

Die christliche Gottesidee (*Concerning the Christian Idea of God*, 1931)¹

Von Dietrich Bonhoeffer

In diesem Artikel erhebe ich nicht den Anspruch, die christliche Idee von Gott in ihrer Gesamtheit darzustellen. Ich versuche lediglich, den Rahmen zu skizzieren, innerhalb dessen diese Idee gedacht werden sollte. Die Tatsache, dass ich mich ausschließlich mit der christlichen Gottesidee und nicht mit einer allgemeinen Spekulation befasse – das heißt, dass das Thema wesentlich dogmatisch ist –, hat mich dazu veranlasst, folgende Themen zur Diskussion zu stellen: Erstens die Wirklichkeit Gottes im Hinblick auf das Problem der Erkenntnistheorie; zweitens Gott und die Geschichte; drittens der paradoxe Gott in der Rechtfertigungslehre. Der Zusammenhang dieser drei Teile und der Fortschritt vom ersten zum letzten wird sich im Laufe der Untersuchung zeigen.

I. Gott und das Problem der Erkenntnis

Wenn diese Untersuchung rein philosophischer Natur wäre, dürften wir niemals mit der Wirklichkeit (*reality*) Gottes beginnen. Solange die Theologie ihren wesentlichen Unterschied zu jedem philosophischen Denken nicht erkennt, beginnt sie nicht mit einer Aussage über Gottes Wirklichkeit, sondern versucht vielmehr, eine Stütze für eine solche Aussage zu schaffen. Genau hierin liegt jedoch der Hauptfehler der Theologie unserer Zeit, die ihr eigenes Gebiet und ihre Grenzen nicht mehr kennt. Dies ist nicht nur ein methodologischer Fehler, sondern ebenso ein grundlegendes Missverständnis der christlichen Gottesidee.

Philosophisches Denken versucht, frei von Voraussetzungen zu sein (sofern das überhaupt möglich ist); christliches Denken hingegen muss sich seiner besonderen Voraussetzung bewusst sein: der Voraussetzung der Wirklichkeit Gottes – vor und jenseits allen Denkens. Indem die Theologie an dieser Voraussetzung festhält, entlarvt sie das philosophische Denken als ebenfalls an eine Voraussetzung gebunden, nämlich an die Annahme, dass das Denken an sich Wahrheit hervorbringen kann. Doch philosophische Wahrheit bleibt stets eine Wahrheit innerhalb der Kategorie des Möglichen. Philosophisches Denken kann über diese Kategorie niemals hinausgehen – es kann niemals ein Denken in der Wirklichkeit sein. Es kann eine Vorstellung von Wirklichkeit bilden, aber vorgestellte Wirklichkeit ist nicht mehr Wirklichkeit.

Der Grund dafür liegt darin, dass das Denken in sich selbst einen geschlossenen Kreis bildet, mit dem Ich (*ego*) als Zentrum. Die letzte „Wirklichkeit“ für jede konsequente philosophische Reflexion muss ein Ich sein, das jeglicher Vorstellbarkeit entzogen ist – ein „nicht-gegenständliches Ich“. Das Denken übt Gewalt an der Wirklichkeit, indem es sie in den Kreis des Ich hineinzieht und ihr ihre ursprüngliche „Objektivität“ nimmt. Denken bedeutet immer System, und das System schließt die Wirklichkeit aus. Daher muss es sich selbst als letzte Wirklichkeit bezeichnen, und innerhalb dieses Systems herrscht das denkende Ich.

Daraus folgt, dass nicht nur der Mitmensch, sondern auch Gott dem Ich (*ego*) untergeordnet wird. Dies ist die strikte Konsequenz des Idealismus und, soweit ich sehe, jedes philosophischen Denkens, das versucht, autonom zu sein. Die Tatsache, dass das menschliche Denken in sich selbst gefangen ist – dass es sich also zwangsläufig in Autokratie und Selbstverherrlichung verstrickt, wie es in der Philosophie geschieht –, kann theologisch als die Verderbnis

¹ Während seines Studienaufenthalts am *Union Theological Seminary* in New York 1930/31 schrieb Bonhoeffer im Alter von 25 Jahren die folgende Seminararbeit bei Eugene Lyman, die 1932 im Chicagoer *The Journal of Religion* (Vol. 12, No. 3, S. 177-185) veröffentlicht wurde.

Bonhoeffer - Die christliche Gottesidee (*Concerning the Christian Idea of God*, 1931)

des Geistes interpretiert werden, die durch den ersten Fall (den Sündenfall) verursacht wurde. Der Mensch „vor“ dem Fall muss so gedacht werden, dass er „Wirklichkeit“ denken konnte – das bedeutet, Gott und den anderen Menschen als Wirklichkeiten zu erkennen. Der Mensch „im“ und „nach“ dem Fall bezieht jedoch alles auf sich selbst, stellt sich in das Zentrum der Welt, übt Gewalt an der Wirklichkeit, macht sich selbst zu Gott und Gott sowie den Mitmenschen zu seinen Geschöpfen.

Er kann die Wirklichkeit niemals zurückgewinnen, weil sein Denken nicht mehr „in der Wirklichkeit“ ist, sondern in der Kategorie des Möglichen bleibt. Doch es gibt keine Brücke zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit. Möglichkeit kann zwar gedacht und sogar bewiesen werden, aber Wirklichkeit muss vor und jenseits allen Denkens gegeben sein. Wirklichkeit ist also außerhalb meiner selbst, transzendent – doch nicht nur logisch transzendent, sondern wirklich transzendent. Die Wirklichkeit begrenzt meine grenzenlose Selbstbezogenheit von außen – und dieses „Außen“ ist nicht mehr intellektuell begreifbar (*conceivable*), sondern nur noch glaubbar (*believable*). Dies soll im Folgenden weiter erklärt werden.

Die Theologie beginnt also mit der Aussage von der Wirklichkeit Gottes – und das ist ihr besonderes Recht. Doch daraus ergibt sich sofort die Frage: Wie kann die Theologie die Wirklichkeit Gottes aussagen, ohne sie zu denken? Und wenn sie sie denkt, wie kann dann vermieden werden, dass Gott wieder in den Kreis des Denkens hineingezogen wird? Das ist das zentrale und schwierigste Problem einer genuin theologischen Erkenntnistheorie, die aus der christlichen Gottesidee hervorgeht.

Die Grundlage aller Theologie ist die Tatsache des Glaubens. Nur im Akt des Glaubens als unmittelbarem Akt wird Gott als die Wirklichkeit erkannt, die jenseits und außerhalb unseres Denkens und unserer ganzen Existenz steht. Die Theologie ist dann der Versuch, das darzustellen, was bereits im Glaubensakt besessen ist. Theologisches Denken ist keine apriorische Konstruktion, sondern ein nachträgliches Erfassen, wie Karl Barth betont hat. Daher muss es sich seiner Begrenzungen bewusst sein. Als Denken an sich ist es nicht von der Anmaßung und Grenzenlosigkeit alles Denkens ausgenommen. Doch das Besondere am theologischen Denken ist, dass es um seine eigene Unzulänglichkeit und Begrenztheit weiß. Es muss daher sein höchstes Anliegen sein, diese Begrenzungen zu wahren und Raum für die Wirklichkeit Gottes zu lassen, die niemals durch theologisches Denken erfasst werden kann.

Das bedeutet, dass es keinen theologischen Satz gibt, der sich anmaßen könnte, „Wahrheit“ auszusprechen, es sei denn, er verweist auf die Wirklichkeit Gottes und die Unmöglichkeit, diese Wirklichkeit in theologischen Sätzen zu erfassen. Jeder theoretische Satz verallgemeinert. Doch Gott entzieht sich jeder Verallgemeinerung. Weil er Wirklichkeit ist, ist er völlig frei von jeder theoretischen Verallgemeinerung. Selbst ein Satz wie „Gott ist Liebe“ ist letztlich nicht die Wahrheit über Gott, weil es nicht selbstverständlich ist, dass ich mit einem solchen Satz berechnen könnte, dass Gott Liebe ist. Im Gegenteil, Gott ist ebenso Zorn wie Liebe, und auch das müssen wir wissen. Daher muss jede Aussage über das Wesen Gottes beide dieser gegensätzlichen Aspekte enthalten, um der Wirklichkeit Gottes Raum zu geben.

Diese Wirklichkeit, die als transzendent zu allem Denken bezeichnet wird, soll nun genauer als „Persönlichkeit“ definiert werden. Die Transzendenz Gottes bedeutet nichts anderes, als dass Gott Persönlichkeit ist – vorausgesetzt, es gibt ein angemessenes Verständnis des Begriffs der Persönlichkeit.

Der Idealismus definiert Persönlichkeit als die subjektive Verwirklichung des objektiven Geistes – das heißt des absoluten Geistes. Jede Persönlichkeit wird durch denselben Geist konstituiert, der letztlich Vernunft ist. Jede Persönlichkeit ist insofern Persönlichkeit, als sie

an der Vernunft teilhat. Daher erkennt jeder Mensch den anderen. Persönlichkeit ist kein Geheimnis, und deshalb ist eine andere Persönlichkeit für mich keine wirkliche Grenze, weil ich letztlich ebenso über den Geist der Vernunft verfüge wie der andere Mensch.

Für das christliche Denken jedoch ist Persönlichkeit die letzte Grenze des Denkens und die höchste Wirklichkeit. Nur Persönlichkeit kann mich begrenzen, weil die andere Persönlichkeit eigene Forderungen und Ansprüche hat, ein eigenes Gesetz und einen eigenen Willen, die sich von mir unterscheiden und die ich als solche nicht überwinden kann. Persönlichkeit ist frei und unterliegt nicht den allgemeinen Gesetzen meines Denkens. Gott als die absolut freie Persönlichkeit ist daher absolut transzendent. Folglich kann ich nicht in allgemeinen Begriffen über ihn sprechen; er ist immer frei und jenseits dieser Begriffe. Die einzige Aufgabe meines theologischen Denkens muss es sein, Raum für die transzendente Persönlichkeit Gottes in jedem Satz zu schaffen.

Nur wenn Gott selbst ein menschliches Wort annimmt, wann und wo er will, kann mein Wort „über“ Gott als Wahrheit gelten – das heißt, nur dann ist mein Wort Gottes eigenes Wort. Aber die Frage ist: Wo spricht Gott? Wo finde ich seine unerreichbare Wirklichkeit, die meinem Denken so vollständig verborgen ist? Wie weiß ich von seinem Sein als absolut transzendente Persönlichkeit? Die Antwort wird und muss von Gott selbst gegeben werden – in seinem eigenen Wort in Jesus Christus. Denn niemand kann diese Frage beantworten außer Gott selbst, in seiner Selbstoffenbarung in der Geschichte, da niemand außer Gott die Wahrheit sprechen kann.

II. Gott und die Geschichte

Das Problem, das sich uns hier stellt, ist vielschichtig. Wir sehen, dass es keinen anderen Weg gibt, über Gott zu sprechen, als dass Gott selbst sein Wort in seiner Selbstoffenbarung spricht. Diese Selbstoffenbarung geschieht in der Geschichte.

Kein Mensch kann Gott offenbaren, denn Gott ist eine absolut freie Persönlichkeit. Jeder menschliche Versuch, Gott zu entdecken oder seine verborgene Wirklichkeit zu enthüllen, ist aussichtslos, weil Gott Person ist. Solche Versuche bleiben immer im Bereich der Idee. Persönlichkeit als Wirklichkeit steht jedoch jenseits der Idee. Das bedeutet, dass selbst die Selbstoffenbarung einer Persönlichkeit nicht im Bereich der Idee stattfinden kann. Die Idee gehört zum Bereich des Allgemeinen. Persönlichkeit aber existiert in einem einmaligen „Geschehen“, weil sie frei ist. Der einzige Ort, an dem solch ein „einmaliges Geschehen“ möglich ist, ist die Geschichte. Daher muss die Offenbarung der Persönlichkeit – das heißt, die Selbstoffenbarung Gottes – in der Geschichte stattfinden, wenn sie überhaupt geschieht. Dies geschah nach dem Zeugnis der Bibel und der gegenwärtigen christlichen Kirche in der Offenbarung Gottes in Christus.

Gott sprach sein Wort in der Geschichte – doch nicht nur als Lehre, sondern als persönliche Offenbarung seiner selbst. Christus ist daher nicht der Lehrer der Menschheit oder das Vorbild eines religiösen und moralischen Lebens für alle Zeiten, sondern die persönliche Offenbarung, die persönliche Gegenwart Gottes in der Welt. Es ist wichtig zu betonen, dass nicht Jesus es ist, der uns Gott offenbart (dies ist die Konsequenz aller Theologien, die nicht im strikten Sinne Offenbarungstheologien sind und zu einer sehr verworrenen Christologie führen), sondern dass Gott sich selbst in absoluter Selbstoffenbarung dem Menschen offenbart. Da Gott nur in seiner Selbstoffenbarung zugänglich ist, kann der Mensch Gott nur in Christus finden. Das bedeutet nicht, dass Gott nicht auch anderswo ist, aber er kann und soll nicht außerhalb von Christus erfasst oder verstanden werden. Gott ist in die Geschichte eingetreten, und kein menschlicher Versuch kann ihn jenseits dieser Geschichte erfassen. Dies ist der große

Anstoß für jedes allgemeine religiöse Denken. Gott offenbarte sich in einem einzigen geschichtlichen Ereignis – in den Jahren von eins bis dreißig in Palästina, in Jesus.

Der wesentliche Unterschied zwischen einer sogenannten Offenbarung im Bereich der Idee und einer Offenbarung im „einmaligen Geschehen (*once-ness*)“ besteht darin, dass der Mensch eine neue Idee immer lernen und in sein bestehendes Denksystem einfügen kann. Eine Offenbarung in einem „einmaligen Geschehen“ jedoch, in einer historischen Tatsache, in einer historischen Persönlichkeit, ist für den Menschen immer wieder eine Herausforderung. Er kann sie nicht überwinden, indem er sie in ein bereits vorhandenes System einordnet. Genau aus diesem Grund offenbart sich Gott in der Geschichte: Nur so bleibt die Freiheit seiner Persönlichkeit gewahrt. Offenbarung in der Geschichte bedeutet Offenbarung in Verborgenheit; Offenbarung in Ideen (Prinzipien, Werten usw.) bedeutet Offenbarung in Offenheit.

Im Folgenden wird es um den Inhalt dieser Offenbarung gehen. Das Christentum gibt uns eine neue Auffassung von Geschichte. Die idealistische Philosophie betrachtet Geschichte als die Verwirklichung von Ideen, Werten usw. Geschichte wird zu einem „Symbol“, das auf den ewigen Geist verweist. Einzelne historische Ereignisse haben ihren Sinn nicht in sich selbst, sondern darin, dass sie etwas Allgemeines bedeuten, nicht dass sie wirklich etwas sind. Der Ernst einer ontologischen Betrachtung wird durch eine Deutung in axiologischen Urteilen abgeschwächt. Jesus wird hier zum Symbol der Liebe Gottes, sein Kreuz bedeutet Vergebung – und in dem Moment, in dem wir wissen, was all das bedeutet, könnten wir die historischen Fakten theoretisch für immer vergessen. Die Tatsache dient nur als vergänglicher Träger ewiger Werte und Ideen – das heißt, Jesus ist nur der vergängliche Träger der allgemeinen neuen Wahrheit, die er gemäß dem Willen Gottes lehrte. Kurz gesagt: Die idealistische Philosophie nimmt die ontologische Kategorie in der Geschichte nicht ernst. Das bedeutet, dass sie die Geschichte selbst nicht ernst nimmt. Dies gilt nicht nur für die Interpretation der christlichen Offenbarung, sondern generell – und es wird besonders deutlich in der Interpretation des Mitmenschen, des Nächsten, das heißt, der gegenwärtigen Geschichte.

Wir können diesen Punkt hier nicht weiterverfolgen. Tatsache ist, dass das Christentum eine neue Interpretation der Geschichte bringt. Geschichte tritt in ihrem Wesen nicht in unser System von Ideen und Werten ein. Im Gegenteil, sie setzt uns Grenzen. Geschichte muss in ihrem Wesen ontologisch interpretiert werden. Die wahre Haltung des Menschen gegenüber der Geschichte ist nicht die der Interpretation, sondern die der Ablehnung oder Anerkennung – das heißt der Entscheidung. Geschichte ist der Ort der Entscheidung, nichts anderes. Die Entscheidung im tiefsten Sinne ist nur als Entscheidung für oder gegen Gott möglich. Diese Entscheidung vollzieht sich im Angesicht Christi. In der Welt der Ideen gibt es eine solche Entscheidung nicht, weil ich immer schon in mir die Möglichkeit trage, diese Ideen zu verstehen. Sie fügen sich in mein System ein, aber sie berühren und fordern meine ganze Existenz nicht heraus. Deshalb können sie mich nicht in die Situation einer persönlichen Entscheidung führen.

III. Der paradoxe Gott der Rechtfertigungslehre

Hier erreicht die christliche „Idee“ von Gott ihre schärfste Zuspitzung. Die Frage stellt sich, wie diese objektivste „Idee“ von Gott auf den Menschen angewandt werden kann – was absolut notwendig ist, wenn die gesamte Betrachtung nicht nur im metaphysischen Bereich verbleiben soll. Wenn allein Gott die Wahrheit sprechen kann und ich mit all meinem Denken innerhalb meiner eigenen Begrenzungen bleibe und Gott nicht erreichen kann, wie kann ich dann überhaupt etwas über Gott wissen? Zudem muss es irgendeine Erkenntnis Gottes geben, wenn das Christentum eine Botschaft an die Welt zu übermitteln hat.

Der Weg zu dieser Erkenntnis ist Handlung (*action*). Ich kann Gott nur erkennen, wenn ich

eine Handlung (*an act*) vollziehe – eine Handlung, die mich über die Grenzen meines eigenen Selbst hinausführt, die mich aus dem Kreis meines eigenen Ichs heraushebt, um den transzendenten Gott anzuerkennen. Während es offensichtlich ist, dass ich selbst eine solche Handlung nicht vollbringen kann, gibt es dennoch eine solche Handlung, die von Gott selbst vollzogen wird und die „Glaube“ genannt wird. In meinem Glauben offenbart sich Gott durch Christus in mir. In seiner Selbstoffenbarung in Jesus Christus gibt er sich selbst zu erkennen. In meinem Glauben spricht niemand anderes als Gott, denn wäre es anders, wäre es nicht die Wahrheit. Das Wort Gottes, das zu mir im Akt meines Glaubens an Christus gesprochen wird, ist Gott in seiner Offenbarung als Heiliger Geist. Glaube ist nichts anderes als der Akt des Empfangens dieses Wortes Gottes. Gott bleibt stets und ganz Subjekt, und selbst die Antwort des Menschen kann nie mehr sein als: „Ich glaube; hilf meinem Unglauben!“

Genau hier begegnen sich die Persönlichkeiten Gottes und des Menschen. Hier überschreitet Gott selbst seine Transzendenz, indem er sich dem Menschen als Heiliger Geist schenkt. Doch da er Persönlichkeit ist, bleibt er dennoch in absoluter Transzendenz; die Immanenz Gottes bedeutet, dass der Mensch Gottes eigenes Wort hört, das sich in absoluter Selbstoffenbarung immer wieder neu ausspricht.

Es ist nicht unerheblich zu bemerken, dass wir die Idee des Glaubens nur aus der rigorosen Vorstellung der Selbstoffenbarung Gottes heraus entwickeln konnten – und das, ohne den Inhalt dieser Offenbarung selbst zu berühren. Die formale Idee der Selbstoffenbarung hat als ihr Gegenstück die Idee des Glaubens, unabhängig davon, welchen Inhalt die Selbstoffenbarung besitzt. Der Glaube richtet sich primär auf die Autorität Gottes, nicht auf den Inhalt seines Wortes, ob dieses verständlich oder unverständlich sei. Es ist die Autorität, die dem Inhalt Gewicht verleiht, nicht umgekehrt. In der christlichen Botschaft kommt das besondere Verhältnis zwischen Autorität und Inhalt dadurch zum Ausdruck, dass Letzterer nicht nur ein Anhang der Ersteren ist, sondern dass der Inhalt selbst die Botschaft der alleinigen Autorität Gottes ist. Daher werden wir, wenn wir den Inhalt der Selbstoffenbarung Gottes interpretieren, erkennen, dass dieser Inhalt nichts anderes ist als die Explikation der Tatsache der absoluten Selbstoffenbarung und Autorität Gottes.

Gott trat in Jesus in die Geschichte ein – und zwar so vollkommen, dass er in seiner Verborgenheit nur durch den Glauben erkannt werden kann. Gott gibt einen erstaunlichen Beweis seiner alleinigen Autorität im Kreuz Christi. In genau dem Moment, in dem Christus am Kreuz stirbt, stirbt die ganze Welt in ihrer Sündhaftigkeit und wird gerichtet. Das ist das äußerste Gericht Gottes über die Welt. Gott selbst stirbt und offenbart sich im Tod eines Menschen, der als Sünder verurteilt wird. Genau das ist die Torheit der christlichen Vorstellung von Gott, die von allem echten christlichen Denken bezeugt wurde – von Paulus über Augustinus und Luther bis hin zu Kierkegaard und Barth. Gott ist dort, wo Tod und Sünde sind, nicht dort, wo Gerechtigkeit ist. Weiterhin muss gesagt werden, dass die absolute Erkenntnis der Sündhaftigkeit der Welt oder des einzelnen Menschen ein Urteil des Glaubens ist. Ohne Glauben kann niemand wissen, was Sünde ist. Er wird Sünde unvermeidlich mit moralischer Unvollkommenheit verwechseln – ein folgenschweres Missverständnis.

Doch das Kreuz wäre nicht die Offenbarung Gottes, wenn ihm nicht die Auferstehung Christi folgte. Mit dem Tod und der Auferstehung Christi ist die alte Welt der Gerechtigkeit gestorben. Wer in Christus ist, ist eine neue Kreatur. Die Auferstehung Christi ebenso wie die Auferstehung des Menschen ist und bleibt nur durch den Glauben erfassbar. Gott bleibt in seiner Verborgenheit. In Christus sind alle Menschen entweder gerichtet oder auferweckt, und es ist das Werk Gottes, des Heiligen Geistes, diese allgemeine Bedingung, in der alle Menschen stehen, auf den einzelnen Menschen anzuwenden. Der Akt dieser Anwendung ist der Akt des Glaubens – das heißt, dieses Glaubens, der glaubt, dass Gottes Wort in Christus für ihn selbst

gültig ist; mit anderen Worten: der Akt der Rechtfertigung.

Hier wird das paradoxe Wesen Gottes für den gläubigen Christen sichtbar. Rechtfertigung ist reine Selbstoffenbarung, reiner Weg Gottes zum Menschen. Keine Religion, keine Ethik, kein metaphysisches Wissen kann dem Menschen dienen, um zu Gott zu gelangen. Sie alle stehen unter dem Gericht Gottes, sie sind Werke des Menschen. Nur die Anerkennung, dass allein das Wort Gottes hilft und dass jeder andere Versuch sündhaft ist und bleibt – nur diese Anerkennung empfängt Gott. Und diese Anerkennung muss von Gott selbst gegeben werden, als Heiliger Geist, als Glaube. Das ist die Torheit der Offenbarung Gottes und ihr paradoxes Wesen: dass genau dort, wo die Macht des Menschen völlig erloschen ist, wo der Mensch seine eigene Schwäche, Sündhaftigkeit und folglich das Gericht Gottes über ihn erkennt – genau dort wirkt Gott bereits in Gnade, genau dort und nur dort gibt es Vergebung, Rechtfertigung, Auferweckung. Dort, wo der Mensch selbst nichts mehr sieht, sieht Gott, und allein Gott handelt – im Gericht und in der Gnade. Dort, an den äußersten Grenzen des Menschen, steht Gott, und wenn der Mensch nichts mehr tun kann, dann tut Gott alles.

Die Rechtfertigung des Sünders – das ist der Selbstbeweis der alleinigen Autorität Gottes. Und in dieser Rechtfertigung wird der Mensch durch den Glauben eine neue Persönlichkeit, und er erkennt hier – was er zuvor niemals verstehen oder glauben konnte – Gott als seinen Schöpfer. Im Akt der Rechtfertigung offenbart sich Gott als Heilige Dreieinigkeit (*trinity*).

Veröffentlicht auf Englisch unter dem Titel „Concerning the Christian Idea of God“ in: *The Journal of Religion* 12, Nr. 2 (April 1932), S. 177-185.

Hier die englischsprachige Originalfassung:

Concerning the Christian Idea of God

By Dietrich Bonhoeffer

In the present article I do not pretend to present the Christian idea of God in its entirety. I am trying to give no more than the framework within which this idea should be thought. The fact that I am concerned only with the Christian idea of God and not some general speculation, that is to say, the fact that the theme is essentially dogmatical, has led me to select the following topics for discussion: First, the reality of God with regard to the problem of the theory of knowledge; second, God and history; third, the paradoxical God in the doctrine of justification. The connection between these three parts and the progress from the first to the last one will be seen in the course of the treatment.

I. God and the Problem of Knowledge

If this inquiry were purely philosophical we should never be permitted to start with the reality of God; and as long as theology does not see its essential difference from all philosophical thinking, it does not begin with a statement concerning God's reality but tries rather to build a support for such a statement. Indeed, this is the main fault with theology, which in our day no longer knows its particular province and its limits. It is not only a methodological fault but, likewise, a misunderstanding of the Christian idea of God from the very beginning. Philosophical thinking attempts to be free from premises (if that is possible at all); Christian thinking has to be conscious of its particular premise, that is, of the premise of the reality of God, before and beyond all thinking. In the protection of this presupposition, theological thinking convicts philosophical thinking of being bound also to a presupposition, namely, that thinking

in itself can give truth. But philosophical truth always remains truth which is given only within the category of possibility. Philosophical thinking never can extend beyond this category—it can never be a thinking in reality. It can form a conception of reality, but conceived reality is not reality any longer. The reason for this is that thinking is in itself a closed circle, with the ego as the center. The last "reality" for all consequent philosophical reflection must be an ego, which is removed from all conceivability, a "nicht-gegenständliches Ich." Thinking does violence to reality, pulling it into the circle of the ego, taking away from it its original "objectivity." Thinking always means system and the system excludes the reality. Therefore, it has to call itself the ultimate reality, and in this system the thinking ego rules.

It follows that not only the other man but also God is subordinated to the ego. That is the strict consequence of the idealistic and, as far as I see, of all exact philosophical thought which tries to be autonomous. This fact of the captivity of human thinking in itself, that is to say, of its inevitable autocracy and self-glorification as it is found in philosophy, can be interpreted theologically as the corruption of the mind, which is caused by the first fall. Man "before" the fall must be thought of as being able to think of "reality," that means to think of God and of the other man as realities. Man "in" and "after" the fall refers everything to himself, puts himself in the center of the world, does violence to reality, makes himself God, and God and the other man his creatures. He never can get reality back because his thinking is no longer "in reality"; it remains in the category of possibility. But there is no bridge between possibility and reality. Possibility might be conceived of and even proved, reality must be given before and beyond all thinking. Reality is consequently beyond my own self, transcendent—but, again, not logically transcendent, but really transcendent. Reality limits my boundlessness from outside, and this outside is no more intellectually conceivable but only believable. This remains to be explained below.

Theology, then, starts with the statement of the reality of God and that is its particular right. But that at once gives rise to the question, how can theology state the reality of God without thinking it? And, if it thinks it, how can it be avoided that God should again be pulled into the circle of thought? That is the central and most difficult problem of a genuine theological epistemology, which springs from the Christian idea of God.

The basis of all theology is the fact of faith. Only in the act of faith as a direct act God is recognized as the reality which is beyond and outside of our thinking, of our whole existence. Theology, then, is the attempt to set forth what is already possessed in the act of faith. Theological thinking is not a construction a priori, but a posteriori as Karl Barth has maintained. Therefore, it has to be conscious of its limitations. As thinking per se, it is not excepted from the pretension and boundlessness of all thinking. But the property of theological thinking is that it knows of its own insufficiency and its limitations. So it must be its highest concern to guard these limitations and to leave room for the reality of God, which can never be conceived by theological thinking. That means that there is no one theological sentence which could presume to speak "truth" unless it refers to the reality of God and the impossibility of embracing this reality in theological sentences. Every theoretical sentence generalizes. But God does not permit of generalization. Because he is reality, he is absolutely free of all theoretical generalization. Even a sentence like "God is love" is, in the last analysis, not the truth about God, because it is not a matter of course that by such a sentence I could calculate that God is love. On the contrary, God is wrath as well as love and this we also should know. Therefore, every statement concerning God's essence must contain both of these contradictory aspects in order to give room to the reality of God.

This reality, which is said to be transcendent to all thinking, is now to be defined more exactly as "personality." The transcendence of God does not mean anything else than that God is

personality, provided there is an adequate understanding of the concept of personality. Idealism defines personality as the subjective realization of objective spirit—that is, of absolute spirit. Each personality is constituted by the same spirit, which is, in the last analysis, reason. Each personality is personality as far as it participates in reason. Thus each one knows the other. Personality is no secret and, therefore, another personality is no real limit for me because, in the last analysis, I have at my disposal the spirit of reason, as does also the other person.

For Christian thought, personality is the last limit of thinking and the ultimate reality. Only personality can limit me, because the other personality has its own demands and claims, its own law and will, which are different from me and which I cannot overcome as such. Personality is free and does not enter the general laws of my thinking. God as the absolutely free personality is, therefore, absolutely transcendent. Consequently, I cannot talk about him in general terms; he is always free and beyond these terms. The only task of my theological thinking must be to make room for the transcendent personality of God in every sentence. Only when he himself avows a human word, whenever and wherever he pleases, is my word "about" God to be accepted as truth—that means, only then is my word God's own word. But the question is, Where does God speak? Where can I find his inaccessible reality which is so entirely hidden from my thinking? How do I know about his being the absolutely transcendent personality? The answer is given and must be given by God himself, in his own word in Jesus Christ, for no one can answer this question except God himself, in his self-revelation in history, since none can speak the truth except God.

II. God and History

The problem that thus sets itself to us is complicated. We see that there is no other way to talk about God than that God himself speaks his word in his self-revelation. This self-revelation is executed in history.

No man can reveal God because God is absolutely free personality. Every human attempt to discover God, to unveil his secret reality, is hopeless because of God's being personality. All such attempts remain in the sphere of the idea. Personality as reality is beyond idea. So that even the self-revelation of personality cannot be executed in the sphere of idea. The idea is in the realm of generality. Personality exists in "once-ness" because of its freedom. The only place where "once-ness" might occur is history. Therefore, revelation of personality—that is to say, the self-revelation of God—must take place in history if at all. That happened according to the testimony of the Bible and the present Christian church in the revelation of God in Christ. God spoke his word in history, yet not only as a doctrine but as the personal revelation of himself. Thus, Christ becomes not the teacher of mankind, the example of religious and moral life for all time, but the personal revelation, the personal presence of God in the world. It is important to point out emphatically that it is not Jesus who reveals God to us (that view is the consequence of all theology which is not in the strict sense theology of revelation, and leads to a very confused Christology), but it is God who reveals himself in absolute self-revelation to man. Since God is accessible only in his self-revelation, man can find God only in Christ. That does not exclude God's being elsewhere too, but he cannot and should not be grasped and understood except in Christ. God entered history and no human attempt can grasp him beyond this history. This is the great stumbling-block for all general religious thinking. God revealed himself in "once-ness" from the years from one to thirty in Palestine in Jesus.

The main difference between a so-called revelation in the sphere of idea and a revelation in "once-ness" is that man always will be able to learn a new idea and to fit it into his system of ideas; but a revelation in "once-ness" in a historical fact, in a historical personality, is always

anew a challenge to man. He cannot overcome it by pulling it into the system which he already had before. That is the reason why God reveals himself in history: only so is the freedom of his personality guarded. The revelation in history means revelation in hiddenness; revelation in ideas (principles, values, etc.) means revelation in openness.

We are going to speak below concerning the content of this revelation. Christianity gives us a new conception of history. The idealistic philosophy conceives of history as of the realization of ideas, values, etc. History becomes "symbol," transparent to the eternal spirit. The essence of single historical facts is that they mean something general, but not that they really are something. The earnestness of ontological consideration is weakened through reinterpretation in axiological judgments. Jesus becomes here the symbol of God's love, his cross means forgiveness, and in the very moment that we know what all that means we could, theoretically, forget the facts forever. The fact being only the transient bearer of eternal values and ideas—that is to say, Jesus being only the transient bearer of the general new truth taught by him according to the will of God. In short, idealistic philosophy does not take seriously the ontological category in history. Which means that it does not take history seriously. This is true, not only as far as an interpretation of the Christian revelation is concerned, but likewise everywhere; and it becomes very conspicuous in the interpretation of the other man, of the neighbor, that is, of present history.

We cannot pursue this point further here. The fact is that Christianity brings a new interpretation of history. History in its essence does not enter our system of ideas and values. On the contrary, it sets for us our limitations. History in its essence is to be interpreted ontologically. The true attitude of man toward history is not interpretative, but that of refusing or acknowledging, that is to say, deciding. History is the place of decision, nothing else. Decision in its most inward sense is possible only as a decision for or against God. This decision is executed in facing Christ. Within the world of ideas there is no such thing as decision because I always bear already within myself the possibilities of understanding these ideas. They fit into my system but they do not touch and challenge my whole existence. Thus, they cannot lead me into the situation of personal decision.

III. The Paradoxical God of the Doctrine of Justification

Here the Christian "idea" of God comes to its sharpest issue. The question becomes one of applying this most objective "idea" of God to man—which is absolutely necessary if the whole treatment is not to remain merely in the metaphysical realm. If God alone can speak truth and I with all my thinking remain within my own limitations, not being able to reach God, how can I know anything at all about God? Moreover, there must be some knowledge of God, if Christianity has a message to bring to the world.

The pathway to this knowledge is action. I can know God only if I can effect an act—an act which makes me transcend the limits of myself, which carries me out of the circle of my selfhood in order to acknowledge the transcendent God. While it is obvious that I myself cannot effect such an act, there is, nevertheless, such an act, which is executed by God himself, and which is called "faith." In my faith God reveals himself through Christ in me. In his self-revelation in Jesus Christ he gives himself to be known. In my faith no one speaks other than God, because, if so, it would not be the truth. The word of God spoken to me in the act of my faith in Christ is God in his revelation as the Holy Spirit. Faith is nothing but the act of receiving this word of God. God remains always and entirely subject, and even the answer of man can never be more than "I believe, help thou mine unbelief."

It is just here that the personalities of God and of man come in contact with each other. Here God himself transcends his transcendence, giving himself to man as Holy Spirit. Yet, being personality, he remains in absolute transcendence; the immanence of God means that man hears God's own word, which is spoken in absolute self-revelation, always anew.

It is not unessential to note that we have been able to conceive of the idea of faith only from the rigorous conception of the self-revelation of God, and this without having touched the matter of the content of this revelation. The formal idea of self-revelation has as its counterpart the idea of faith, whatever content the self-revelation may possess. Faith is primarily directed toward the authority of God, not to the content of his word, whether it be understandable or ununderstandable. It is the authority that gives weight to the content, not the reverse. In the Christian message, the particular proportion between authority and content is expressed by saying that the latter is not only an appendix of the former, but that the content itself is the message of the sole authority of God. Therefore, when we come to interpret the content of the self-revelation of God, we will see that this content is only the explication of the fact of the absolute self-revelation and authority of God.

God entered history in Jesus, and so entirely that he can be recognized in his hiddenness only by faith. God gives an amazing proof of his sole authority in the cross of Christ. In the very same moment when Christ dies upon the cross, the whole world dies in its sinfulness and is condemned. That is the extreme judgment of God upon the world. God himself dies and reveals himself in the death of a man, who is condemned as a sinner. It is precisely this, which is the foolishness of the Christian idea of God, which has been witnessed to by all genuine Christian thinking from Paul, Augustine, Luther, to Kierkegaard and Barth. God is where death and sin are, not where righteousness is. Further, it is to be said that the absolute knowledge of the sinfulness of the world or of the single individual person is a judgment of faith. Without faith no one can know what sin is. He will inevitably confuse sin with moral imperfection, which constitutes a grave misunderstanding.

But the cross would not be the revelation of God were it not followed by the resurrection of Christ. With Christ's death and resurrection the old world of righteousness is dead. He who is in Christ is a new creature. The resurrection of Christ as well as the resurrection of man was and is conceivable only by faith. God remains in His hiddenness. In Christ all men are respectively condemned or resuscitated and it is the work of God, the Holy Spirit, to apply this general condition in which all men are, to the single person. The act of application is the act of faith—that is to say, of this faith, which believes that God's word in Christ is valid for itself; or, in other words, the act of justification.

Here the paradoxical essence of God becomes visible to the faith of the Christian believer. Justification is pure self-revelation, pure way of God to man. No religion, no ethics, no metaphysical knowledge may serve man to approach God. They are all under the judgment of God, they are works of man. Only the acknowledgment that God's word alone helps and that every other attempt is and remains sinful, only this acknowledgment receives God. And this acknowledgment must be given by God, as the Holy Spirit, as faith. That is the foolishness of the revelation of God and its paradoxical character—that just there, where the power of man has lapsed entirely, where man knows his own weakness, sinfulness, and consequently the judgment of God upon him, that just there God is already working in grace, that just and exactly there and only there is forgiveness, justification, resuscitation. There, where man himself no longer sees, God sees, and God alone works, in judgment and in grace. There, at the very limits of man, stands God, and when man can do nothing more, then God does all. The justification of the sinner—this is the self-proof of the sole authority of God. And in this justification man becomes a new personality by faith, and he recognizes here—what he never before

could understand or believe—God as his creator. In the act of justification God reveals himself as Holy Trinity.