

Werner Schüßler
„Gott über Gott“

Ein Zentralbegriff Paul Tillichs

Der Begriff „Gott über Gott“, den Paul Tillich ausdrücklich in seiner Schrift „The Courage to Be“ (deutsch: „Der Mut zum Sein“) von 1952 innerhalb eines Abschnitts über den radikalen Zweifel einführt¹, der aber auch schon erstmals in seiner Habilitationsschrift über den Begriff des Übernatürlichen von 1915 vorkommt², stellt einen Zentralbegriff seines Denkens dar, in dem geradezu seine philosophischen und theologischen Einsichten kulminieren. Wir wollen im folgenden versuchen, einmal die Tragweite dieses Konzepts zu untersuchen, sodann seine Bedeutung für das theologische und philosophische Denken Tillichs selbst zu hinterfragen. Schließlich wollen wir danach fragen, ob ein solches Konzept dem Religiösen eine Hilfestellung sein kann, und wenn ja, worin diese besteht.

Aspekte

Der Begriff „Gott über Gott“ hat bei Tillich eine vierfache Funktion. Erstens ist er eine Antwort auf ein Problem unserer Zeit: die Säkularisierung oder Profanisierung, die unsere Geisteslage immer mehr beherrscht. Der „Gott über Gott“ ist in diesem Sinn der Gott der Nichtreligiösen. Ich möchte diesen Aspekt das pastoraltheologische Anliegen Tillichs nennen. Mit diesem Anliegen engstens verwoben ist ein zweiter theologischer Aspekt: das theologisch-protestantische Anliegen Tillichs. Der „Gott über Gott“ ist in diesem Sinn der Gott des Zweiflers an Gott. Drittens hat dieser Begriff einen erkenntnistheoretischen Aspekt, genauer: einen erkenntniskritischen. Der „Gott über Gott“ macht deutlich, daß alle Vorstellungen von Gott immer hinter der Wirklichkeit Gottes zurückbleiben. Ein vierter und letzter Aspekt ist mit diesem erkenntniskritischen Anliegen eng verbunden: der metaphysische Aspekt. Das metaphysische Anliegen will auf die wahre Wirklichkeit Gottes hinweisen.

Wenden wir uns dem ersten Aspekt genauer zu: dem *pastoraltheologischen Anliegen*. Unsere geistige Situation ist geprägt durch das Phänomen der Säkularisierung oder Profanisierung. Die traditionellen religiösen Symbole werden kritisiert und abgelehnt, weil man nicht mehr versteht, daß religiöse Sprache notwendig symbolische Sprache ist. An ihre Stelle treten „quasireligiöse“ Symbole, denn ein

geistiges Vakuum bleibt auf Dauer nicht leer, sondern wird aufgefüllt mit neuen Inhalten. So sucht man Erfüllung in der „Horizontalen“. Die vertikale Dimension, die Dimension des Heiligen, schwindet aus dem Gesichtskreis. In einer solchen Geisteslage ist es Tillichs Bemühen, die alten Symbole wieder verständlich zu machen, sie neu zu interpretieren, zu zeigen, daß die christliche Botschaft nicht aus absurden Aussagen besteht, sondern daß in ihrer symbolischen Sprache die ganze Tiefe der religiösen Dimension sichtbar wird³. Tillich will nicht in der Kritik steckenbleiben, sondern durch sie hindurchführen zu einer neuen Position. In diesem Sinn kann der Begriff „Gott über Gott“ geradezu als Symbol gelten für Tillichs Versuch, die traditionellen religiösen Symbole auf einer neuen Grundlage wieder aufleben zu lassen. Der „Gott über Gott“ ist der Gott der Nichtreligiösen, der Profanen. Tillich will dem säkularen Menschen hiermit wieder die Tore zum Heiligen, zum Tempel öffnen. Er will ihm so die Möglichkeit geben, Religion und Gott wieder ernst zu nehmen, eine Religion und einen Gott, deren Verzerrung der Säkularismus meist zu Recht kritisierte und ablehnte.

Der zweite Aspekt, das *theologisch-protestantische Anliegen*, führt in das Zentrum von Tillichs protestantischer Theologie: das Prinzip der Rechtfertigung. Das Problem unserer Zeit ist nach Tillich nicht mehr so sehr die Frage Luthers nach einem gnädigen Gott, sondern vielmehr die Frage nach der religiösen Gewißheit. Nicht mehr die Schuld-, sondern die Wahrheitsproblematik ist es, die den Menschen des 20. Jahrhunderts bewegt. Nicht der Sünder ist das Problem, sondern der Zweifler. Die zentrale Frage, um die es Tillich hier geht, ist folgende: Was kann man einem Menschen entgegen, für den alle Ausdrücke des religiösen Glaubens im radikalen Zweifel untergegangen sind?

Tillich antwortet hierauf, daß man die Ernsthaftigkeit dieses Menschen als Indiz dafür begreifen muß, daß in ihm ein letztes Anliegen lebendig ist, das die Religiösen gewöhnlich mit dem Namen Gott benennen. Zwar ist hier nicht mehr von Gott die Rede, aber die Frage nach dem Sinn des Lebens ist wachgeblieben. Der Gott ist abwesend. Der so im radikalen Zweifel Stehende hat jede Vorstellung von Gott von sich gestoßen. Allein die Frage nach dem letzten Lebenssinn ist ihm geblieben. Nach Tillich aber kann diese Frage im Menschen nur lebendig sein, wenn Gott selbst gegenwärtig ist. Und in manchen Zeiten ist Gott geradezu gegenwärtig als der „abwesende Gott“. In diesem Sinn ist der Begriff „Gott über Gott“ der Name für den Gott, der in der Radikalität und Ernsthaftigkeit der Frage nach dem letzten Lebenssinn erscheint, selbst wenn keine Antwort auf diese Frage vernommen wird.

Diese Einsicht, die Tillich schon sehr früh kam und ihn zu einem modifizierten Verständnis des protestantischen Prinzips der Rechtfertigung führte, ist geradezu revolutionierend für sein ganzes theologisches Denken. Das Prinzip der Rechtfertigung durch den Glauben bezieht sich nach Tillich nicht nur auf das religiös-moralische, sondern auch auf das religiös-intellektuelle Leben. Nicht nur der

Sünder, sondern auch der Zweifler wird durch den Glauben gerechtfertigt. Die Situation des Zweifels, ja selbst des Zweifels an Gott, braucht uns nach Tillich nicht von Gott zu trennen. Tillich gesteht selbst, daß er ohne diese fundamentale paradoxe Einsicht, daß der, der Gott ernstlich leugnet, ihn bejaht, nicht hätte Theologe bleiben können. Der „Gott über Gott“ ist in diesem Sinn der Gott des Zweiflers an Gott⁴.

Kommen wir nun zu den beiden *philosophischen* Aspekten des Begriffs „Gott über Gott“. Jede Religion gibt Gott einen bestimmten Namen. Auch jeder Gläubige gibt dem Gott seiner Religion wieder einen bestimmten Namen. Zwar kann man seine Gottesvorstellung läutern. Man kann das Vatersymbol hinter sich lassen und zu einem Gottesbild fortschreiten, das nur noch wenig menschliche Züge aufweist, doch solange man sich eine Vorstellung von Gott macht, ist diese gebunden an die Welt der Erfahrungen. Man kann nicht anders als menschlich von Gott reden. Aber Gott – so lehren die Philosophen und Propheten – transzendiert seinen eigenen Namen. Das hat die großen Denker dazu veranlaßt, die Rede über Gott als analog (Thomas von Aquin) oder symbolisch (Paul Tillich) zu bezeichnen. Oder man spricht von negativer Theologie (Plotin) oder Chiffren (Karl Jaspers)⁵. Diese Einsicht, daß religiöse Sprache notwendig symbolisch ist, macht natürlich ein Programm der Entmythologisierung, wie es Rudolf Bultmann fordert, äußerst fragwürdig⁶. Was könnte hier „mehr“ sein als symbolisch? Buchstäblich? Das wäre weniger! Denn dann könnte man eigentlich keine religiösen Aussagen mehr machen. Selbst ein einfacher Satz wie: „Gott hat seinen Sohn gesandt“ würde dann unsinnig. Der Begriff „Sohn“ unterwirft Gott der Kategorie der Relation, der Begriff „gesandt“ der der Zeit. Aber Gott, so wissen wir, transzendiert alle Kategorien.

In diesem Sinn will der Begriff „Gott über Gott“ deutlich machen, daß der wirkliche Gott jeden Namen – und damit auch seinen eigenen, nämlich den Namen „Gott“ – transzendiert. Damit ist auch schon der vierte Aspekt angesprochen: das *metaphysische Anliegen*. Der wirkliche Gott steht nicht in unserer Verfügung, ist nicht durch Vorstellen und Benennen auslotbar, sondern „wohnt in einem Lichte, da niemand zukann“ (Karl Barth).

Philosophie, Theologie, Ethik

Der Begriff „Gott über Gott“, so haben wir schon eingangs angedeutet, stellt einen Zentralbegriff Tillichschen Denkens dar, in dem seine philosophischen und theologischen Einsichten geradezu kulminieren. Auch wenn dieser Begriff ausdrücklich erst in der Schrift „The Courage to Be“ von 1952 entfaltet wird, so geht er doch schon zurück bis auf die Anfänge des theologischen Denkens Paul Tillichs und kann als Programm seines systematischen Ansatzes verstanden werden. In

seiner Habilitationsschrift „Der Begriff des Übernatürlichen, sein dialektischer Charakter und das Prinzip der Identität, dargestellt an der supranaturalistischen Theologie vor Schleiermacher“ von 1915, in der Tillich den Supranaturalismus der Orthodoxie einer grundsätzlichen Kritik unterzieht, indem er vom Identitätsdenken Schellings ausgeht, taucht der Begriff „Gott über Gott“ ein erstes Mal auf⁷. Die Dialektik des Supranaturalismus zeigt sich nämlich nach Tillich besonders deutlich am Gottesbegriff. Die Welt außer und neben Gott, wie der Supranaturalismus das Verhältnis sieht, macht Gott nach Tillich selbst zu einem Stück Welt. Diesem Gott stellt er den „Gott über Gott“ gegenüber, der nicht ein Seiendes neben Seiendem ist, der nicht der Subjekt-Objekt-Struktur unterworfen ist, sondern diese erst ermöglicht, sie umgreift. Der „Gott über Gott“ ist der wirkliche Gott, der über den Gott des Supranaturalismus hinausführt, der letztlich der Subjekt-Objekt-Struktur verhaftet ist, also der Bedingtheit nicht entrinnt.

Dieser Antisupranaturalismus Tillichs, dem erkenntnistheoretisch das Identitätsdenken (Schelling) zugrunde liegt, spiegelt sich folgerichtig auch in seinem Offenbarungs- und Glaubensbegriff wider. Tillich lehnt einen intellektualistischen Offenbarungsbegriff ab, der Offenbarung zu einem verfügbaren Besitz macht, ebenso einen intellektualistischen Glaubensbegriff im Sinn eines Fürwahrhaltens, der den Glauben zu einem geringeren Grad des Wissens degradiert. Demgegenüber fordert Tillich schon hier einen aktualistischen Offenbarungsbegriff, der die Verfügbarkeit Gottes verhindern soll, und einen personalistischen Glaubensbegriff, der die ganze Person anspricht. Tillich stellt so der supranaturalistischen Theologie eine am Identitätsprinzip orientierte Theologie gegenüber, die nicht durch den Gegensatz von Subjekt und Objekt geprägt ist, sondern durch einen Punkt der Identität zwischen Gott und Mensch.

Dieses Programm kommt in dem „über“ des Begriffs „Gott über Gott“ deutlich zum Ausdruck. Dieses „über“ oder „jenseits“ ist der Schlüssel sowohl für das Verständnis von Tillichs Kulturtheologie (theoretisch) als auch für sein Verständnis von Moralität (praktisch). Und das heißt letztlich: Es ist der Schlüssel für sein Religionsverständnis, denn Religion ist die „Wurzelfunktion“⁸ des menschlichen Geistes – wie Tillich nie müde wird zu betonen –, die sich in den anderen Geistesfunktionen aktualisiert, theoretischen wie praktischen. Die Äste eines Baums sind den verschiedenen Geistesfunktionen vergleichbar, die aber allein von der Wurzel Leben und Kraft erhalten. So versucht Tillich in seiner Kulturtheologie zu einem Standpunkt zu kommen, der „jenseits von Religion und Nicht-Religion (Kultur)“ angesiedelt ist: die Theonomie, in der die Partikularität der Religion, die unser Schicksal ist, da wir in der Zweideutigkeit leben, überwunden ist. In der idealen Theonomie gibt es den Unterschied zwischen dem Säkularen und dem Heiligen nicht mehr. Hier ist alles heilig, weil alles säkular ist, und hier ist alles säkular, weil alles heilig ist. Aber die ideale Theonomie wäre das vollendete Reich Gottes, das punktuell in unsere Welt der Entfremdung einbrechen kann, eindeutig

anschaulich im „Symbol“ des Christus, aber als solches auf Erden nie realisiert werden kann. Das ist auch Tillich immer bewußt. Er ist weit entfernt von jeder Utopie. Trotzdem ist es unsere dauernde Aufgabe, die Kluft zwischen Religion und Kultur – wenn auch nur fragmentarisch – zu überwinden.

Ähnlich auch in seiner Ethikkonzeption. Hier deutet schon der Titel seines ethischen Hauptwerks „Morality and Beyond“ von 1963 dieses Programm an. Tillich fordert hier eine „Meta-Ethik“⁹, die – um eine Formulierung Dietrich Bonhoeffers aufzugreifen, die an ein bekanntes Nietzsche-Wort anknüpft – jenseits von Gut und Böse liegt¹⁰. Der Nomismus, so erkennt Tillich richtig, hat den Antinomismus zur Folge. Erst in einer Haltung jenseits des Gesetzes, das heißt in Übereinstimmung mit dem Gebot der Liebe, also in positiver schöpferischer Freiheit vom Gesetz, wie Jesus gefordert hat, kann der Mensch sein wahres Menschsein erfüllen und mit Rückbindung an sein Wesen zu wirklicher Freiheit und so zu wirklichem Menschsein gelangen. Daß eine Überwindung des Gegensatzes von Nomismus und Antinomismus in der Existenz, die unser Schicksal ist, nur fragmentarisch möglich ist und daß eine solche Ethikkonzeption Anforderungen stellt, denen nicht jeder Mensch gewachsen ist, hat auch Tillich immer gesehen.

Dialektik des Religiösen

Kehren wir zu dem Ausgangspunkt unserer Überlegungen zurück, zu dem Begriff „Gott über Gott“. Hier sind noch einige Fragen offengeblieben. Ist dieser „Gott über Gott“ nicht doch ein Gott der Philosophen, eine philosophische Konstruktion, ein *Super-Gott*, der von dem wahren Gott der Religion, dem persönlichen Gott, zu dem man Du sagen kann, zu dem man beten kann, weit entfernt ist? Ist das überhaupt noch der „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ (Pascal)? Oder ist das nicht vielmehr nur noch ein „frostiges Ungeheuer“ (Karl Barth), das mit dem „lieben Gott“ des Glaubens nichts mehr zu tun hat?

Tillich wehrt sich entschieden gegen diesen Vorwurf und postuliert vehement die Identität dieser „zwei Absoluten“. Wir sprechen nur allzu gern vom „persönlichen Gott“, von dem Gott, zu dem wir Du sagen können (Martin Buber), zu dem wir beten dürfen, ohne uns aber über die wahre Bedeutung dieser Aussagen bewußt zu sein. Was heißt denn die Formel vom „persönlichen Gott“, Gott als „Du“, „Gebet“? Machen wir Gott hier nicht zu einem „Gott unter Gott“, zu einem Seienden, zu etwas Bedingtem? Wenn wir sagen, daß Gott „eine Person“ ist, sagen wir etwas Unsinniges. Denn wenn er *eine* Person wäre, wäre er ein Seiendes neben anderen Seienden und nicht der, in dem alles Seiende seine Existenz und sein Leben gegründet weiß. Eine Person ist getrennt von einer anderen Person. Niemand kann in das Innerste des Personseins eintreten. Aber Gott, so wissen wir auch, ist uns näher, als wir uns selber sind (Augustin), ja er umgreift das Ich (Subjekt) und das

Du (Objekt). So tun wir beim Beten etwas, was wir eigentlich nicht tun dürften: Wir machen Gott zu einem Objekt, also zu dem, was er in Wirklichkeit nicht ist. Wären wir uns dieser „Unmöglichkeit“ nicht bewußt, so wären wir dem magischen Aberglauben keinen Schritt voraus.

Aber Gott – als Grund jeder Persönlichkeit – kann auch nicht weniger sein als Person. Er kann selbst nicht weniger sein als seine Schöpfung. So treibt diese Einsicht zu der paradoxen Formulierung: Der Gott, der persönlich ist, ist auch immer „mehr“ als persönlich, und auch umgekehrt: Der Gott, der „mehr“ als persönlich ist, ist auch immer persönlich: Er ist persönlich für uns, die wir Personen sind. Das ermöglicht es uns, zu ihm zu sprechen und zu ihm Du zu sagen. Und umgekehrt kann er uns ansprechen als Personen. Aber in dieser Beziehung sind letztlich nicht wir es, die zu ihm sprechen, sondern Gott selbst ist es, der durch uns spricht (Röm 8, 26).

Damit ist der „Gott über Gott“ als identisch erwiesen mit Gott. Wir haben keine zwei Götter. Wir haben den Gott nicht verdoppelt. Der „Gott über Gott“ ist der wahre Gott und als solcher natürlich identisch mit Gott. In diesem Sinn ist der Begriff „Gott über Gott“ ein *Paradoxon*. Paul Tillich selbst spricht ja auch unterschiedslos von Gott und dem „Gott über Gott“. Als Begriff ist der „Gott über Gott“ natürlich denselben Gefahren und Mißverständnissen ausgesetzt wie der Gott. Als solcher aber will dieser Begriff ja gerade auf die Gefahr der Dämonisierung des Göttlichen aufmerksam machen, die eine dauernde Gefahr jeder Religion darstellt. Der Gott, der ein Dämon ist, muß negiert und der Kritik, dem „Gott über Gott“, ausgesetzt werden, damit schließlich in diesem der wahre Gott wiedererkannt werden kann.

Diese Dialektik muß sowohl Religion als auch persönlicher Glaube immer neu vollziehen und durchlaufen, wollen sie wahrhaft sein. Auch der neugewonnene Gott ist der erneuten Gefahr einer Dämonisierung ausgesetzt. Und der „Gott über Gott“ muß als der wahre Gott wiedererkannt werden, um der Gefahr der Entleerung zu entinnen. In diesem Sinn wird der „Gott über Gott“ Paul Tillichs zur Chiffre dieser unausweichlichen Dialektik des Religiösen, die letztlich im Göttlichen und seinem Verhältnis zur Welt, in Unbedingtheit und Konkretheit, wurzelt. Dieser geläuterte Gott, diese neue Position, die als solche kein Ort ist, auf dem man stehen kann, bietet dem Gottesleugner nicht mehr die Angriffspunkte, die der Gott ihm bot. Der Atheist wird es nun nicht mehr leicht haben, einen solchen Gott abzulehnen. Der wahre Atheist beschäftigt sich ja – wie der wahre Theist (hier nicht im diskreditierten Sinn Tillichs gemeint) – sein Leben lang mit Gott. Der Zweifel verläßt beide, Gottesleugner und Gottesbejager, nie. Und so stellt sich hier die Frage: Wird der wahre Gottesleugner nicht vielleicht gerade von dem „Gott über Gott“ getrieben? Und: Ist vielleicht nur ein Differenzpunkt zum Gottesbejager festzustellen, der nämlich, daß der Gottesleugner in der Kritik steckenbleibt und so Gott darüber verliert?

Damit ist einem entscheidenden Einwand noch einmal ausdrücklich widersprochen: Tillich will uns nicht in eine Religion ohne Gott führen, in der jede Vorstellung von Gott verschwindet. Er will auch nicht das Christentum in eine universale Menschheitsreligion überführen, in der jede konkrete Gottesvorstellung transzendiert wird¹¹. Das wäre ein grobes Mißverständnis. Tillich weiß, daß Religion nur „funktioniert“, wenn wir Gott konkret erleben, wenn wir ihn verdinglichen, zum Objekt machen, also zu dem, was er eigentlich nicht ist, denn er transzendiert ja gerade die Subjekt-Objekt-Spaltung. Aber Tillich weiß auch um die Gefahren, die hieraus erwachsen: die Gefahren der Dämonisierung. Tillich ist darum nicht nur der Kritiker der säkularisierten Kultur, die meint, auf sich selbst stehen zu können, sondern er ist immer und zuerst der Kritiker der Religion. Religionskritik ist ja auch immer etwas Positives. Das haben die Propheten und Mystiker aller Zeiten gelehrt. Die Kritiker der Religion haben recht, wenn sie zeigen, daß die Ausdrucksformen des Göttlichen von unseren seelischen und gesellschaftlichen Dispositionen mitbestimmt werden. Die Kritiker der Religion aber haben unrecht, wenn sie meinen, damit das Göttliche selbst „wegerklärt“ zu haben.

Tillich sieht das Positive in der Religionskritik und greift es auf. Man könnte ihn in diesem Sinn den Propheten des 20. Jahrhunderts nennen, der uns unaufhörlich davor warnt, etwas Bedingtes an die Stelle des Unbedingten zu setzen. Er ist der ewige Protestant, wobei „protestantisch“ hier verstanden wird als grundlegende Kategorie des Religiösen, die ihre Ermächtigung von Gottes Unbedingtheit her erfährt – neben dem Sakramentalen, das sie von Gottes Konkretheit her erfährt. Gott ist unbedingt *und* konkret. Das macht ihn zu Gott. Wäre er nur unbedingt, wäre er wirklich der „ganz Andere“, zu dem Rudolf Otto und Karl Barth ihn gerne machten, so ginge er uns nichts an. Wäre er nur konkret, so wäre er nicht unser Heil, er ginge uns also auch nichts an. In dieser Spannung lebt Religion. Tillich hat dies klar erkannt. Das macht ihn so bedeutsam für das Verständnis der Religion, die Barth immer nur negativ sehen konnte. Der „Gott über Gott“ ist für Tillich immer auch Gott. Und diese Einsicht unterscheidet ihn von den Kritikern der Religion, die über dem „Gott über Gott“ Gott verloren haben.

Sind diese Überlegungen denn wirklich so neu, könnte an dieser Stelle jemand, der in der Geschichte der Philosophie und Theologie bewandert ist, fragen. Sicherlich nicht. Tillich greift hier ein Motiv auf, das der philosophischen und theologischen Tradition wohlbekannt ist. Das „Eine“ Plotins, die „Übergottheit“ eines Pseudo-Dionysius Areopagita, die „Gottheit“ eines Meister Eckhart, das „Absolute“ Schellings – um nur einige entscheidende Stationen zu nennen – meinen das gleiche. Tillich versteht sich hier auch keineswegs als Neuerer. Daß er diese Lehre aber nicht als antiquarisches und dazu vielleicht auch noch interessantes Problem der Geistesgeschichte behandelt, sondern mit Problemen seiner – und das heißt unserer – Zeit konfrontiert, stellt ihn gerade in die Reihe der eben genannten

Denker und macht ihn so im qualifizierten Sinne des Wortes zu einem Neuerer, der die Tradition nie als erstarrten Ballast einer vergangenen Periode ansah, sondern auf die Probleme unserer Zeit hin abfragte, um Antworten geben zu können auf aktuelle Fragen.

ANMERKUNGEN

¹ P. Tillich, *Gesammelte Werke* (GW), hrsg. v. R. Albrecht, 14 Bde. (Stuttgart 1959ff.), Bd. 11, 13–139, 132ff., bes. 137ff.

² Der Begriff des Übernatürlichen, sein dialektischer Charakter und das Prinzip der Identität, dargestellt an der supranaturalistischen Theologie vor Schleiermacher. Teil 1: Königsberg 1915; Teil 2: Masch. ungedruckt (Dt. Paul-Tillich-Archiv) Marburg, 44. Vgl. hierzu: W. Schüßler, *Die Jahre bis zur Habilitation (1886–1915)*, in: Paul Tillich: *Sein Werk*, hrsg. v. R. Albrecht, W. Schüßler (Düsseldorf 1986) 9–27, 22–27, bes. 24.

³ P. Tillich, *The God above God*, in: *The Listener* 66 (1961) Nr. 1688, 169 u. 172, 169. Diesem Anliegen ist in besonderem Maß die „Dogmatik“ Paul Tillichs gewidmet (Marburger Vorlesung von 1925, hrsg. v. W. Schüßler, Düsseldorf 1986).

⁴ So in einem Typoskript mit dem Titel „Rechtfertigung und Zweifel“ (45 Seiten) von 1919 (amerikanisches Paul-Tillich-Archiv an der Harvard-Universität, Cambridge, Mass.).

⁵ W. Schüßler, *Der philosophische Gottesgedanke im Frühwerk Paul Tillichs (1910–1933). Darstellung und Interpretation seiner Gedanken und Quellen* (Würzburg 1986), bes. 111 A. 328, 102–109, 149–162, 61 A. 573, 112.

⁶ Vgl. ebd. 74f. A. 59. Vgl. dazu auch meine im Frühjahr 1988 im Patmos-Verlag erscheinende Untersuchung: *Jenseits von Religion und Nicht-Religion. Der Religionsbegriff im Werk Paul Tillichs*.

⁷ Vgl. Anm. 2. ⁸ Vgl. GW I 380.

⁹ Vgl. *Ergänzungs- und Nachlaßbde.* zu GW, Bd. 5, 235.

¹⁰ D. Bonhoeffer, *Ges. Schriften*, hrsg. v. E. Bethge (München 1965ff.) Bd. 5, 161; vgl. Bd. 3, 49.

¹¹ Wie das neuerdings M. Repp, *Die Transzendenzierung des Theismus in der Religionsphilosophie Paul Tillichs* (Frankfurt 1986) 231 u. 308 A. 12 mißversteht.