*Dansk Teologisk Tidsskrift 83. årg., 2020, s. 102-119*

# Paul Tillich: Samarbejdet mellem menneskets ontologiske ophav og eksistentielle vilkår

*Stud.theol. BA*
*Margrethe Kamille Birkler, Aarhus Universitet*

*Abstract*: Mainly working with Paul Tillich's lesser known works and one unpublished text, this article seeks to examine how his ontological approach to the doctrine of God and humanity inevitably must interact with an existential approach to the human predicament, which is characterized by estrangement and separation from the essential being of human beings. On this view, theology must include an ambiguity consisting in the use of an essentialist perspective and an existentialist perspective in combination with a need for both a vertical and a horizontal way of thinking.

*Key words*: Paul Tillich – Ontology – Existentialism – Essentialism – Anxiety – The task of theology – Depth psychology – Experimental Existential Psychology

## Indledning

Hvorfor må teologien ifølge Paul Tillich arbejde med den menneskelige eksistens, når den vil besvare spørgsmål om menneskets ubetingede anliggende, Gud, hvorfra det eksistentielt er adskilt? Hvordan kan mennesket med sin indfældethed og på sine eksistentielle vilkår blive i stand til at tale om sit ontologiske ophav? Netop disse spørgsmål vil jeg i denne artikel forsøge at besvare.

Paul Tillich er kendt for at have bidraget med nye og vigtige begreber til teologien. Han har publiceret vigtige værker, hvori disse begreber defineres, som eksempelvis hans *Systematic Theology* (1951-63), *The Courage to Be* (1952) og *Dynamics of Faith* (1957). Tillich skrev imidlertidig også en mængde mindre kendte publicerede (og til tider upublicerede) værker, som kan kaste mere og nyt lys over nogle af hans begreber. Mange af disse kan findes på Harvards arkiv Hollis, som opbevarer størstedelen af det engelske Tillich arkivmateriale, hvorfra citaterne fra det upublicerede skrift *How my Mind has changed during the past Decade* (1960) stammer. Også citaterne fra foredraget *The Human Condition* (1963) stammer fra arkivet, idet hverken jeg eller Hollis kan finde foredraget publiceret, selvom Tillich selv

noterer, at foredraget er udgivet i *Criterion*. Jeg vil i denne artikel først og fremmest arbejde med Tillichs mindre kendte materiale, men også inddrage nogle af Tillichs mere kendte værker.

Artiklen drøfter først Tillichs syn på essens og eksistens, hhv. menneskets ontologiske ophav og dets eksistentielle situation. I sin tiltrædelsesforelæsning *Philosophy and Theology* (1942), hvilken må være fra hans indsættelse som Professor of Philosophical Theology ved Union Theological Seminary, beskriver Tillich teologiens forhold til en essentialistisk analyse og en eksistentialistisk analyse. Sidstnævnte arbejder han yderligere med i artiklen *Existential Analyses and Religious Symbols* (1956). Jeg vil desuden benytte *Kierkegaard as "Existential Thinker"* (1942) til at forklare Tillichs forståelse af begrebet "eksistential" mere dybdegående. I denne del af artiklen inddrager jeg flere af Tillichs mere kendte værker, herunder hans *Systematic Theology, Courage to Be, Theology of Culture* (1959)*, Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality* (1955) og *Christianity and the Encounter of the World Religions* (1963).

Herefter undersøger jeg Tillichs fokus på den nødvendige dobbelthed, som den kommer til udtryk i artiklen *Vertical and Horizontal Thinking* (1945), der primært fokuserer på teologien. Men også den menneskelige tilstand er ifølge Tillich præget af dobbelthed, hvilket kommer til udtryk i foredraget *The Human Condition*. Denne del af artiklen vil jeg understøtte med *Systematic Theology.*

Endelig vil Tillichs egen refleksion over sin teologi komme til udtryk gennem en analyse af *How my Mind has changed during the past Decade*, der på arkivet indeholder to forskellige dele med hvert sit sigte. Her reflekterer Tillich blandt andet over sin eksistentialistiske tilgang til teologien.

Hvor *Philosophy and Theology, Existential Analyses and Religious Symbols*, *Kierkegaard as "Existential Thinker"*, *Vertical and Horizontal Thinking,* og *The Human Condition* alle er nogle af Tillichs mindre kendte, men dog publicerede, tekster, er *How my Mind has changed during the past Decade* ikke blevet publiceret. Især denne tekst kan således kaste et nyt lys over Tillichs teologi og hans refleksioner over denne.

En række af Tillichs begreber og tankegange, som allerede er kendt fra Tillichs mere kendte materiale, er vigtige for at forstå denne artikels emne og problemstilling. Det gælder først og fremmest Tillichs værensbegreb, som han beskriver på flere måder: i forbindelse med gudsbegrebet beskriver han det ontologisk, hvormed det, som vi symbolsk kalder Gud, beskrives som ren *væren* og ikke som noget *væren-*

*de,*[1] i forbindelse med hans teologiske antropologi,[2] hvor mennesket forstås som en dobbelthed af essentiel væren (som deltager i den rene væren) og eksistentiel væren (som et eksistentielt væsen), og endelig i forbindelse med hans kristologi, hvor Kristus kaldes en manifestation af den nye væren.

Tillich beskriver dog ikke kun Gud ikke-symbolsk – som ren væren – men bruger en mængde af symbolske begreber og navne. Her er hans mest kendte begreb Gud som menneskets ubetingede anliggende ("ultimate concern"), mod hvilket mennesket retter alle aspekter af sit liv. Derfor advarer Tillich også mod falske anliggender, der ophøjer noget finit til noget infinit og derved leder mennesket væk fra sig selv, sine medmennesker og Gud.[3] Mennesket lever dog i sin konkrete, eksistentielle situation fremmedgjort fra Gud, sin værens grund, som det essentielt hører til. Dette er Tillichs fortolkning af Faldet.[4]

Tillich giver nyt liv til mange teologiske begreber, hvilket er konsekvensen af hans protestantiske princip. Dette princip betyder, at teologien skal beskæftige sig med at svare på de eksistentielle spørgsmål, der rejses gennem korrelationsmetoden. Denne metode indebærer, at eksistentialfilosofien og teologien må samarbejde, hvormed eksistentialfilosofien stiller spørgsmålet og søger meningen, mens svaret formuleres af teologien i et sprog, der er eksistentielt vedkommende for mennesket (Paahuus 2002, 9). Disse eksistentielle spørgsmål opstår blandt andet af, at mennesket er et finit væsen og som konsekvens heraf lever i angst. Hvis det accepterer sin endelighed, når det mødes af den magt, som transcenderer dets endelighed, gribes det af væren og får modet til at være til på trods af angst og forgængelighed. Ifølge Hanne Paahuus drejer det for Tillich sig om, at mennesket må "kunne nå frem til at acceptere, at vi er endelige, at vi er skyldige, og at vi kan blive grebet af tvivl om vort livs mening. Og accept er kun mulig, fordi der er en magt, som transcenderer (er større end) vor endelighed, skyld og tvivl" (Paahuus 2002, 12). Tillichs begreb om accept er desuden ifølge Curtis W. Hart et forsøg på at beskrive hans forståelse af Paulus og Luthers forståelse af retfærdiggørelse (Hart 2011, 652). Andrew S. Finstuen understreger også dette og skriver, at "in a single phrase, Tillich communicated the simultaneous judgment and mercy of God: God judged humans as unacceptable sinners and yet as saints

1. Ifølge Curtis W. Hart, "Paul Tillich and Psychoanalysis", *Journal of Religion and Health 50* (2011), 646-655 (649) er Tillichs gudsbegrebs tanke om "ground of Being" eller "Being itself" et resultat af påvirkning fra Schelling.
2. "Teologisk antropologi" er min oversættelse af Tillichs "doctrines of man".
3. Jf. Hanne Paahuus, *Det evige i nuet* (København: Forlaget ANIS 2002), 10.
4. Jf. Paahuus (2002), 17: "Der opstår en adskillelse mellem mennesket og dets Grund, som på samme tid er et vilkår og menneskets skyld."

deserving acceptance."[5] Det er dog netop i denne endelighed, angst, mod og adskillelse fra sin ontologiske grund mennesket lever, og det er således her, det stiller de eksistentielle spørgsmål, som teologien må søge at give svar på.

I denne artikel vil jeg undersøge dette samarbejde mellem menneskets eksistentielle vilkår og dets ontologiske ophav og forsøger at svare på, hvordan Tillich mener, at disse to samvirker i teologien i stedet for at udelukke hinanden.

## Essens og eksistens

### *Menneskets ontologiske ophav*

Mennesket vil ifølge Tillich altid stille spørgsmål: spørgsmål om dets indfældethed i sin væren til og om strukturen og kræfterne, der styrer mennesket selv og menneskets verden. Dette iboende behov for at stille spørgsmål hænger sammen med den dobbelthed, der ligger i menneskets natur. Tillich beskriver denne i *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality*: "He who asks has and has not at the same time. If man is that being who asks the question of being, he has and has not the being for which he asks. He is separated from it while belonging to it."[6]

Som resultat af menneskets væren til som et finit væsen og dets viden om at være dette finitte væsen filosoferer det over tilværelsen, hvorved mennesket til stadighed søger efter mening. Tillich benytter i sine værker forskellige begreber i denne forbindelse, hvilket har fået Steven Cassedy til at arbejde med Tillichs tyske "der Sinn" og engelske "the meaning". Han konkluderer, at Tillichs mere metafysiske og vage konnotationer associeret med brugen af "der Sinn" i nogle tilfælde lever videre i Tillichs brug af "the meaning", men at der også skete en ændring, da Tillich begyndte at bruge "the meaning" frem for "der Sinn". Den vigtigste grund til denne ændring var ifølge Cassedy Tillichs opfattelse af troen, ifølge hvilken mennesket gribes af troen, som det eksempelvis udtrykkes i Tillichs *Courage to Be*. I forbindelse med denne griben af mennesket finder Cassedy en klar forskel mellem Tillichs tyske værker og engelske værker. I Tillichs tyske værker

5. Andrew S. Finstuen, *Original Sin and Everyday Protestants : The Theology of Reinhold Niebuhr, Billy Graham, and Paul Tillich in an Age of Anxiety* (North Carolina: University of North Carolina Press 2009), 87f.
6. Paul Tillich, *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality* (Chicago: The University of Chicago Press 1955), 11.

benyttes verbet ofte aktivt, mens det i de engelske benyttes passivt. Denne ændring i det sproglige afspejler ifølge Cassedy en vigtig ændring, idet:

> God is thus no longer the *object* of an act of faith, as he had been in the period of *Religionsphilosophie*. Instead, *God* is now another name for the power that grasps the person of faith. The state or condition of being grasped somehow leads to freedom and the courage to be (terms suggesting agency), but "the power of being-itself" does the grasping, and the person of faith *gets grasped*, only after which that person is able to *affirm* […] Then we can say that English allows that force to function as a force that *does* something. *It* grasps *me*; *I* don't grasp *it*. *It* acts. *It means* something to me. One cannot convey this with the German *Sinn*.[7]

Denne søgen efter meningen, dybden og retningen med menneskets væren er særligt noget, der ifølge Tillich præger det moderne menneske, hvorfor det påvirkes af angsten for tomhed og meningsløshed. Tillich skriver i *The Courage to Be*, at "today it has become almost a truism to call our time an 'age of anxiety'. This holds equally for America and Europe." [8] I denne bog beskriver Tillich de tre eksistentielle angstformer og deres dertilhørende primære tidsperiode, selvom de dog ikke er bundet til denne. Den første er den i antikken herskende angst for skæbne og død, som stammer fra det ontiske[9] væsens erkendelse af sin endelighed. Den næste eksistentielle angstform, Tillich beskriver, er det moderne menneskes angst for tomhed og meningsløshed, som opstår fordi mennesket behøver et åndeligt aspekt i sit liv og derfor behøver et ubetinget anliggende. Og endeligt den i middelalderen herskende angst for skyld og fordømmelse, der skyldes, at menneskets væren ikke blot gives til det, men også kræver en moralsk ansvarlighed fra mennesket. Disse tre angstformer benyttes i dag af blandt andet Experimental Existential Psychology (XXP), der arbejder med de eksistentielle trusler, som mennesket møder i sit liv.

7. Steven Cassedy, "What is the Meaning of Meaning in Paul Tillich's Theology?" *Harvard Theological Review 111* (2018), 307-332 (327).
8. Paul Tillich & Peter J. Gomes, *The Courage to Be* (New Haven: Yale University Press 2000), 35.
9. Ifølge John J. Carey, *Theonomy and Autonomy: Studies in Paul Tillich's Engagement with Modern Culture* (Georgia: Mercer University Press 1984), beskriver Tillich virkeligheden ontisk, når den beskrives som den virkelighed, der modsat den ontologiske er adskilt fra sin grund. I *Guilt, Sin and Reconciliation in the Light of Psychotherapy* knytter Tillich da også menneskets essentielle karakter sammen med dets skabthed og dets eksistentielle karakter sammen med dets faldenhed, mens han i *Eschatology and Personal Destiny* definerer ontiske termer, som de termer, der stammer fra vores erfaringer i den spatiale og temporale verden.

De benytter i denne forbindelse Tillichs arbejde med angst til at udvikle og styrke deres metodologi, så der både bliver plads til en fokus på menneskets "core threat", som er erfaringen af egen dødelighed, og andre mere varierende erfaringer af farer og trusler mod mennesket.[10] De benytter dog ikke Tillichs arbejde helt ukritisk, men kritiserer hans og eksistentialfilosofiens tanke om, at menneskets bevidsthed om sin dødelighed er kilden til alle former for eksistentiel angst (Sullivan & Landau 2012, 735). Sullivan og Landau benytter Tillichs *The Courage to Be* i deres arbejde med XXP og beskriver Tillichs begreb om angst som bestående af fire komponenter: 1) "anxiety", hvormed mennesket mister sin retningssans og et konkret objekt, som frygten kan rette sig mod, 2) "awareness", da mennesket for at erfare eksistentiel angst også må være selvbevidst, 3) "nonbeing", som er det, som mennesket er bevidst om i sin erfaring af eksistentiel angst, hvormed angst for Tillich altid bunder i menneskets bevidsthed om egen dødelighed, og 4) "existential", idet eksistentielle trusler udgør en del af menneskets erfaringer i kulturen, hvormed disse hverken kan tilskrives patologiske eller neurologiske tilstande, og idet de truer menneskets egen væren (Sullivan & Landau 2012, 737f). Det er netop disse fire aspekter, der gør Tillichs arbejde relevant for det videre arbejde med XXP:

> The four aspects of Tillich's theoretical definition readily suggest how researchers might operationalize an experience of existential threat in a way that is distinguishable from more general forms of threat, and they suggest testable hypotheses about observable outcomes of such an experience (Sullivan & Landau 2012, 738).

Tillich kan således ifølge Sullivan og Landau bruges i psykologien. Tillich selv nævner også ofte samarbejdet mellem dybdepsykologien og eksistentialfilosofien og teologien. Dette gør han eksempelvis i *The Theological Significance of Existentialism and Psychoanalysis* i *Theology of Culture.* Her beskriver Tillich de gaver, teologien får fra dybdepsykologien og eksistentialfilosofien: genopdagelsen af det dybdepsykologiske materiale i religiøs litteratur, genopdagelsen af meningen med ordet "synd", genopdagelsen af muligheden for at afsløre de dæmoniske strukturer i vores bevidsthed og vores valg, genopdagelsen af meningen med ordet "nåde" og den systematiske teologis behov for at

10. Daniel Sullivan & Mark J. Landau, "Toward a Comprehensive Understanding of Existential Threat: Insights from Paul Tillich", *Social Cognition, 30* (2012), 734–757 (754).

vise, at de religiøse symboler er svar på spørgsmål stillet af mennesket om dets eksistentielle situation.[11]

Tillich beskriver netop dybdepsykologien og eksistentialfilosofien sammen, fordi han mener, at disse fra begyndelsen har været forbundne og deler fælles rødder. De beskriver begge menneskets eksistentielle situation i tid, rum, forgængelighed og fremmedgørelse, selvom eksistentialfilosofien beskriver den universelle menneskelige situation, mens dybdepsykologien beskriver de metoder, som mennesket benytter for at forsøge at undslippe sin eksistentielle situation (Tillich 1959, 113-118).

Endvidere hører dybdepsykologien ifølge Tillich sammen med teologien, da deres forhold "is not one of existing alongside each other; it is a relationship of mutual interpenetration" (Tillich 1959, 114). Når teologien møder eksistentialistiske analyser og materiale fra psykoanalysen, må den altid stille spørgsmålet om relationen mellem menneskets essentielle natur og dets eksistentielle situation.

Således må teologien altid, når den arbejder med menneskets natur, medtage tre betragtninger: den essentielle godhed, den eksistentielle fremmedgørelse og noget tredje, som kan overvinde og helbrede kløften mellem essens og eksistens (Tillich 1959, 119). Det er netop denne analyse af menneskets eksistentielle situation, som Sullivan og Landaus arbejde er et eksempel på, og som Tillich mener, at teologien kan benytte i sit arbejde. Som han skriver: "The existentialist raises the question and analyzes the human situation to which the theologian can then give the answer, an answer given not from the question but from somewhere else, and not from the human situation itself" (Tillich 1959, 125).

Disse eksistentielle spørgsmål har teologien til opgave at svare på jf. det protestantiske princip. Tillich skriver i *Philosophy and Theology* "For this is the task of theology: To ask for being as far as it gives us ultimate concern. Theology deals with what concerns us inescapably, ultimately, unconditionally. It deals with it not as far as it is but as far as it is for us".[12] Teologiens emner er ubegrænsede, men den må altid vise, at disse relaterer sig til menneskets ubetingede anliggende. Hertil knytter Tillich med Kierkegaard begrebet "eksistential", som netop betegner menneskets tilstand i al sin konkrethed, hvor det både oplever kontingens, frihed og ansvar og samtidig sin adskillelse fra

11. Paul Tillich, *Theology of Culture* (New York: Oxford University Press 1959), 123-125.
12. Paul Tillich, "Philosophy and Theology", *Theology 44 (261)* (1942), 133–143 (137).

sin sande og essentielle væren.[13] Det er netop på basis af og som en fortsættelse af denne eksistens teologien må arbejde. Tillich skriver:

> Asking for the meaning of being, theology asks for the ultimate ground and power and norm and aim of being as far as it is my being and carries me as the abyss and ground of my existence, for the threatening and promising power over my existence, for the demanding and judging norm of my existence, for the fulfilling and rejecting aim of my existence. In other words: Asking for the meaning of being, theology asks for God (Tillich 1942, 138).

Dette er ifølge Tillich eksistentiel tænkning – det er teologi.[14] Teologiens bundethed til eksistensen ses endvidere i det faktum, at teologen selv ikke kan transcendere sin konkrete, eksistentielle situation, som både er teologens basis og subjekt.[15] Som også Russel Re Manning skriver, er teologen et kulturelt væsen og må derfor anerkende sin egen indfældethed, men må ikke glemme at bedømmelse af kulturen er en del af teologiens opgave og ikke kan undgås.[16]

Manning arbejder med og udvider i denne forbindelse Tillichs syn på forholdet mellem kultur og religion. Han tager udgangspunkt i Tillichs teonome metafysik, som er båret af det ubetingede som kriterium for al bedømmelse (Manning 2013, 442). Tillich selv definerer begrebet "teonom" i *The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian* (1966) på følgende måde: "I call it theonomy from theos – God – and nomos – law. If the autonomous forces of knowledge, of aesthetics, of law and morals point to the ultimate meaning of life, then we have theonomy."[17] Ifølge Bjarne Lentz er metafysikken for Tillich viljen til at gribe det ubetingede, hvilket kun kan gøres gennem symboler. Derfor er metafysikken for Tillich identisk med dogmatik.[18] For Tillich peger det teonome altså på

13. Tillich (1942), 138: "To use with Sören Kierkegaard the word 'existential'. Existential is what characterizes our real existence in all its concreteness, in all its accidental elements, in its freedom and responsibility, in its failure and separation from its true and essential being."
14. Tillich (1942), 138: "In other words, it asks for the divine and demonic powers in ourselves, in our world, in nature as well as in history. This is existential thinking; this is theology."
15. Tillich (1942), 142: "As a theologian he cannot transcend his existential situation either in personal or in social respect."
16. Russel Re Manning, "The Religious Meaning of Culture: Paul Tillich and Beyond" *International Journal of Systematic Theology 15* (2013), 437-452 (441).
17. Paul Tillich, "The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian", *The Future of Religions*, red. Jerald C. Brauer (New York: Harper & Row 1966), 80-94 (91).
18. Bjarne Lentz, *Paul Tillich* (København: Gyldendal 1994), 38f.

det ubetingede anliggende, på Gud. Manning understreger da også Tillichs primære brug af dybde- og grundmetaforerne i den teonome metafysik, og benytter Tillichs kendte citat "As religion is the substance of culture, so culture is the form of religion" fra *Theology of Culture* som eksempel. Manning søger at udvide Tillichs tanker, og han hævder, at han finder hint af denne udvikling hos Tillich i hans sidste år (Manning 2013, 444). Manning vil derfor tilføje både en kairotisk kristonom metafysik og en pneumanom metafysik til Tillichs teonome metafysik.

Den pneumanome metafysik bygger Manning på Tillichs tanker om utopi som fanget i spændingen mellem mulighed og umulighed, som han beskriver det i *The Political Meaning of Utopia* (1951), hvormed utopi peger mod en virkelighedsdimension, der transcenderer sig selv hen imod en fremtidig opfyldelse. Det er denne utopiske dimension, som Manning foreslår, bliver normen for, hvad han selv kalder sit neo-tillichanske svar på nutidens åndelige situation.

Den kristonome metafysik mener Manning at finde hint af i Tillichs *Christianity and the Encounter of the World Religions*. Her skriver Tillich, at den kristne teolog må benytte den begivenhed, som kristendommen er baseret på – Jesus af Nazaret som Kristus – som kriteriet for religiøs normativitet. Derved er det ifølge Manning ikke dybdedimensionen, der her er kriteriet, men den nye værens aktualitet i Kristi historiske manifestation som Jesus af Nazareth (Manning 2013, 446).

Mannings videreudvikling af Tillich skal ikke kritiseres, men de hints, som han mener at finde hos Tillich af den kristologiske metafysik, kan der stilles spørgsmålstegn ved. Som Manning skriver, beskriver Tillich kristus-begivenheden som kriteriet for religiøs normativitet i *Christianity and the Encounter of the World Religions,* men denne begivenhed beskriver Tillich også med ontologiske metaforiske begreber, som Manning ellers kun tilskriver den teonome metafysik i sin artikel. Manning citerer som nævnt Tillichs udsagn "the event on which Christianity is based . . . the appearance and reception of Jesus of Nazareth as the Christ" (Manning 2013, 446), men undlader resten af sætningen, som lyder "a symbol which stands for the decisive self-manifestation in human history of the source and aim of all being".[19] Kriteriet bliver her uden tvivl kristonomt, men det mister ikke samtidig sin teonome karakter, som Manning skriver, når han konkluderer, at det er:

19. Paul Tillich, *Christianity and the Encounter of the World Religions* (New York: Columbia University Press 1964), 79.

> Simultaneously a norm that might be taken to characterize a Christonomous theology of culture, in which not theonomous depth but the actuality of the "New Being" in the historical event of Jesus as the Christ responds correlatively to the situation of "presentlessness" (Manning 2013, 446).

Tillich slutter da også sin bog af med endnu en henvisning til den ubetingede mening med menneskets eksistens, som findes i dybden af enhver religion. Han skriver, at man må "penetrate into the depth of one's own religion, in devotion, thought and action" (Tillich 1964, 97). Dette, skriver han afslutningsvist, er, hvad kristendommen må se i mødet mellem religionerne.

Den kristonome metafysik, som Manning mener at finde hint af hos Tillich, er måske i højere grad et aspekt af den teonome metafysik, når vi bliver i Tillichs egne værker, og bliver først sin egen, selvstændige metafysik i Mannings videreudvikling af den, ligesom det er tilfældet med hans neo-tillichanske pneumanome metafysik.

Det er heller ikke alle Tillich-forskere, der finder Mannings trinitariske metafysik i Tillichs syn på teologien og kriterierne for religiøs normativitet. Lentz understreger sammen med Tillichs teonome metafysik hans metalogiske metode, hvis mål er "at trænge ind "bag" de betingede former, frem til den bærende meningssubstans og gøre denne tilgængelig for tænkningen" (Lentz 1994, 33). Ifølge Lentz er teologiens opgave ifølge Tillich todelt: den skal dels være en teonom systematik og dels være en teonom metafysik (Lentz 1994, 38). Også i forhold til kulturen understreger Lentz det teonome hos Tillich, hvormed det er teonomien, der giver mening og liv til alle kulturens former (Lentz 1996, 39).

## *Menneskets eksistentielle situation*

Teologien må altså søge efter det ubetingede anliggende, efter strukturen bag væren og verden, efter Gud. Men den må netop begynde med eksistensen, hvilket Tillich udfolder i artiklen *Existential Analyses and Religious Symbols*. Her beskriver Tillich den eksistentialistiske metode, hvormed "we must start below and not above. We must start with man's experienced predicament and the questions implied in it; and we must proceed to the symbols which claim to contain the answer."[20]

Disse symboler er for Tillich ikke blot tegn på det, som de symboliserer; de deltager direkte i det symboliserede. De fungerer dels som

20. Paul Tillich, "Existential Analyses and Religious Symbols", *Contemporary Problems in Religion,* red. Harold Al. Basilius (Detroit: Wayne University Press 1956), 37-55 (54).

en metode til at konstatere den eksistentielle situation og dels som svar på de eksistentielle spørgsmål, som mennesket stiller i denne situation. Således kan symboler både tale om og deltage i menneskets situation og Guds reaktion på denne (Tillich, 1956, 38).

Derved optræder disse symboler altså til en vis grad i menneskets konkrete, eksistentielle situation, som ifølge Tillich styres af to slags strukturer: eksistentielle strukturer og essentielle strukturer, som afføder hver sin form for analyse. Disse to analysemetoder kan kendes fra hinanden ved at se på deres teologiske antropologi. Hvor den essentialistiske analyse ifølge Tillich arbejder med menneskets ousia,[21] arbejder den eksistentialistiske analyse med den menneskelige situation.[22] Et eksempel, som Tillich giver på disse to forskellige analysemetoder, er erfaringen af skyld. Man benytter en essentialistisk analyse, når forskellige grader af skyld tildeles forbrydere, mens man benytter en eksistentialistisk analyse, hvis skylden omhandler ens egen adskillelse fra, hvad man essentielt er og bør være. Denne adskillelse fra, hvad mennesket essentielt er og bør være, er Tillichs tolkning af Faldet, der netop er springet mellem essens og eksistens. Tillich beskriver dette i bind 2 af sin *Systematic Theology,* hvor han fastholder, at det er et vilkår i den aktualiserede skabelse, at mennesket lever i eksistens, hvorved skabelse i sin essentielle karakter er noget godt, men som aktualiseret bliver til en fremmedgørelse fra ens dybeste grund. Tillich konkluderer*:* "The state of existence is the state of estrangement. Man is estranged from the ground of his being, from other beings and from himself."[23] Som Finstuen skriver, er Tillichs fortolkning af Faldet en afstandtagen fra en bogstavelig fortolkning og fra en tro på en biologisk nedarvet synd i menneskeheden. Ifølge Finstuen var det menneskets tragiske situation, som alle mennesker tager del i på lige fod med den mytologiske Adam og Eva, der overbeviste Tillich om fremmedgjorthedens universelle karakter (Finstuen 2009, 66). Ifølge Finstuen anså Tillich netop afvisningen af Gud ("unbelief") for det første udtryk for den oprindelige synd, som derefter blev fulgt af en ophøjelse af selvet til sin egen gud ("hubris"), og derefter af en venden sig mod de verdslige ting ("concupiscence") (Finstuen 2009, 74f). Finstuen forbinder Tillichs syn på hybris med det protestantiske princip, da den protestantiske tro er tro, fordi den indser, at Gud kom

21. Tillich (1956), 38: "They all deal with the question, What is the 'nature' of man? What is his *ousia*, that which makes him what he is, in every exemplar who deserves the name man?"
22. Tillich (1956), 42: "They concentrate on the human situation, and that their point of departure is the immediate awareness man has of his situation."
23. Paul Tillich, *Systematic Theology* (London: James Nisbet & Co Ltd, 1968), bind 2, 51.

til det fremmedgjorte menneske på Guds betingelser, ikke på menneskets betingelser (Finstuen 2009,175). Finstuen hævder derfor, at "the first word of Protestantism, then, was also the word of original sin in Tillich's thought" (Finstuen 2009, 79).

Menneskets eksistens er altså for Tillich præget af en fremmedgjorthed, som det ikke havde i sin prælapsariske tilstand, da det var en del af den rene væren. Denne fremmedgjorthed, såvel som accepten, kan ifølge Hart erfares både terapeutisk og i social og politisk kontekst. Som eksempel herpå anfører Hart Martin Luther King Jr.'s *Letter From the Birmingham Jail* (1963), hvor de moralske og legale dimensioner af raceadskillelsen kritiseres. Her benytter King Tillichs syndsbegreb og skriver, at segregation er et eksistentielt udtryk for menneske tragiske fremmedgørelse (Hart 2011, 652f).

Til menneskets konkrete, eksistentielle situation knytter Tillich desuden angsten for at miste sin sande væren. Som Tillich skriver i *Existential Analyses and Religious Symbols*: "Being aware of existence, experiencing it as existence, means being in anxiety. For existence includes finitude, and anxiety is the awareness of one's own finitude" (Tillich 1956, 44).[24] Angsten sættes modsat frygten, idet frygten må have et objekt, hvilket angsten ikke har. Endvidere er angsten fundamentet for frygten, idet frygten for at miste noget bunder i den fundamentale angst for tilintetgørelse, for ikke-væren.[25] Angsten kommer derved ontologisk før frygten, idet den afslører den menneskelige situation som forgængelighed (Tillich 1956, 44).

Forholdet mellem angsten og frygten kan derfor bruges til at beskrive forholdet mellem de essentielle og de eksistentielle strukturer ifølge Tillich:

> The relation of anxiety to fear is representative of similar relations in which two partly synonymous concepts point to something qualitatively different, the one to an essential structure, the other to an existential characteristic (Tillich 1956, 44).

Denne angst er et resultat af fremmedgørelsen fra menneskets essentielle væren og kan blandt andet finde sit udtryk i tvivlen. Også her arbejder Tillich med to forskellige analysemetoder: en essentialistisk analyse, hvormed han peger på tvivlen vedrørende al viden, eksemplificeret med Descartes' metodiske tvivl, og en eksistentialistisk ana-

24. Jf. også Tillich & Gomes (2000), 35: "Anxiety is the state in which a being is aware of its nonbeing."
25. Tillich er ofte inspireret af Kierkegaard, og det er derfor meget sandsynligt, at han her bygger på Kierkegaards *Begrebet Angest*, se endvidere Tillich (1959), 97. 102. 105.

lyse, der arbejder med tvivlen om meningen med menneskets væren i dets konkrete, eksistentielle situation – det er, som Tillich skriver, tvivlen vedrørende den tvivlendes væren. Midt i denne tvivl har mennesket brug for modet til at være til.

I *The Courage to Be* beskriver Tillich netop dette mod. Her beskriver han modet som forståelsesnøglen for væren, som, når den bruges og åbner døren, finder væren, negationen af væren og deres forening på samme tid. Denne forening kan forklares metaforisk som væren, der omfavner både sig selv og ikke-væren, hvorved væren har ikke-væren indeholdt i sig selv, som det, der er evigt til stede og evigt overvundet.[26] Hermed bekræfter altings grund sig selv med sin skabelsesevne, idet den evigt overvinder sin egen ikke-væren. Derved er den "the pattern of the self-affirmation of every finite being and the source of the courage to be" (Tillich & Gomes 2000, 34).

Denne modsontologi må dog også ifølge Tillich indeholde en angstontologi, idet disse er indbyrdes afhængige. Angsten forklarer Tillich her som forgængelighed, der erfares som ens egen forgængelighed, hvilket han kalder for menneskets naturlige angst som menneske. Angsten er allerede beskrevet i denne artikel ved hjælp af artiklen *Existential Analyses and Religious Symbols* som hængende sammen med frygten. Tillich understreger i *The Courage to Be,* at disse to er immanent til stede i hinanden, idet frygtens brod er angst, mens angsten stræber mod frygt. Angsten indeholder denne stræben, da frygt kan mødes af mod. Og dette må angsten nødvendigvis stræbe efter, da det er umuligt for et forgængeligt væsen at stå alene i angsten i mere end et øjeblik. Dette forsøg på at transformere angsten om til frygt er dog uopfyldeligt, idet det forgængelige menneskes angst, som resultat af truslen fra ikke-væren, ikke kan elimineres. Den hører til selve eksistensen, til selve det at være til (Tillich & Gomes 2000, 39). Og netop derfor behøver mennesket modet til at være til ifølge Tillich. Som Finstuen understreger, fjerner dette mod til at være til ikke angsten, hvilket netop er det, der ligger i tanken om modets "på trods af" (Finstuen 2009, 169).

Ştefan Bolea arbejder med Tillichs tanke om, at vi må forsøge at transformere angsten om til frygt og sætter dette i modsætning til Heideggers tanke om, at vi må undgå frygt og omfavne angsten som en vej mod personlig autenticitet. Ligesom Sullivan og Landau fokuserer Bolea særligt på angsten for tomhed og meningsløshed. Han benytter denne angstform til at bygge en bro mellem nihilisme og eksistentialisme. Bolea skriver, at Tillichs *Courage to Be* er et svar på

26. Tillich & Gomes (2000), 34: "If one is asked how nonbeing is related to being-itself, once can only answer metaphorically: being 'embraces' itself and nonbeing."

Heideggers *Sein und Zeit,* hvor det netop er behandlingen af forskellen mellem angst og frygt, der adskiller de to. Ifølge Bolea var angst for Heidegger en forbigået mulighed for at være autentisk, mens den for Tillich i stedet er opstået ud af den menneskelige situation. Her bygger Tillich ifølge Bolea videre på Kierkegaards tanke om, at angst er objektløst, hvorfor intetheden er dens kilde. Derfor, skriver Bolea, må angsten forsøges transformeret om til frygt, da mennesket dog er i stand til at bekæmpe frygt. Hertil foreslår han metoden "fight fire with fire", hvormed én angst udskiftes med en anden. Nok er de begge objektløse, men den ene kan man være mere vant til end den anden, hvorfor denne udskiftning er frugtbar.[27]

Menneskets konkrete, eksistentielle situation farves altså ifølge Tillich både af angst, skyld, fremmedgørelse og tvivl, som finder sit udtryk i det religiøse sprog. Mennesket har brug for det religiøse sprog, der netop er symbolsk, og derfor kan udtrykke sandheden, som ikke kan udtrykkes gennem noget andet sprog.[28]

Dette religiøse sprog hænger ifølge Tillich sammen med den eksistentialistiske analyse, idet den konceptuelt kan udtrykke det, som de religiøse myter altid har sagt om den menneskelige situation, hvorved de religiøse symboler gøres forståelige og der gives svar på de spørgsmål, som mennesket stiller i sin konkrete, eksistentielle situation. Det er præcis på denne måde, korrelationsmetoden virker og nødvendiggøres.

Teologien må altså arbejde eksistentialistisk, idet den forsøger at besvare menneskets spørgsmål om dets ubetingede anliggende. Dette dobbelte mål, hvormed teologien både må arbejde med den eksistentielle situation og det ontologiske mål og ophav, beskriver Tillich også i sin artikel *Kierkegaard as "Existential Thinker*", hvor han forklarer begrebet "eksistential" dybdegående. Begrebet dækker ifølge Tillich over en tankegang, som er opmærksom på den menneskelige eksistens' forgængelighed og tragedie. Derfor må en tænkning, som er eksistentiel, også være en tænkning, som er bevidst om den menneskelige eksistens' forgængelighed og tragiske karakter. Herefter bringer Tillich et citat fra Feuerbach, hvilket han ligeledes benytter i *Existential Philosophy: Its Historical Meaning* i sin *Theology of Culture*: "Do not wish to be a philosopher in difference from being a man –- do not think as a thinker –- think as a living, real being –- think in existence" (Tillich 1959, 89).

27. Ştefan Bolea, "The Courage To Be Anxious. Paul Tillich's Existential Interpretation of Anxiety", *The Journal of Education, Culture, and Society 6* (2015), 20-25 (24).

28. Tillich (1956), 48: "Religious language expresses the truth, the truth which cannot be expressed and communicated in any other language."

## Den nødvendige dobbelthed

### *Teologiens dobbelthed*

For Tillich er der altså en dobbelthed i teologiens opgave og metode, idet den må stræbe efter at give svar på en søgen efter menneskets ubetingede anliggende, dets ontologiske grund, Gud, samtidig med at den må benytte en eksistentialistisk analyse af menneskets konkrete, eksistentielle situation. Denne tilsyneladende tvetydighed løses af Tillich med tanken om behovet for en tænkning, der er både vertikal og horisontal. Denne tænkning er emnet i hans artikel *Vertical and Horizontal Thinking*. For Tillich viser forholdet mellem det evige og det temporale sig netop i forholdet mellem det vertikale og det horisontale. De er begge spatiale metaforer for menneskets religiøse erfaring.[29] Det vertikale peger på det eviges nærvær som menneskets værens grund og den ubetingede mening med dets liv, mens det horisontale element peger på det eviges transformerede kraft, hvorend denne manifesterer sig selv. Disse to elementer er altid til stede, når et ubetinget anliggende udtrykker sig selv. Tillich sammenfatter:

> For we are ultimately concerned about what has ultimate being, and, consequently, is the ultimate good for those who participate in being. What is and what ought to be are united in the ground of all being (Tillich 1945, 103).

Vi behøver altså både det, som er, og det, som bør være. Teologien må derfor arbejde med denne kombination af det vertikale og det horisontale, af de essentialistiske og de eksistentialistiske strukturer, hvad Tillich også understreger i bind 1 af sin *Systematic Theology*. Teologiens fundament er forskellen mellem essens og eksistens, og denne må derfor forklares i alle dele af det teologiske system.[30]

### *Den menneskelige tilstands dobbelthed*

Denne nødvendige dobbelthed finder vi dog ikke kun i Tillichs beskrivelse af teologien. Også selve den menneskelige tilstand er ifølge Tillich præget af en dobbelthed. Denne beskriver han i sit foredrag

29. Paul Tillich, "Vertical and Horizontal Thinking", *The American Scholar 15* (1945), 102-105 (103).
30. Tillich (1968), bind 1, 226-227: "The distinction between essence and existence, which religiously speaking is the distinction between the created and the actual world, is the backbone of the whole body of theological thought. It must be elaborated in every part of the theological system."

*The Human Condition*. Her fastslår Tillich, at menneskets tilstand, ligesom alt andet levende, karakteriseres af en dobbelthed. Denne dobbelthed er "the inseparable mixture of good and evil, of true and false, of creative and destructive forces – both individual and social".[31] Finstuen skriver, at denne dobbelthed også er en vigtig del af Tillichs syn på forholdet mellem mennesket og Gud, idet mennesket må erkende, at det intet har i sig, som det kan prale af foran Gud, da alt i mennesket ligger under fremmedgørelsen. Dette understøtter ifølge Finstuen blot Tillichs tanke om, at intet i mennesket er udelukkende godt eller udelukkende dårligt (Finstuen 2009, 180). Finstuen fastslår, at selvom Tillich troede på en essentiel godhed i mennesket som resultat af gudbilledeligheden, mente han også, at en tilstand af ren essentiel godhed ikke kunne blive realiseret i menneskets liv (Finstuen 2009, 186).

## Tillichs refleksioner over sin egen teologi

Tillich skriver i den første del af *How my Mind has changed in the past Decade,* at han tog tre ting med sig, da han kom til Amerika i 1933: "'theology of crisis', the 'philosophy of existence' and 'religious socialism'".[32] Han forsøgte at fortolke alle tre med sine egne begreber. Alle disse tre, skriver han, gennemgik forandringer, dels grundet personlige erfaringer og dels grundet sociale og kulturelle forandringer i det forudgående årti. Angående eksistentialfilosofien skriver Tillich, at skønt den er blevet populariseret, er han blevet bekræftet i dens sandhed og i, at den passer til den samtidige kontekst. Han begrunder dette på følgende måde:

> The basic truth of Existential philosophy seems to be its insight in human nature as "finite freedom" and consequently in the always dangerous, always ambiguous and always tragic situation of man. The special significance of Existential philosophy for our time seems to me its insight into the immense increase for anxiety, danger and tragic conflict produced in personal and social life by the present "destructive structure" of human affairs (Tillich 1960, 5).

31. Paul Tillich, *The Human Condition,* (upubliceret skrift 1963), 1.
32. Paul Tillich, *How my Mind has changed in the past Decade* (upubliceret skrift 1960), 3.

Eksistentialfilosofien står for Tillich sjældent alene, og også i dette skrift nævner han dybdepsykologien[33] som dens følgesvend. Dette samarbejde har ifølge Tillich resulteret i en ny teologisk antropologi, som har haft en betragtelig indflydelse på alle kulturelle sfærer, mest af alt på teologien. Dette samarbejde skyldes dels, at samfundet i og efter krigen er blevet opmærksom på, at psykisk sygdom er mere udbredt i Amerika end nogen anden sygdom, og dels at dybdepsykologien har fjernet resterne af det 19. århundredes mekaniske verdenssyn. Dermed har dybdepsykologien "realized the sociological, ontological and even theological implications of phenomena like anxiety, guilt and compulsory neurosis" (Tillich 1960, 5).

Tillich mener, at det delvist er under denne indflydelse, han har uddybet sit teologiske system gennem det forudgående årti, hvilket har været med til at påvirke tanken om korrelationsmetoden, der jo netop arbejder med eksistentielle spørgsmål og teologiske svar. Denne betyder, at "the human situation, as interpretated in Existential philosophy and related psychology and society, posits the question; the divine revelation, as interpreted in the symbols of classical theology, gives the answers" (Tillich 1960, 6).

Tillich afslutter dette skrift med en bekræftelse af, at der ikke er sket nogle store ændringer for ham i dette årti, men derimod er der sket en langsom transformation, der har ført til større klarhed og sikkerhed.

I den anden del af *How my Mind has changed in the past Decade* er Tillich især påvirket af sin rejse til Asien, men han kommer dog også ind på sit syn på essentialisme og eksistentialisme og hvordan dette har påvirket hans *Systematic Theology.* Han skriver her, at hans interesse det sidste årti har været eksistentialistisk, men at dette kun kan siges med rette, hvis man forstår eksistentialismens natur *og* dens tilknytning til essentialismen. Det sidste årti er Tillich kun blevet mere sikker på, at "the existentialist lives in every meaningful proposition from his opposite, the essentialist" (Tillich 1960, 8). Disse to må altså arbejde sammen ifølge Tillich. Han konkluderer:

> One cannot even describe the negative without presupposing the positive, namely, the essential structures of being. For this reason my present inquiries are predominantly essentialist, dealing with the dimensions and processes of life and spirit, without forgetting however the estranged, fragmentary and ambiguous character of these processes (Tillich 1960, 8).

33. Ifølge Hart (2011), 647f begyndte Tillichs fascination af dybdepsykologien allerede i 1912.

Denne indsigt er som sagt kun blevet stærkere for Tillich, og han mener endda, at man må have denne med at for kunne opbygge et teologisk system. Derfor har denne indsigt da også ifølge ham selv påvirket især det tredje bind af hans *Systematic Theology.*

## Konklusion

Denne artikel har belyst Tillichs syn på samarbejdet mellem menneskets ontologiske ophav og dets eksistentielle situation ud fra hans mere ukendte og til tider upublicerede værker. Menneskets ontologiske ophav og konkrete, eksistentielle situation må for Tillich nødvendigvis samarbejde, idet der i teologiens opgave og metode er indbygget en dobbelthed bestående netop af disse to. Teologien og teologen, som ikke kan transcendere sin egen konkrete, eksistentielle situation, søger efter værens mening på basis af og som en forsættelse af eksistensen. Denne eksistens er både teologens basis og subjekt. Det er altså teologiens opgave at arbejde med det ubetingede anliggende, ikke som det er, men som det er for mennesket, hvorfor man må starte nedefra og ikke oppefra.

Endvidere må teologien anerkende sit behov for både at tænke vertikalt og horisontalt og sit behov for at anerkende de essentialistiske og de eksistentialistiske strukturer, som må forklares i alle dele af det teologiske system. Derfor kan man ifølge Tillich ikke beskrive den essentielle, ontologiske væren uden den eksistentielle, fremmedgjorte situation. Dette samarbejde mellem menneskets ontologiske ophav og menneskets eksistentielle situation er således en forudsætning for alt teologisk arbejde ifølge Tillich.