsbegriffs. Jeder Gottesbegriff ist ein konkreter und als solcher ein vom Menschen gesetzter. Der Ausgangspunkt muss vielmehr in einer universalen Erschlossenheit des menschlichen Selbstverhältnisses genommen werden, das heißt in dem, was Tillich 1924 als Grundoffenbarung bezeichnete, die aufgrund ihrer inneren Spannung und Ambivalenz zur eigentlichen Religion des Durchbruchs treibt, jedoch aus jener nicht abgeleitet werden kann.⁶⁴

63 Vgl. GW XI, 53: „Wir sind vom geistigen Nichtsein bedroht. [...] Diese Situation ist von grundlegender Bedeutung für die Frage, die in diesem Buch behandelt wird.“ Vgl. auch P. Tillich, *Der Mut zum Sein*. Vortrag Berlin, siehe dazu in diesem Band unten S. 262–280, 276: „Das Erste, Endlichkeit, eint Christentum und Stoizismus, das Zweite, Schuld, geht über den Stoizismus hinaus, das Dritte, Sinnlosigkeit, fordert, daß das Christentum sich selbst überschreitet in seinen traditionellen Formen.“ (Typoskript 16) Tillich nimmt hier seine Deutung der Moderne wieder auf, die er in seinem Vortrag *Rechtfertigung und Zweifel* von 1924 in dem Stichwort Zweifel zusammengefasst hatte. Vgl. Tillich, *Rechtfertigung und Zweifel*, 128–130.

64 Dabei geht Tillich auch im Spätwerk durchgehend davon aus, dass Offenbarung stets reflexive Selbsterschlossenheit ist. „Offenbarungsgeschichte und Erlösungsgeschichte sind die gleiche Geschichte. Offenbarung kann nur aufgenommen werden im Gegenwärtigsein der Erlösung,

Angst und Mut bezeichnen Strukturelemente, die zum Menschsein als solchem gehören. In dem um sich wissenden und stets in eine Kultur und ihre Symbolsysteme eingebundenen Vollzug menschlichen Lebens treten die Strukturelemente in Spannung, die es in Verzweiflung umschlagen lassen. Das motiviert die religiöse Frage. Auf die religiöse Antwort, von Tillich absoluter Glaube genannt, laufen die Ausführungen von *The Courage to Be* aber nicht einfach zu. Die Schrift von 1952 entfaltet von Anfang an einen theologischen Zirkel und ist ohne ihn nicht zu verstehen. Das als Sein-Selbst bestimmte Unbedingte ist als reflexive Selbsterschlossenheit des Bewusstseins die Voraussetzung von allen Akten des Setzens und Bestimmens und damit von Angst und Mut. Die eigentliche Religion des Durchbruchs, der absolute Glaube, ist das unableitbare Innwerden des Unbedingten als Grund und Abgrund alles Einzelnen und Endlichen.⁶⁵ Auch jetzt noch beharrt Tillich darauf, dass der Glaube nur durch seine Intention und nicht inhaltlich bestimmt ist.⁶⁶ Er, der Glaube, ist ein Reflexionsgeschehen im stets inhaltlich bestimmten Kulturbewusstsein, und er besteht ausschließlich in dem Innersein des Unbedingten als Grundlage des Bewusstseins. Da die Selbsterschlossenheit des Bewusstseins in allen seinen Akten bereits in Anspruch genommen ist,⁶⁷ kann das Innesein des Seins-Selbst, also der Glaube, vom Menschen nicht hergestellt werden. Das Geschehen des Glaubens ist deshalb das unableitbare „[B]ewußt werden“ (GW XI, 139) des Seins-Selbst. Da der absolute Glaube die reflexive Selbsterschlossenheit des Bewusstseins bezeichnet, ist er das Wissen darum, dass das endliche Selbst und seine Welt Medium der Darstellung des Unbedingten sind, dieses also die Voraussetzung sowohl seiner Affirmation als auch seiner Negation ist.⁶⁸ Angst und Mut sowie Zweifel und Gewissheit sind die zusammengehörenden Formen, in denen sich der Glaube verwirklicht, da beide die

und Erlösung kann nur geschehen in der Offenbarungskorrelation.“ (ST I/II, 153) Der universalen Grundoffenbarung ist damit bereits eine Ausrichtung auf die Heilsoffenbarung eingeschrieben.

65 Vgl. GW XI, 128: „Glaube ist das Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht, dem Grund unseres Seins und Sinns. Der Mut zum Sein ist ein Ausdruck des Glaubens, und was Glaube ist, muß verstanden werden vom Mut zum Sein aus.“

66 Vgl. GW XI, 130: „Der Glaube, der den Mut erzeugt, sie [sc. Zweifel und Sinnlosigkeit] in sich hineinzunehmen, hat keinen besonderen Inhalt. Er ist einfach Glaube – ohne auf etwas Bestimmtes gerichtet zu sein, absoluter Glaube. Er ist undefinierbar, da alles Definierte durch Zweifel und Sinnlosigkeit aufgelöst ist.“

67 Vgl. GW XI, 134: „Wissen wir es, so bejahen wir bewußt, daß wir bejaht sind. Wissen wir es nicht, so bejahen wir es nichtsdestoweniger und partizipieren so an der Macht des Seins.“

68 Vgl. GW XI, 131: „Es ist der Sinn der religiösen Antwort, dieses Element des Bejahtseins ausdrücklich zum Gegenstand zu machen. Wo das geschieht, ist der absolute Glaube seiner selbst bewußt geworden. Er weiß um sich als einen Glauben, der durch den Zweifel jeden konkreten

zwei Seiten der Erschlossenheit Gottes bezeichnen. Jeder Gottesbegriff und jeder Inhalt des Glaubens ist zugleich als notwendig und als Verfehlung bewusst. Der Gottesgedanke der paradoxen Struktur des Glaubensaktes, zugleich Bejahung und Verneinung zu sein, ist damit nichts anderes als ein Ausdruck der reflexiven Struktur des Glaubens, Gott über Gott.⁶⁹

Blickt man von der Zuordnung von Angst und Mut, wie sie *The Courage to Be* vornimmt, noch einmal auf die werkgeschichtliche Entwicklung beider Begriffe zurück, so wird man zweierlei sagen können. Zunächst verändern sich die inhaltlichen Beschreibungen von Angst und Mut sowie deren Einordnung in die Gesamtkonstruktion. Dass vor allem seit dem Ende der 1920er Jahre nicht nur grundbegriffliche Umbesetzungen vorgenommen, sondern auch neue Facetten und Aspekte in die Entfaltung der Angst aufgenommen werden, steht außer Frage. Das ist das Eine. Nicht minder wichtig ist das Andere, das die Grundstruktur der gesamten Konstruktion betrifft. Sie bleibt konstant. Es ist der Gedanke einer universalen Offenbarung Gottes in Natur und Kultur, die aufgrund ihrer Ambivalenz zu immer neuen Offenbarungen Gottes drängt: „Das Sein hat das Nichtsein in sich als das, was im Prozeß des göttlichen Lebens ewig gegenwärtig und ewig überwunden ist.“ (GW XI, 34) In spekulativ-begrifflicher Form strukturiert dieser Gedanke bereits das System von 1913, der 1919 verfasste Entwurf *Rechtfertigung und Zweifel* überführt ihn in die paradoxe Struktur des religiösen Aktes, und die Dogmatik der 1920er Jahre überträgt den Gedanken auf die Erschließung Gottes in Natur und Kultur. *The Courage to Be* nimmt den Gedanken auf und erschließt seinen Lesern die religiöse Dimension der Wirklichkeit.

Inhalt verloren hat, aber trotzdem Glaube ist und die Quelle der höchsten paradoxen Manifestation des Mutes zum Sein.“

⁶⁹ Vgl. GW XI, 139: „Der Mut zum Sein gründet in dem Gott, der erscheint, wenn Gott in der Angst des Zweifels untergegangen ist.“