

# Gesetz und Evangelium – Nachschrift einer Vorlesung, Teil 4

Hans Joachim Iwand

**Auszug aus Nachgelassene Werke Bd 4, Gesetz und Evangelium, hrsg. von Walter Kreck, München 1964**

Diese „illegale“ Vorlesung wurde im Sommer 1937 im Predigerseminar Bloestau (Ostpr.) und in Jordan (Neumark) gehalten. Wir werden durch diese Mitschrift unmittelbar in den Hörsaal dieses bemerkenswerten Predigerseminars hineinversetzt und erleben es mit, wie in dieser Zeit der Anfechtung Theologie nicht am grünen Tisch, sondern als Ausrüstung für das Amt und den Kampf der Kirche getrieben wurde. Im Aufspüren der Intentionen der Reformatoren, in Auseinandersetzung mit den Strömungen der Gegenwart und im Blick auf die heutige Aufgabe der Verkündigung bemüht sich Iwand in immer neuen Anläufen um das Thema, mit dem die Kirche steht und fällt.

## CHRISTUS UNSERE GERECHTIGKEIT

Man müsste erwarten, dass Paulus sagte: Er hat den, der keine Sünde kannte, für uns wie einen Sünder hingestellt, damit wir würden. ..., aber er sagt: Gott hat den, der von keiner Sünde wusste, für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden nicht dikaioi, sondern dikaiosyne. Damit ist die Frage nach der dikaiosyne tou theou gestellt. Was heißt das? Das muss doch wohl so eine in sich selbständige Größe sein, eine Realität in sich, dass sie uns verändert, dass sie uns in sich aufnimmt, dass sie deckt, uns verwandelt, dass Gerechtigkeit nicht ein Attribut des Menschen ist, sondern umgekehrt, der Mensch ein Attribut der Gerechtigkeit Gottes, ein durch die Gerechtigkeit Gottes Gestalteter ist, und dieses Gestaltetwerden durch die Gerechtigkeit Gottes, das nennt Paulus pistis. Darum heißt diese dikaiosyne auch dikaiosyne pisteos (Röm 9, 30; 4, 11 und 13). Die pistis ist die Art und Weise, wie diese dikaiosyne theou unser wird im Unterschied zu der Art und Weise des Wirkens der Werke.

Wir haben diese Gegenüberstellung direkt Röm 10, 5 f: «dikaiosyne ek nomou» und «dikaiosyne ek pisteos» (Gerechtigkeit aus dem Gesetz und Gerechtigkeit aus Glauben), ebenso Phi13, 6 und 9.

Ek nomou, ek pisteos, das heißt also, der Gegensatz von Gesetz und Evangelium gewinnt seine letzte Schärfe an der dikaiosyne tou theou. Diese dikaiosyne tou theou ist unerreichbar auf dem Wege des nomos für uns. Der Weg des Gesetzes führt nicht dazu, dass wir bei dieser dikaiosyne tou theou enden, sondern diese dikaiosyne tou theou kann nur gewonnen werden durch die pistis. Glauben und Gerechtigkeit bedingen sich gegenseitig. Ich kann weder verständlich machen, was Gerechtigkeit Gottes heißt, ohne Glauben, noch kann ich verständlich machen, was Glauben heißt, ohne Gerechtigkeit. Wenn also ein Mensch meint, er glaube an Gott, er kennt aber die dikaiosyne tou theou nicht, dann ist sein Glaube unbestimmt. Oder besser. Ich glaube an den bekannten Gott, heißt: Ich kenne diesen Gott, weil ich die dikaiosyne theou kenne. Solange wir nicht wissen, was dikaiosyne tou theou ist, kennen wir Gott nicht. Darum heißt es Röm 1, 17, dass durch das Evangelium die dikaiosyne tou theou offenbar wird. Es ist also eine Wirklichkeit, die Inhalt von Gottes eigener Offenbarung ist. Wenn Gott sich nicht offenbart, können wir auch seine dikaiosyne nicht kennen. Es ist nicht ein rationaler Begriff, den wir an die Gottheit herangetragen haben in einem juristischen Denken oder in einem menschlichen Denken. Sondern es ist phanerosis theou, Offenbarung Gottes.

So auch Paulus in Röm 3, 21 „dikaiosyne theou pephanerotai“ (die Gerechtigkeit Gottes ist offenbart), das heißt: es ist ein Datum, das gesetzt wird durch das Wunder der Offenbarung Gottes; denn diese dikaiosyne Gottes hat eine ganz besondere Beziehung. Sie ist alles

andere als ein Begriff, sie ist Leben, zoe (Röm 8, 10): Um der Gerechtigkeit willen, ist der Geist Leben. Also, wenn wir die Gerechtigkeit verstehen als einen Begriff, über Gott zu denken, dann verstehen wir sie nicht, dann denken wir sie nach menschlichen Begriffen. Sie ist viel mehr die Art und Weise, wie Gott über uns denkt. Sie ist nicht eine Art und Weise, von Menschen her über Gott zu denken, sondern die Art und Weise Gottes, über uns zu denken.

Diese Art und Weise hat er offenbart in Christus. Christus ist Gottes Gedanke über uns, der nous Gottes (1 Kor 2: «Wer hat des Herrn Sinn erkannt?»), das thelema tou theou, der Wille Gottes. Denken Sie an Phil 2: «Er war gehorsam bis zum Tode ...», auch Eph 1!- Wenn wir Christus vor uns haben, dann haben wir vor uns die Art und Weise, wie Gott über uns denkt und wie Gott seinen Willen in der Welt verwirklicht. Das heißt dikaiosyne theou. Von da aus kommen wir zu unserer

## **1. THESE: Christus ist unsere Gerechtigkeit, weil Gott in Christus das Gericht gehalten hat, das ihn als gerecht erweist.**

Man müsste hier einmal einen Abschnitt geben über die Geschichte der justitia dei. Das kann ich aber leider nicht, ich habe jetzt das Material nicht hier, ich kann es nur kurz andeuten, nein, das nicht einmal. Jedenfalls wird die Geschichte dieses Begriffes dadurch bestimmt, dass immer wieder zwei Wege miteinander gerungen haben: Einmal der Weg, den Begriff iustitia formal festzulegen und von da aus Gottes Handeln und Gericht zu verstehen (Thomas). Den Weg finden wir dann vor allem bei der sozinianischen Kritik. Da glaubt der Mensch von sich aus wissen zu können, was Gerechtigkeit heißt, dem Begriff nach; und von da aus wird das Handeln Gottes entworfen als gerechtes Handeln.

Der andere Weg, der über Augustin und Luther führt, der kennt zwei Gerechtigkeiten: eine, wie wir sie uns denken, die nomistische iustitia dei, die dem menschlichen Denken analog ist, und eine andere, neue, demgegenüber völlig unfassbare Gerechtigkeit, deren Ausmaße, Wege, Kraft und Tiefe wir lernen in Gott. Darum unterscheidet man hier, bei Augustin wie bei Luther, immer wieder zwischen Politik und Theologie, zwischen der iustitia activa und passiva, während man auf der anderen Seite dazu kam, zu unterscheiden zwischen einem juristischen und einem religiösen Denken, etwa bei Ritschl, und zu meinen, Gerechtigkeit sei der jüdische Ausdruck, Liebe der christliche Ausdruck für Gott, und so Liebe und Gerechtigkeit und damit Gott selber spaltete.

Diese Dinge, die wir auch bei Rosenberg erleben, sind nichts anderes als Ausläufer der liberalen Theologie, angefangen bei den Sozinianern, die schon sagen: das juristische Denken ist an Gott herangetragen; Gott ist in sich die Liebe. Und heute sagt man, die Gerechtigkeit gehöre ins Alte Testament und sei eine jüdische Vorstellung, die Liebe gehöre ins Neue Testament. Und das alles seien nur menschliche Bilder von Gott.

In dem Augenblick, wo wir nicht mehr die Liebe Gottes und die Gerechtigkeit Gottes in einem sehen können, wo es nicht mehr derselbe Gott ist, der liebt und gerecht macht, wo seine Gerechtigkeit nicht mehr identisch ist mit Liebe, wo der Vater nicht mehr identisch *ist* mit dem Sohn, bewegen wir uns nur noch in Vorstellungen *über* Gott. D. h., wir sind hier an dem Punkt angelangt, wo Theologie und Anthropologie sich scheiden. Hier liegt der Punkt. Wenn die Theologie wirklich wieder Theologie werden will, d. h. ausgehen von dem, was Gott sagt, Gott denkt, dann muss sie ausgehen von der Einheit von Liebe und Gerechtigkeit in Gott, ich könnte auch sagen: von der Einheit zwischen Gnade, Erbarmen und Gerechtigkeit in Gott. - Das ist das Große am Neuen Testament und der paulinischen Theologie, dass die paulinische Theologie zwar die Grenze des nomos festlegt, aber nicht mit dem nomos auch die dikaiosyne verwirft. Sie weiß: In Christus ist die dikaiosyne Wirklichkeit geworden, obwohl Christus das Ende des Gesetzes Gottes ist.

Was uns das Gesetz von der dikaiosyne tou theou offenbart oder sagt, ist nur ein Schatten, ist nur ein Schein. Wir müssen von der dikaiosyne tou theou her den nomos verstehen, aber dürfen nicht vom nomos her die dikaiosyne tou theou verstehen. Luther sagt: Die Erfüllung des Gesetzes, die bringt gute Werke, nicht aber bringen gute Werke die Erfüllung des Gesetzes. D. h. wir müssen erst wissen, was dikaiosyne tou theou ist, dann können wir bestimmen, was nomos tou theou ist, nicht umgekehrt.

Wir müssen uns aufs schärfste davor hüten, zu verzweifeln an der dikaiosyne tou theou,

weil wir am *nomos* verzweifeln. Gott bleibt gerecht. Die Gerechtigkeit Gottes bleibt die Realität Gottes. Ich könnte geradezu so sagen, dass die Frage nach der Wirklichkeit Gottes die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes sein muss, sonst ist sie falsch gestellt.

Wir haben immer wieder gefragt: Ist Gott nicht nur eine Einbildung, ist er wirklich eine Realität? (Heim kreist um diese Frage.) Aber ich kann nur in der Weise danach fragen, dass ich nach Gottes Gerechtigkeit frage, nicht danach frage: Ist Gott eine Wirklichkeit?

Wie frage ich denn nach Gottes Gerechtigkeit? Die Frage nach Gottes Gerechtigkeit ist die Bitte: Gott sei mir Sünder gnädig, schenke mir Deine Gerechtigkeit! Darum fragt Luther richtig, darum ist dieser theologische Ansatzpunkt richtig. Der verlorene Sohn sucht nicht einen Menschen, sondern seinen *Vater*. Wenn wir Gott suchen, dann fragen wir nicht nach der Existenz Gottes, sondern wir fragen nach dem Gott, der unser Richter ist. So fragen wir nach der *dikaosyne tou theou*, sonst fragen wir an uns und an Gott vorbei, sonst bleibt unser ganzes Fragen nach Gott Literatur, Religionsphilosophie, eine Fragestellung, die von vorneherein so ausgerichtet ist, dass sie Gott nicht trifft.

Das scheint mir in der Tat das Große zu sein, dass die Bibel von Anfang bis zum Ende nach dem gerechten Gott fragt. Um diesen Gott geht es bei Abraham, am Sinai, in den Psalmen. Die Bibel ist sozusagen der Fleck, wo Menschen wirklich wagten, nach dem Gott zu fragen, der er ist, und nicht nach den Bildern zu fragen, die sie sich von Gott gemacht haben. Wenn das so ist, wie ist dann Gott, wie er ist? Das ist der gerechte Gott. Christus ist Gottes Gerechtigkeit, nicht wahr, das heißt dann: Wenn wir den Satz sagen «Christus ist Gottes Gerechtigkeit» (1 Kor 1, 30), dann sagen wir: Durch Christus ist Gott wirklich in sich selbst. Ich weiß nicht, ob Sie mich verstehen, wenn ich das sage, weil das noch kein theologisch gut durchgebildeter Satz ist. - Das Verhältnis der drei Personen in der Trinität ist die *dikaosyne tou theou*. Die Gerechtigkeit ist die Art und Weise, wie Gott im Sohn und der Sohn wieder durch den Geist im Vater ist und lebt. Die Gerechtigkeit Gottes ist im letzten Grunde das Bei-sich-Sein Gottes.

In drei kurzen Sätzen will ich noch zusammenfassen, was sich dazu sagen ließe. Wenn wir sagen: Hier ist Gottes Gerechtigkeit, das heißt *erstens*: Hier ist Gott Richter. - Das Leben und Sterben Jesu Christi ist das Gericht Gottes an der Welt. Ga13, 13: «Er ist zum Fluch geworden.» Darum ist er *to telos tou nomou* (Röm 10, 4). Niemals dürfen Sie diesen Satz teleologisch verstehen, d. h. die Erfüllung des Gesetzes im Sinne des Zieles, der Tendenz, der höchsten Vollkommenheit. Sondern Christus ist das Ende des Gesetzes, weil hier das Gesetz auf das Gericht Gottes trifft, weil dem Gesetz der Rachen gestopft wird. «Wer will uns verdammen, Christus ist hier ...» das heißt, er ist des Gesetzes Ende; die Anklage des Gesetzes, das Gericht, das das Gesetz über uns bringt, das ist in Christus vorweggenommen. Darum ist das Gesetz ohnmächtig, wenn es auf einen Menschen trifft, der sich an Christus hält. Es trifft nämlich nicht mehr auf den Menschen, der wir sind, sondern auf Christus. Er hat an unserer Statt dem Gesetz sein Angesicht zugewendet, hat uns unter sich verborgen wie eine Henne ein Küchlein, wenn der Habicht über ihr steht, wenn der Blitz aus dem Gesetz zucken will. Alles, was das Gesetz recht hätte, von uns zu fordern, trifft ihn, er zieht alle Strahlen, allen Fluch, alle Not, alle Verfolgung auf sich, verbirgt in sich den Menschen, dass es diesen nicht trifft. «Nun aber lebe nicht ich, sondern Christus in mir.» Das heißt dies, wie Luther sagt: Ich habe keinen Namen mehr, das Gesetz findet mich nicht, wenn es mich bei meinem Namen ruft. Wer in Christus ist, ist eine neue Kreatur. Ich bin in ihm geborgen wie ein Küchlein, nicht mehr wissend um die Gefahr, die mir droht. Aber andererseits: Das Wirken und Leben Jesu Christi ist gezeichnet und gestaltet durch den *nomos*. Was wir hier sehen, ist das Werk des Gesetzes an ihm, es ist in der Tat das jüngste Gericht, das er vor uns alle hinstellt, obschon es selbst noch verborgen ist. Was Christus geschehen ist in der Welt, das hat ihm das Gesetz angetan, und es hat ihm das angetan in den Vertretern des Gesetzes, in den Pharisäern und Schriftgelehrten. Das Gesetz bringt ihn auch in den Tod: «Wir haben ein Gesetz und nach dem Gesetz muss er sterben», sagen die Juden.

Ihr könnt an Christus erkennen, was ihr vom Gesetz zu erwarten habt. Das habt ihr von ihm zu erwarten: Jesus Christus offenbart, dass im Gesetz keine Rettung ist, dass das Gesetz uns bringt, was es ihm hier gebracht hat. Er zerbricht den Glanz des Gesetzes, er enthüllt den Idealismus, der über jedem Gesetz liegt, und zeigt, was das Gesetz aus dem Menschen

macht, was es ihm bringt, nämlich Fluch, Verurteilung, katakrima, thanatos, Verzweiflung an Gott, Untergang und Tod. Ich will also sagen: Jesus Christus enthüllt durch seinen Tod das Wesen des Gesetzes. Hier ist Gott Richter, der Gott, den wir anbeten, wenn wir unter dem Gesetz leben. Wenn wir glauben, durch unsere Werke zu ihm zu kommen, das ist das Ende, das telos. Es ist so, als ob wir alle in dieser Richtung gingen und auf einmal erkennen wir vom Ende her einen, der uns begegnet, vom Ziel, und indem wir in sein Angesicht schauen, erschrecken wir über den Weg, den wir gehen. Das bedeutet das Kreuz für die Menschheit. Indem sie das Kreuz anschaut, schaut sie ihr Ende.

Gott ist hier Richter, und dieses Gottesgericht ist mein Hineingestelltsein auf euren Weg vom Ende her. Das ist die dikaiosyne tou theou, das ist im besten Fall, was ihr erstreben könnt, wenn ihr unter dem Gesetz lebt, sagt Jesus Christus. - Gott begegnet uns also in Jesus Christus, in dem Gekreuzigten, als der Richter der Welt.

*Zweitens.* Christus ist unsere Gerechtigkeit, weil Gott Genüge gefunden hat. *Einmal*, ein für allemal hat Christus gelitten: Hebr 10, 6 und Röm 6, 10. Es ist also so, als ob die Gerechtigkeit Gottes durch den Tod Jesu Christi ein für allemal satt geworden wäre, weil Gott Genüge gefunden hat eph' hapax, darum sind wir gerecht. Darum ist dieses Gericht nicht ein Anfang, sondern zugleich ein Ende. Darum, wer sich zu diesem Jesus Christus stellt, der steht im Frieden. Dieser Blitz hat nur einmal eingeschlagen, an diese Stelle schlägt er nicht mehr. Dieser Schlag, der hat genügt. Satisfecit. Wir dürfen von dem Begriff der Satisfaktion nicht zu gering denken. Bei Tertullian hat er noch den juristischen Klang, aber bei Anselm ist er schon anders. Satisfecit, das heißt: Der, der hier geopfert wird, ist so reich, so groß, sein Blut ist so teuer, dass das ganze Meer der Sünde der Welt dies nicht mehr aufwiegen kann, was hier hingegeben worden ist. Das heißt satisfecit: Das Gewicht, das Gott auf die Waagschale gelegt hat, ist so schwer, dass ihr mit allen euren Sünden den Waagebalken nicht mehr verändern könnt, er liegt nun einmal auf der Seite der Vergebung. Satisfecit heißt nicht: Gott hat eine Rechnung gemacht und ist von dieser Rechnung befriedigt, sondern: Dieses einmal vergossene Blut Jesu Christi wiegt mehr als alle Welten. Der, der hier gestorben ist, ist keine ktisis, ist kein Geschöpf, sondern er ist der ewige Sohn des Vaters. Ihr könnt auf die andere Seite auflegen, was ihr wollt, ihr werdet nur Geschaffenes auflegen können (ktisis), das wiegt Gott nicht auf.

Satisfecit heißt also genau dasselbe wie gratis fecit, er hat es aus Gnaden getan und will damit zum Ausdruck bringen, dass die Gnade Gottes in Jesus Christus ein für allemal genügt, dass die Gnade Gottes in Jesus Christus unausschöpflich ist, dass es töricht ist, wenn du demgegenüber etwa das gute Werk und Tugend auflegen willst. Das sind Kieselsteine gegen Felsen. Aber ebenso töricht ist es, wenn du meinst, dass deine Sünde dieses Gewicht herunterziehen könnte, dass deine Sünde die Tat Jesu Christi vor Gott zunichte machen könnte. Jedesmal, wenn du verzweifelst, glaubst du ja, dass deine Sünde vor Gott mehr wiegt als die Tat Gottes in Jesus Christus, sonst könntest du gar nicht verzweifeln. Satis fecit heißt: Du bist ein Narr, wenn du glaubst, dass deine Sünde die Bedeutung des Todes Jesu Christi erschüttern könnte. Deine Sünde kann die Bedeutung des Todes nur festigen, sie kann nur immer wieder deutlich machen, wieviel der Tod Christi bedeutet. Sie kann das Kreuz einrammen in die Erde, damit es feststeht, aber sie kann es nie erschüttern. Denn das Kreuz ist ja gerade dazu da, seine Gewalt und Macht zu erweisen über unsere Sünden. Was ist das für ein Wahn des Menschen, dass er immer wieder meint, seine Sünde könne die Tat Jesu Christi wirkungslos machen an ihm selber! Was ist das für ein niedriges Denken von dem, was Jesus Christus getan hat! Als ob er nur für Puppensünden gestorben wäre, nur für ein begrenztes Maß von Fehlern. Als ob er nicht Gott gerecht wäre. Gott gerecht, das heißt: Gott hat Genüge gefunden ein für allemal. Das ist der Sinn des neuen Bundes, der ein für allemal geschlossen ist: Gott hat mit seinem Sohn einen Bund gemacht, dass *sein* Tod aller Welt Sünde tragen soll.

Wenn wir also dieses sagen, dann rühmen und preisen wir die Größe des Todes Jesu Christi, die bis in die Ewigkeit hineinragende Gewalt jenes einen Tages, da Jesus Christus für uns sein Blut vergossen hat. Hier, sagen wir, ist der Punkt, von wo aus Gott die Welt bewegt hat. Hier ist die Achse, um die die ganze Weltgeschichte schwingt, und diese Achse bricht nicht. Diese Achse, dieser Punkt zwischen Gott und seinem Sohn, der trägt das ganze Weltgewicht. Ein Christ sein heißt nichts anderes, als in seinem ganzen Leben um diese

Achse schwingen und nichts in seinem Leben haben, was man nicht wagt, auf diese Achse zu legen. Sobald du Dinge hast, von denen du glaubst, du könntest diese Achse nicht belasten mit deinem Sein und Tun, bist du schon aus dem Glauben gefallen.

Wer das einmal begriffen hat, der weiß, wenn er seinen Herrn Christus verrät, dann wäre das so, als ob aus einer drehenden Scheibe der Zapfen herausgenommen wird, um den die Scheibe schwingt. Es ist ganz unmöglich, ohne dass der Mensch dabei in alle Teile zersplittert. Es ist nicht eine Möglichkeit, die uns heute noch irgendwie offen steht. Es wäre ebenso, als wenn ich einem Menschen sagen wollte, dass er nicht mehr atmen dürfe. Ich würde die Achse, um die sein Leben schwingt, aus seiner Existenz herausnehmen. Das ist die Position, um die es sich handelt. *Das* heißt, Gott hat Genüge gefunden, hier in diesem Punkt, in Jesus Christus, da ist die Sache zwischen Gott und mir entschieden, entschieden schon heute für alles das, was in meinem Leben noch kommt; entschieden schon bei meiner Geburt; gesichert, gefestigt schon durch meine Taufe. Christus ist unsere Gerechtigkeit vor Gott.

Und *drittens*: Wie ich es schon ausgeführt habe: Weil dikaiosyne die Wirklichkeit *Gottes* ist, darum ist Christus unsere Gerechtigkeit. - Das Gott-Welt-Verhältnis ohne den Sohn heißt auch dikaiosyne, aber es ist die dikaiosyne des nomos. Dafür figurieren die Juden, sie sind der Ausdruck eines Menschen, der das Gott-Welt-Verhältnis begreift ohne den Sohn. Sie sind der Prototyp aller Idealisten, die da meinen, das Gott-Welt-Verhältnis begreifen zu können als Gesetz, Gott als nomothetesta (Gesetzgeber). Das eben wird in den Stellen Phil 3, 6 und 9 und Röm 10, 5 und 6 ganz deutlich gesagt: Aus Glauben leben heißt: dikaiosyne ist das Verhältnis Gott - Sohn, oder besser das Verhältnis Gott - Welt in Christus. «Gott war in Christo und versöhnte die Welt ...» Das Gott-Welt-Verhältnis, das gesetzt ist durch den Sohn, das nennen wir dikaiosyne, und diese beiden Arten von dikaiosyne liegen wiederum zu Felde. Das Gott-Welt-Verhältnis, das gesetzt ist durch den Sohn, das heißt nicht Ordnung, Satzung, Gesetz, Recht, sondern das heißt Versöhnung, katallage, euangclion-Frohbotschaft, aphasis hamartion - Wegnahme der Sünde, agape - Liebe, charis - Gnade. Das sind jetzt die Namen des Gott-Welt-Verhältnisses. «Uns ist ein Sohn geboren, ein Kind ist uns gegeben ...» Das heißt dikaiosyne tou theou. Nicht wahr, darum bezeugt es auch die Schrift, dass die Welt in Christus geschaffen ist, dass das Gesetz zwischen eingekommen ist, dass er präexistent ist. Der Christus bestimmt das Verhältnis von Gott und Welt, nicht der nomos. Der nomos dient nur dazu, deutlich zu machen, dass Christus das Gott-Welt-Verhältnis bestimmt. Er dient nur der Offenbarung der dikaiosyne tou theou in Christo.

**2. THESE: (Um zu verstehen, dass Jesus Christus unsere Gerechtigkeit ist, müssen wir den Gedanken der Stellvertretung jetzt in den Mittelpunkt stellen, und zwar formuliere ich folgende These:) *Das Geheimnis der Gerechtigkeit Gottes liegt darin, dass Christus an unsere Stelle tritt.***

Ich will also damit sagen, dass die Gerechtigkeit Gottes eine solche ist, die Jesus Christus an unsere Statt setzt. Niemand kann an unsere Statt einen anderen setzen, als allein der, dem wir gehören, als allein Gott. Es ist also das Charakteristikum, das Eigentümliche der dikaiosyne tou theou, dass sie den Schuldigen auswechselt. So ist Gott gerecht, das ist sein Handeln als dikaios, als Gerechter, dass er an unsere Stelle Christus setzt. Es handelt sich also nicht darum, dass Gott auf seine Gerechtigkeit verzichtet, auf die Durchführung seiner Forderung verzichtet, wenn er uns begnadigt, sondern es handelt sich darum, dass Gott seine Gerechtigkeit *verwirklicht*, wenn er uns begnadigt. Von da aus verstehen wir erst die Bedeutung, die Gerechtigkeit im Neuen Testament hat (Röm 3, 22; 1, 17). Der als der Gerechte handelnde Gott setzt seinen Sohn an unsere Statt. Einige der Hauptstellen, die dafür in Frage kommen, möchte ich Ihnen kurz nennen und auch kurz besprechen. - Wir lesen 2 Kor 5, 21: «Den, der Sünde nicht kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm.» Damit soll gesagt sein: Der Inhalt des Versöhnungswerkes Gottes, der Inhalt der von Gott gesetzten katallage. Es heißt nicht, er hat den, der keine Sünde kannte zum Sünder gemacht, sondern zur Sünde gemacht. Er hat ihn behandelt, wie er die Sünde behandelt. Christus ist also nicht nur dagestanden als ein

Sünder, sondern er ist vor Gott, hat vor Gott das Schicksal erlitten, das Gott der Sünde zuge-  
dacht hat. Das heißt orge und katara, Zorn und Fluch, damit wir würden in ihm, in Christus  
Gerechtigkeit Gottes. Das heißt: So, wie Christus vor Gott als die Sünde dastehen muss, so  
stehen wir vor Gott da, als seine Gerechtigkeit. Wollte Gott uns verurteilen, dann müsste er  
sich selbst verurteilen, das heißt es. «Damit wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm.» Wir  
stehen durch Christus vor Gott, so wie die eigene Gerechtigkeit Gottes vor Gott steht. Gott  
müsste sich selbst widersprechen, wenn er uns verurteilen wollte. Das heißt also, dass wir  
im Glauben Zuflucht suchen bei der Gerechtigkeit Gottes; während wir im Unglauben vor  
dieser Gerechtigkeit Gottes fliehen, suchen wir im Glauben Zuflucht zu ihr. Darum heißt es,  
der Gerechte wird seines Glaubens leben, (ho dikaios ek pisteos zeseitai). Der Glaube sucht  
Zuflucht bei der Gerechtigkeit Gottes, der Unglaube flieht vor der Gerechtigkeit Gottes. Es  
wird wohl damit deutlich geworden sein, dass die Gerechtigkeit Gottes für den Glaubenden  
das Leben ist. «Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen  
satt werden.»

Es liegt mir gerade an diesen paar Sätzen, die ich Ihnen jetzt sagte, ungeheuer viel; denn  
sie sind das Kernstück der Rechtfertigungslehre. Wenn man nicht verstanden hat, sich zu  
flüchten zur Gerechtigkeit Gottes, dann weiß man nicht, was Glauben ist. Solange der  
Mensch vor der Gerechtigkeit Gottes flieht, solange glaubt er nicht, und solange lebt er nicht,  
hat er nicht die Verheißung des Lebens.

Wir nehmen im Anschluss daran gleich Gal 3, 13. An dieser Stelle wird deutlich, dass Gott  
Jesus Christus behandelt hat wie die Sünde selbst. Da heißt es folgendermaßen: «Christus  
hat uns losgekauft vom Fluch des Gesetzes, indem er für uns Fluch wurde, wie geschrieben  
steht: Verflucht sei jeder, der am Holze hängt; damit zu den Heiden der Segen Abrahams  
käme in Christus Jesus, damit wir die Verheißung des Geistes empfangen durch den  
Glauben.» - Damit wird gesagt, dass Jesus Christus selber verflucht wurde, ein Fluch wurde,  
wie eben über der Sünde nicht der Segen, sondern der Fluch steht, den das Gesetz bringt.  
Das Gesetz bringt den Fluch über die Sünde, und diesen Fluch, den das Gesetz über die  
Sünde bringt, hat Christus an unserer Statt getragen. Ihm hat er sich unterzogen. An ihm ist  
dargestellt worden, was der Mensch zu erwarten hat, der unter dem Gesetz steht. Damit  
aber zugleich hat er uns davon losgekauft, indem er diesen Fluch erlitten hat. Es handelt sich  
also darum, dass Gott nicht das Gesetz zurückzieht oder mildert, sondern dass er die  
Schwere des Gesetzes auf sich selber übernimmt, damit wir losgekauft würden.

Von da aus wird man verstehen müssen, was Paulus Gal 4, 4 sagt: «Getan unter das  
Gesetz, damit er die, so unter dem Gesetz sind, loskaufe, damit wir die Sohnschaft  
empfangen.» Es handelt sich hier um genau denselben Begriff. Unter das Gesetz getan,  
heißt unter den Fluch geraten, Sünde und Tod und Fluch zu schmecken bekommen. Von  
hier aus wird auch zu verstehen sein, was es heißt, dass Christus das Gesetz erfüllt hat. Das  
heißt, er hat Sünde und Tod und Fluch auf sich genommen, so dass das Gesetz durch ihn  
befriedigt ist, dass hier mehr geschieht, als was dem Gesetz selbst möglich war; dass also  
das Gesetz sich nicht durch sich selbst erfüllen kann, sagt Paulus in Röm 8, 3 und 4. Da  
heißt es: «Was dem Gesetz unmöglich war, worin es schwach war durch das Fleisch, das  
hat Gott getan, indem er seinen Sohn sandte in der Gleichheit des Sündenfleisches und im  
Blick auf die Sünde die Sünde im Fleisch richtete, damit das, worin das Gesetz recht hat, an  
uns erfüllt wurde an denen, die nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern nach dem Geist.»  
To dikaioma ist also die Substanz des Gesetzes, das, worin das Gesetz sich deckt mit der  
dikaiosyne tou theou. To dikaioma tou nomou ist eben nicht Sünde und Tod, sondern to  
dikaioma tou nomou, das, worin das Gesetz recht hat, ist Leben; denn das Gesetz ist uns  
gegeben zum Leben, zur zoe. Aber das Gesetz war in sich nicht mächtig, nicht fähig, das,  
wozu es gegeben ist, zu verwirklichen. Das ist das adynaton, die Unmöglichkeit. Mit anderen  
Worten: Damit das Gesetz wirken kann, wozu es von Gott gegeben ist, bedarf es des  
Sohnes Gottes. Im Tod Jesu Christi wird das Gesetz heilskräftig, heilbringend,  
lebenbringend. Wenn ich also das Gesetz fasse in den Tod Jesu Christi, ich könnte auch  
sagen, in das Fleisch Jesu Christi, wie es hier heißt, dann erst wird das Gesetz heilbringend.  
Auch hier sehen wir wie in Röm 8, 3 und 4, dass die Sendung Jesu Christi in die Welt  
verstanden wird als Gericht über die Sünde.

„katekrinen tån hamartian en tå sarki“ er richtete die Sünde im Fleische. Das heißt, es traf

das Gericht die Sünde in einem Menschen. Darum ist der Tod Jesu Christi nicht eigentlich ein Gericht über ihn und nicht ein Gericht über uns, sondern mehr, das Gericht Gottes über die Sünde und den Tod, in ihm.

Einen weiteren Gedanken, der dafür wesentlich ist, gewinnen wir daraus, dass die Heilige Schrift nun immer wieder betont, dass der, in dem die Sünde gerichtet wurde, ohne Sünde war. Die Stelle, die dafür wesentlich ist, finden Sie in Hebr 2, 17 und 4, 14. Sie haben bereits hier gesehen, dass Paulus sich ausdrückt: «Er sandte Gott seinen Sohn in der Gleichgestalt mit dem Sündenfleisch, en homoimati sarkos, in einer Ähnlichkeit zu dem Fleisch der Sünde.» Darin wird dasselbe ausgedrückt, was der Hebräerbrief deutlicher sagt «choris hamartias». Hebr 2,17: «Er musste nämlich in allem seinen Brüdern ähnlich werden, auf dass er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester vor Gott, um die Sünde des Volkes zu sühnen; denn in dem, was er litt, als er versucht wurde, kann er denen, die versucht werden, zu Hilfe eilen.» Hier wird der Begriff der Ähnlichkeit nur erwähnt, Hebr 4, 14 dagegen wird ausgedrückt, was das heißt: «Wir haben nun einen Hohenpriester, der durch die Himmel gegangen ist, Jesus, den Sohn Gottes, und darum lasst uns festhalten am Bekenntnis. Denn wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht Mitleid haben könnte mit unserer Schwachheit, er ist vielmehr versucht in allem in Ähnlichkeit ohne Sünde. So lasst uns nun zutreten mit Freudigkeit zum Thron der Gnade, damit wir finden Barmherzigkeit und Gnade zur rechtzeitigen Hilfe.» - Derjenige, der das Gesetz erfüllen konnte, indem er das Gericht über die Sünde auf sich nahm, war ohne Sünde. Die Sündlosigkeit Jesu ist darum eine Voraussetzung für das Verständnis seines stellvertretenden Leidens. Nur der kann an die Stelle des Sünders treten, der selbst ohne Sünde ist. Darum kann kein Mensch für einen anderen sterben oder besser gesagt, darum hat der Tod keines Menschen für einen anderen sühnende Bedeutung vor Gott, weil die sühnende Bedeutung des Todes voraussetzt, dass der Mensch ohne Sünde ist.

Die Tatsache, dass Jesus Christus ohne Sünde ist, drückt Paulus auch noch anders aus, er drückt sie positiv aus in der Weise des Gehorsams. Der Begriff dafür heißt «hypekoos». Hypekoos bedeutet in der paulinischen Theologie dasselbe, was «choris hamartias» im Hebräerbrief heißt. Die Hauptstelle für den Gehorsam Christi ist Röm 5, 19. Die vorhergehenden Stücke könnte man mitlesen, nur scheint es mir so zu sein, dass der Hauptpunkt liegt in dem Vers 19: «Denn wie durch den Ungehorsam eines Menschen die Vielen als sündig hingestellt wurden, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen als gerecht hintreten, hingestellt werden, dargestellt werden.» - Hierin wird gesagt, dass es sich in der dikaiosyne Gottes um die Tat eines Menschen handelt, der in einem gehorsamen Leben diese Gerechtigkeit Gottes für uns bereitgestellt hat. Das wird in Röm 5 ganz ausdrücklich betont. 5, 15 wird direkt gesagt, dass es das Geschenk ist in der Gnade des einen Menschen Jesus Christus (hä dorea en chariti tä tou henos anthropou Iesou Christou) im Gegensatz zu Adam. Wenn wir also von der Sündlosigkeit Jesu sprechen, dann sprechen wir nicht von der Ausnahme von der Regel; denn Jesus ist uns nicht die Ausnahme von der Regel, sondern er ist der eine Mensch, der den Gehorsam gegen Gott lebt, und er ist genauso Regel für die, die an ihn glauben, wie Adam Regel ist für die, die nicht an ihn glauben.

Eine weitere Stelle für den Gehorsam Jesu finden wir in Phil 2: «Er war gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuz.» Auch darin ist zum Ausdruck gebracht, dass Jesus ohne Sünde ist; und auch hier steht wieder beides nebeneinander: Dass er schämati hos anthropos d.h. dass er gestaltet, als ein Mensch erfunden wurde, Aber als der gehorsame Mensch, als der Mensch, der ohne Sünde ist. Nun liegt im Begriff des Gehorsams noch etwas darin, was über die negative Formulierung «choris hamartias» hinausgeht; denn im Begriff des Gehorsams liegt dies eine darin, dass wir aus seinem Leben den Willen des Vaters ablesen können. Aus dem Lauf des Boten kann ich den Auftrag ablesen, der dem Boten zuteil geworden ist. So kann ich aus dem Lauf dieses Menschen ablesen den Willen Gottes an uns. Weil das, was Jesus in seinem Leben und Sterben tut, Gehorsam ist gegen den Willen Gottes, kann ich an seinem Leben und Sterben den Willen Gottes erkennen. Das Leben dieses Menschen ist die Offenbarung des Willens Gottes an uns. Weil also Jesus gehorsam ist, darum ist sein Leben die Offenbarung des Willens Gottes. Dass sein Leben die Offenbarung des Willens Gottes ist, verdanken wir dem Einen, dass er gehorsam ist.

Wenn wir also sagen, Jesus Christus ist die Offenbarung Gottes, dann erinnern wir daran, dass wir es hier mit dem Menschen zu tun haben, der gehorsam lebte, dessen Leben sich darin erfüllte, dass er tun musste, dass seine Speise war, zu tun, was ihm sein Vater aufgetragen hatte. Ich will es Ihnen einmal in einem Bilde sagen: Wenn wir das Leben Jesu ansehen und in diesem Leben gleichsam den Spiegel finden, in dem wir den ewigen Ratschluss Gottes (*boulema tou theou*), erkennen, dann handelt es sich nicht darum, dass Gott hier ein Faktum gesetzt hat, an dem wir ihn erkennen, sondern, dann handelt es sich darum, dass wir erst einmal glauben müssen, dass wir hier den gehorsamen Sohn des Vaters vor uns haben, ehe wir Gott hier erkennen. Wer nicht daran glaubt, dass der, auf den er hier stößt, gehorsam ist, der kann auch in seinem Leben den Willen Gottes nicht erkennen. Es ist also nicht eine mechanisch wirkende Offenbarung Gottes, sondern es ist eine Offenbarung Gottes in Jesus Christus, die nur der findet, der glaubt, dass dieser seinem Vater gehorsam ist, der an den Sohn Gottes glaubt, im Menschen Jesus Christus. Nur wenn ich daran glaube, wenn ich an ihn glaube, wird mir sein Leben zur Darstellung des Willens Gottes. Wenn ich nicht an ihn glaube, behalte ich lediglich die leeren Hüllen eines tragischen Prozesses, eines gescheiterten Idealisten. An Jesus Christus glauben, heißt also, glauben, dass er ohne Sünde ist.

Von hier aus verstehen wir dann vielleicht die weitere Stelle Röm 4, 25, es ist der Schluss des Abrahamskapitels, in dem es heißt von Jesus Christus: «... der dahingegeben ist um unserer Fehler willen und auferweckt ist um unserer Rechtfertigung willen». - Hier begegnen wir nun in aller Deutlichkeit dem «Für-uns», es wird hier gesagt, dass er um unserwillen, um unserer Übertretungen willen gestorben ist und um unserer Rechtfertigung willen auferstanden ist. Das heißt: Er ist nicht zunächst für sich gestorben und auferstanden, um hernach durch seinen Tod und seine Auferstehung ein Lösegeld für uns zu bedeuten. Sondern sein Tod und seine Auferstehung sind schon die Ereignisse, die ihm widerfahren um unserwillen. Christus erwirbt sich nicht durch seinen Tod ein *meritum*, das nachträglich uns zugesprochen wird, sondern sein Leben ist schon ein Leben für uns, so dass schon sein Tod nur zu verstehen ist, wenn wir ihn verstehen aus unseren Übertretungen, und seine Auferstehung nur zu verstehen ist, wenn wir sie verstehen aus unserer Rechtfertigung.

Von hier aus verstehen wir noch deutlicher, was es heißt, dass Christus gehorsam war. Der Wille Gottes, dem er gehorsam war, wollte uns. Weil der Wille Gottes zu uns stärker war als Sünde und Tod, darum musste Jesus Christus Mensch werden. Dass der Wille Gottes zu uns stärker ist als Sünde und Tod, das offenbart uns Jesus Christus in seinem Tod und in seiner Auferstehung.

So ist Jesus Christus die Darstellung des Willens Gottes, der nicht will, dass die Menschen verlorengehen, sondern dass sie das ewige Leben haben. Diesem Willen Gottes ist Jesus Christus gehorsam. Es handelt sich also bei seinem Tod um ein Gebot, das nur ihm zuteil wird, nämlich, diesen Willen Gottes zu verwirklichen, der stärker ist als Sünde und Tod. Diesen Willen Gottes hat er verwirklicht, indem er bezeugt: *Dein Wille geschehe, to thelema sou*. Er ist erfüllt, indem er es bezeugt: «Es ist vollbracht.» Durch den Tod Jesu ist also das Heilswerk Gottes an der sündigen Welt in der Welt vollbracht. Darum ist das Herzstück des Glaubens an Jesus Christus das «pro me». So, wie es Paulus sagt Gal 2, 20 b: «Was ich aber lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich für mich dahingegeben hat.» - Der Glaube erst gewinnt aus dem Leben Jesu die rechte Frucht; die Frucht, die der Glaube aus dem Leben Jesu gewinnt wie die Biene den Honig aus der Blüte, ist das «für mich». Darum ist jede Betrachtung des Lebens Jesu als eines Lebens an sich im Sinne der Biographie aus dem Unglauben geboren. Eine historische Betrachtung des Lebens Jesu wäre also eine Betrachtung aus dem Unglauben. Der Glaube allein erfasst die Objektivität, die Wirklichkeit dieses Lebens; denn dieses Leben muss verstanden werden aus dem Willen Gottes.

Wir können damit schließen, indem wir feststellen: Dass Christus an meine Stelle tritt, ist die Erfüllung des Willens Gottes, der mir zugänglich wird in dem Menschen Jesus Christus. Ich will also damit sagen: Nur darum konnte Jesus Christus an unsere Stelle treten, weil es Gott so wollte, weil es Gott so beschlossen hatte und dieses, dass Gott es so beschlossen hat, ist seine Gerechtigkeit. So dass Paulus sagen kann 1 Kor 1, 30: «Aus Gott seid ihr in Christus Jesus, der uns von Gott geworden ist zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur

Heiligung und zur Erlösung, damit, wie geschrieben steht, wer sich rühmt, der rühme sich des Herrn.» - Dieses «von Gott», das ist der Schlüssel für das stellvertretende Leiden Jesu Christi. Von Gott her ist er uns geworden zur Gerechtigkeit, nicht von sich aus, auch nicht von uns aus. Die dikaiosyne tou theou ist demnach nichts anderes als der Plan Gottes, als der Ratschluss Gottes, eudokia, boule, thelema, sagt das Neue Testament dafür, der Ratschluss Gottes, durch den der Mensch gerettet werden soll, der gottlose Mensch, der Gott verloren hat, der natürliche Mensch, gerettet werden soll.

Wir haben in der vorigen Stunde an Hand einzelner Stellen versucht zu zeigen, in welchem Zusammenhang im Neuen Testament Christus erwiesen ist als Gottes Gerechtigkeit. Wir wollen das heute im einzelnen weiterführen.

### **3. THESE: Weil Jesus Christus unsere Gerechtigkeit ist, darum ist er von der Sünde gezeichnet und ist doch zugleich frei von der Sünde. (Die Sündlosigkeit Jesu).**

In Jesus Christus wird offenbar, dass die Sünde des Menschen eine Realität ist, dass sie keine Fiktion ist. Luther sagt: «Nicht eingebildete Sünder, sondern wirkliche Sünder hat Gott erlöst.» Es ist dies die Meinung der Heiligen Schrift, dass Christus nicht nur in den Augen seiner Gegner als Sünder erschien, sondern dass er auch vor Gott dastand, vor Gott erachtet wurde, als einer, der mit Sünde beladen war. Er ist nicht der verkannte unschuldige Mensch, sondern er ist der, der unsere Schuld getragen hat, der darum von der Sünde gezeichnet wird, der die Sünde zu schmecken bekommt. Es ist eine doketische Christologie, wenn wir meinen, dass die Sündlosigkeit Jesu der wahre Tatbestand sei und dass sein Kreuz, seine Verurteilung lediglich ein menschliches Fehlurteil sei. Die Bibel ist nicht der Meinung, dass das Kreuz und das Gericht über Jesus Christus ein menschliches Fehlurteil war, sondern die Bibel ist der Meinung, dass die Menschen dieses ausführen mussten, weil Gott es so wollte. Die Bibel ist der Meinung, dass Jesus Christus wahrhaftig mit Sünde beladen wurde, und so gewiss die Sünde, mit der Jesus Christus beladen wurde, keine Einbildung gewesen ist, sondern eine Wirklichkeit, so gewiss ist sie auch an ihm eine Wirklichkeit.

Wenn uns das aber deutlich geworden ist, dann werden wir erkennen, dass die Sündlosigkeit nicht ein empirischer Tatbestand ist, dass wir nicht die Sündlosigkeit Jesu feststellen können, sondern dass wir sie glauben müssen, glauben bei einem, der der Sünder und Zöllner Geselle ist, glauben bei einem, der zum Fluch geworden ist am Kreuz (Gal 3,13) und der dennoch ohne Sünde ist. Die Sünde ist also an ihm das Fremde, aber sie ist dennoch an ihm, sie ist nicht seine, sondern sie ist unsere Sünde, aber er trägt sie, und zwar trägt er sie vor Gott. Während wir sie verbergen vor Gott, deckt er sie auf vor Gott, tritt mit ihr vor Gott hin, erleidet vor Gott das Gericht.

Was für Ausdrücke hat denn die Heilige Schrift für die Sündlosigkeit Jesu? «Er war ohne Sünde» (Hebr 4, 15), choris hamartias sagt sie. Es war ein Graben zwischen ihm und der Sünde. Oder 1 Petr 1, 19: amomos und aspilos, ein untadeliges, ein unbeflecktes Lamm, oder - ich habe das schon in der vorigen Stunde erwähnt - er war hypekoos. Auch Phil 2, 7-8 gehört hierher. - Aber niemals darf die Sündlosigkeit Jesu so verstanden werden, als ob er nun so vor den Augen der Welt dagestanden hätte. Das wäre idealistisch gedacht. Das wäre so gedacht, als ob er damals zwar als Sünder erschienen wäre, heute aber nicht. Er kann vor der Welt nie anders dastehen als einer, der mit Sünde und Schmach beladen ist. Dass Jesus also sündlos ist, ist der Erweis des Geistes Gottes, der ihn verklärt, der seine doxa herausstellt. Das wäre ein weiterer Begriff für seine Sündlosigkeit.

Nun erst wird das Paradox ganz deutlich: Er *ist* ohne Sünde, und er *trägt* die Sünde der Welt, und gerade darum, weil er ohne Sünde ist, kann die Sünde ihn anfechten, leidet er unter der Sünde; denn der natürliche Mensch leidet nicht unter der Sünde, weil sie für ihn gar nicht das Fremde ist, weil sie für ihn keine Last ist. Jesus aber leidet unter der Sünde, weil er selber von oben ist. Hier erst wird deutlich, was Paulus Röm 8, 3 die Ohnmacht des Gesetzes nennt; denn das Gesetz kann unter der Sünde nicht leiden. Das Gesetz straft die Sünde und stellt die Sünde heraus, aber es kann die Sünde nicht tragen, es kann uns die Sünde nicht abnehmen. Die wahre Gerechtigkeit Gottes finden wir darum erst in Jesus Christus; denn er ist die Gerechtigkeit, die die Sünde trägt und auf sich nimmt. Wir können

also geradezu sagen: In Jesus Christus nimmt Gott die Sünde auf sich, aber eben doch so, dass Gott die Sünde auf sich nimmt in der Gestalt eines Menschen.

Es ist das der Gedanke Anselms in seiner Schrift «Cur deus homo», dass die Ehre Gottes an einem Menschen hängt. Denn es ist natürlich gar keine Frage, dass die Sünde Gott selbst nicht treffen kann. Aber das ist die Beeinträchtigung der Ehre Gottes, dass der Mensch, den Gott geschaffen hat, der Sünde erlegen ist. Im Menschen hat die Sünde die Schöpfung Gottes, den Plan Gottes vereitelt. Im Blick auf den Menschen können wir irre werden, ob Gott der Schöpfer ist. Darum wird der Kampf zwischen Gott und der Sünde, zwischen Gott und dem Tode ausgetragen im Menschen, und wenn Gott Mensch wird in Jesus Christus, wenn er seinen Sohn in die Welt sendet, dann darum, damit die Sünde von einem Menschen überwunden wird. Indem da ein Mensch die Sünde überwindet, triumphiert Gott. Das meinte wohl auch Paulus, wenn er sagt «Gott war in Christus». Die Sündlosigkeit Jesu darf nicht so gesehen werden, als ob dadurch der Mensch verherrlicht wird, wie im Idealismus, dass nun doch *ein* Mensch auf Erden gelebt hat, der es fertig gebracht hat, ohne Sünde zu leben, ein Mensch der Gattung, der wirklich rein war, ein Ideal, das geglückt ist; denn damit würde nicht Gottes, sondern der Menschen Ehre verherrlicht. Die Sündlosigkeit Jesu dient aber dazu, die Ehre Gottes zu verherrlichen, die durch den Fall des Menschen zerstört ist. Darum steht er da in der Welt als *doulos* und nicht als *kyrios*. Darum sucht er die Ehre seines Vaters, darum überwindet er auch die Sünde im Gehorsam. Mit an deren Worten: Die Sündlosigkeit Jesu ist die Ehre des Gottes, der den Menschen geschaffen hat. So nimmt Jesus Fleisch und Blut an, gleichsam, um uns zu zeigen, dass es nicht an Fleisch und Blut liegt, wenn wir sündigen. In dem hinfälligen Stoff menschlichen, fleischlichen Seins überwindet er den Satan. Ein Mensch siegt über den Satan so, wie der Satan ja nicht über Gott, aber über den Menschen gesiegt hat, den Gott geschaffen hat. Das ist die eigentliche Niederlage des Satans, dass der Sieg Gottes offenbar wird in einem Menschen, der Fleisch und Blut von uns angenommen hat, mit uns gemein hat. Der Mensch Jesus, der ist die Niederlage des Satans, der Triumph Gottes über den Satan, seine Geburt und sein Tod. Nun ist die Frage gelöst, wem die Schöpfung gehört, ob sie der Sünde gehört und dem Tod oder dem Leben und der Gerechtigkeit. Diese Frage musste durch einen Menschen gelöst werden, aber durch einen Menschen gelöst werden zur Ehre Gottes. Nun ist die Frage gelöst, wer das letzte Wort hat in der Welt. Die Sünde und der Tod oder das Leben und die Gerechtigkeit. Die Antwort auf diese Frage, die Antwort, die Gott uns auf diese Frage gibt, ist der Mensch Jesus Christus. Hier wird wirklich das Wort Gottes Fleisch, und dieses Fleisch ist in der Tat Wort Gottes, Antwort Gottes. Indem Gott diesen Menschen mitten in die Welt hineinstellt, hat er die Frage dahin beantwortet, dass die Sünde und der Tod entmachteter sind.

Ich könnte also auch sagen: Die Sündlosigkeit Jesu besteht darin, dass in ihm die Sünde ihre Macht verloren hat, und dies ist um so wunderbarer, als ja Paulus das in Röm 5 darstellt, dass zwar der erste Mensch fällt in einer Welt, die die Sünde noch nicht kennt, dass aber der zweite Mensch, Christus, steht in einer Welt der Sünde und nicht fällt. Es ist kein Vergleich zwischen der Unschuld Adams und der Sündlosigkeit Jesu Christi; denn Adam lebt in der Welt Gottes, Jesus Christus aber lebt in der Welt der Sünde. Die Sündlosigkeit Jesu ist nicht zu verstehen als die Sündlosigkeit Adams, die ja, wie Augustin ganz mit Recht gesehen hat, eine potentielle war, eine mögliche war. Adam lebt auch fort im Bereich der Sünde. So ist es aber bei Christus nicht, sondern für Jesus Christus wäre das Tun der Sünde gleichbedeutend mit dem Tode. So notwendig, wie ein Mensch Speise braucht, so notwendig ist es ihm, dass er den Willen des Vaters tut: «Meine Speise ist die, dass ich den Willen Gottes tue.» «Der Mensch lebt nicht vom Brot allein.»

Nicht wahr, der natürliche Mensch lebt und sündigt und lebt fort. Leben und Gerechtigkeit fällt beim natürlichen Menschen nicht zusammen, sondern es kann durchaus zusammenfallen Leben und Ungerechtigkeit. In Jesus Christus aber ist Leben und Gerechtigkeit eins, oder anders ausgedrückt: In Jesus Christus finden wir die lebendige Gerechtigkeit Gottes, die Gerechtigkeit Gottes als Leben, als *zoe*. Röm 8, 10 sagt Paulus: «Euer Fleisch ist tot um der Sünde willen, aber der Geist ist Leben um der Gerechtigkeit willen.» In Jesus Christus ist also das *pneuma* identisch mit *zoe*, mit Leben.

Wir könnten hier noch fragen, ob wir von hier aus verstehen, was das heißt, wenn wir bekennen: «empfangen vom Heiligen Geist». Nicht wahr, wenn wir bekennen: «empfangen

vom Heiligen Geist, dann bekennen wir die Sündlosigkeit Jesu als Glaubenssatz, die Sündlosigkeit, die über diesem Leben steht, nicht als Resultat, sondern als Voraussetzung; dann bekennen wir, dass wir es hier mit einem Leben zu tun haben, das nicht stammt aus einem menschlichen Willen, aus einem fleischlichen Samen, sondern das empfangen ist vom Heiligen Geist.

Dass der Geist Gottes der Schlüssel, das Geheimnis dieses Lebens ist, diesem Gedanken begegnen wir immer wieder in der Schrift. Jesus Christus ist auferweckt von den Toten durch das pneuma, sein Eintritt in das Leben und sein Ausgang aus dem Leben steht unter der einen Formel «Geist Gottes». Insofern können wir sagen, dass die Sündlosigkeit beschlossen liegt in dem Glauben an den Heiligen Geist, oder besser, dass die Lehre von der Sündlosigkeit beschlossen liegt im Heiligen Geist.

#### **4. These: *Das Leiden*. Stellvertretend leiden kann nur der, der vor Gott an unserer Stelle stehen kann.**

Die Frage der Stellvertretung ist außerordentlich schwierig, und zwar darum, weil wir uns immer fragen müssen, wie es denn möglich sein kann, dass in den Dingen, die wir nur ganz allein tragen können, ein anderer an unsere Stelle treten kann. Denn die Stellvertretung betrifft gerade *die* menschlichen Situationen, in denen es keine menschliche Stellvertretung gibt. Die Stellvertretung, die wir in Jesus Christus haben, betrifft den Tod, die Sünde, die Situationen, die nicht übertragbar sind wie Gold und Silber. Jeder muss seinen eigenen Tod sterben, jeder kennt die Sünde als seine eigene, unübertragbare. Gerade in diesen Situationen, in denen wir ganz allein sind, tritt Christus an unsere Stelle. Christus tritt auch nicht an unsere Stelle, um uns das irdische Leben zu erhalten, wie es beim irdischen Opfertod möglich ist, sondern um uns das ewige Leben zu erhalten. Und hier liegt die entscheidende Frage der Stellvertretung, dass da Christus an unsere Stelle tritt, wo kein anderer Mensch an unsere Stelle treten kann. Ich könnte auch so sagen: Jesus Christus tritt da an unsere Stelle, wo wir ganz bei uns selber sind, wo wir wirklich das sind, was wir sind, wo unser Leben nichts mehr gemein hat mit dem Leben eines anderen. Den Tod, den wir sterben müssen, den können wir nicht mit einem anderen teilen. Ebenso die Sünde, die wir zu schmecken bekommen, die können wir nicht als ein Generelles ansehen. «Vor dir allein habe ich gesündigt», sagt der Psalmist. Darum, weil wir eben hier vor Gott stehen, darum kann da niemand uns vertreten.

Und das ist nun die große Schwierigkeit, die große Frage von dem stellvertretenden Leiden Jesu, dass nun gerade gesagt wird: Hier, wo dich niemand vertreten kann, tritt Jesus Christus an deine Stelle „*entygchanei hyper hymoon*“ (Röm 8, 34), «er sitzt zur Rechten Gottes und vertritt uns», heißt es bei Luther. Er springt für uns ein. Der Stoß, der uns treffen sollte, der trifft ihn, das Urteil, das uns gilt, trifft ihn. Es ist also nicht so, als ob Jesus Christus zunächst für sich gelitten hätte und dass dann dieses Leiden uns angerechnet wird, sondern indem er an unsere Stelle tritt, wird er getroffen, und sein Getroffenwerden kommt uns zu Gesicht in seinem Leiden und Sterben.

Das ist so, wie wenn über dich das Urteil gesprochen wäre, du zum Tode verurteilt wärest im menschlichen Sinn und du sähest, dass ein anderer sich ausgegeben hat unter deinem Namen, um dieses Gericht zu erleiden. So kommt Jesus unter unserem Namen in das Gericht der Sünde und des Todes. Stände er also nicht an unserer Statt, dann würde er gar nicht leiden und sterben. Es ist nicht so, wie es zum Teil in der Theologie, auch bei Anselm, vor allem aber in der katholischen Theologie gelehrt worden ist vom *meritum Christi* nach Analogie des Verdienstes der Heiligen, als habe Christus durch sein Leiden sich ein *meritum* verdient, das uns angerechnet wird; denn dann hätte er ja zunächst für sich gelitten, für sich ein Verdienst erworben, und dieses Verdienst würde uns zu eigen; sondern es ist so, dass er an unserer Statt steht und darum leidet, dass seine ganze Existenz auf Erden eine stellvertretende Existenz ist (darum ist sie geprägt durch das Leiden unter Sünde und Tod), dass sein ganzes Leben vom ersten bis zum letzten Tage geprägt ist durch das «für euch» und darum wir aus diesem Leben das «für uns» nehmen können.

Der Johannesbrief sagt: «Und wenn jemand sündigt, so haben wir einen Parakleten beim Vater Jesum Christum, der gerecht ist» (1 Joh 2, 1). Er drückt also, was Paulus im Begriff

des entychanein ausdrückt (an unsere Stelle treten), was Paulus sehr oft ausdrückt in dem «hyper», das drückt der Johannesbrief aus mit dem Begriff des Parakleten. Oder 1 Joh 4, 10 sagt er: «Er ist die Versöhnung, der hilasmos», oder Röm 3, 25 sagt Paulus: «Gott hat ihn hingesezt als hilasterion», das ist das Opfer, vielleicht auch richtiger der Bundesdeckel, oder sagen wir ruhig «das Opfer». Petrus drückt das aus durch den Begriff des Blutes (1 Petr 1, 18-19: «Nicht erkauf mit Gold oder Silber, sondern mit seinem teuren Blut»), und der Hebräerbrief drückt das aus durch den Begriff des Hohenpriesters «archieus» (Hebr 2, 17: «Ein Hoherpriester auf Gott hin, pros ton theon» ). Oder denken Sie ans Johannesevangelium: «Das ist das Lamm Gottes», oder an die Offenbarung: «to arnion, das Lamm Gottes»; das ist genau dasselbe.

In seinem Leiden, in dem Jesus Christus an unserer Stelle steht vor Gott, *handelt* er. Das *Leiden* Jesu ist seine *Tat*, er erwirbt uns dadurch etwas. Die Bibel drückt das aus mit den Worten loskaufen, Gal 4, 5 und Röm 8 wird's noch deutlicher: «Hier ist Gott der Rechtfertigende, ho theos dikaion. Wer will verurteilen? Hier ist Jesus Christus, der gestorben ist ...» Also ist das Sterben und Auferstehen Jesu Christi die rechtfertigende Tat Gottes. Vom Menschen, von Sünde und Tod her, ist das Jesu Christi Leiden, aber dieses selbe Leiden ist von Gott her gesehen seine Tat, die Erlösung, die dikaiosyne tou theou.

Alles, was wir gesagt haben in diesen Stunden, sollte dazu dienen, dass wir verstehen, was es heißt, dikaiosyne theou. Hier sehen wir den gerechten Gott handeln. Hier, in Jesus Christus sehen wir also Gott selbst *seine* Gerechtigkeit ausrichten und wirken. Alles, was du denkst über den gerechten Gott in deinem Gewissen, in deinen Begriffen von Gerechtigkeit, offenbart dir niemals den Gott, der seine Gerechtigkeit offenbart. Auch das Gesetz offenbart nicht die dikaiosyne tou theou, sondern die Gerechtigkeit Gottes offenbart dieses Handeln. Infolgedessen müssen wir sagen: Dass Jesus Christus an meiner Stelle steht, ist also der Inhalt der Gerechtigkeit Gottes. Ich kann nicht fragen: Ist das gerecht, dass ein anderer an meiner Stelle leidet?, sondern ich muss sagen: Von diesem Leiden Jesu Christi her verstehe ich die Inhaltlichkeit dessen, was es heißt «Gott ist gerecht». Das ist Gottes Gerechtigkeit! Diese Gerechtigkeit Gottes ist dann gleich seiner Barmherzigkeit, und das muss jetzt in der nächsten These gesagt werden.

Dazu noch eine Anmerkung: Alles, was wir lesen über das Opfer im Alten Testament, müssen wir verstehen von diesem gerechten Gott her, dass Gott seinen Sohn opfert für uns. Darum gehört das Opfer hinein in die dikaiosyne tou theou. Das lernen wir aus dem Hebräerbrief, vor allen Dingen aus Kapitel 9 und 10. Auch hier wird wieder deutlich, dass Jesus Christus der sich Opfernde *und* der Geopferte ist, das Aktiv und das Passiv in Einem. Er ist der «Phosphoren» und der «prosenengkes» (Hebr 9, 9 und 18), der, der sein Fleisch und Blut darbringt als Opfer vor Gott, und der, der dargebracht wird vor Gott. Wir müssen also eigentlich sagen: Die Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus ist aktiv und passiv. Es ist eine Gerechtigkeit, die uns offenbar wird im Leiden, die aber zugleich dieses Leiden verwendet, dieses Leiden in Rechnung stellt, nicht den Menschen überlässt, das Leiden in Rechnung zu stellen, das Leiden zu benutzen. Der Tod Jesu Christi ist nicht eine Schachfigur, die wir auf dem Schachbrett unserer Dogmatik hin und her schieben könnten je nach dem Bedürfnis menschlicher Gewissenströstung oder dogmatischer Schlüsse. Das Leiden Jesu Christi ist uns nicht gegeben, dass wir damit arbeiten können (denken Sie an Luthers Protest gegen die katholische Kirche), dass wir's verwenden wie einen Schatz, den wir haben, sondern dieser Schatz gehört Gott, diesen Schatz verwendet Gott, dieser Schatz ist im Himmel bei Gott, dieses Leiden ist Gottes Tat, es ist nicht ein Opfer, mit dem wir arbeiten können, sondern es ist das Opfer, von dem wir leben.

Noch einmal: Der Gedanke des stellvertretenden Leidens ist der Inhalt der göttlichen Gerechtigkeit, ist der Inhalt von Gottes Gerechtigkeit, und darum gibt es keinen Maßstab, um diese Stellvertretung auf ihr Recht oder auf ihr Unrecht zu prüfen. Dann würde ja der Mensch über Gott urteilen. Immer wieder begegnen wir dem Gedanken, der zum ersten Male ausgesprochen ist von den Sozinianern, dass es unethisch sei, dass ein anderer Mensch für meine Sünde leide, dass meine eigene Schuld von mir selbst getragen werden müsse und dass es Schwachheit sei, seine Schuld sich tragen zu lassen von einem anderen. Diese sozinianische Kritik aus der Reformationszeit an *der* Rechtfertigungslehre ist bis heute der eigentliche Kernpunkt des Kampfes gegen die Rechtfertigungslehre, bis zu Hauer hin, bis zu

Rosenberg hin, bis zu dem Spott über das Gotteslamm. «Wir tragen unsere Sünden selbst, es ist Schwachheit, es ist unethisch, sich seine Sünden tragen zu lassen von einem anderen.»

Hier wird Gottes Gerechtigkeit gemessen durch einen menschlichen Maßstab von Gerechtigkeit, hier wird nicht mehr verstanden, dass es Gottes Gerechtigkeit ist, die uns hier aufgeht, hier ist Gottes Gerechtigkeit missverstanden als ein juristisches Postulat.

##### **5. THESE: Im stellvertretenden Leiden Jesu Christi sind Gerechtigkeit und Barmherzigkeit eins.**

Röm 3, 26: « pros ten endeixin tes dikaiosynes, zum Erweis seiner Gerechtigkeit ... so dass Gott hier gerecht ist und gerecht macht den, der aus dem Glauben an Jesus lebt.» Das Subjekt dieser dikaiosyne ist der Schöpfergott, der den Ungerechten gerecht *macht*, der den Toten lebendig *macht*, der den Gottlosen heilig *macht*. Das Handeln Gottes durch das Gesetz ist nicht schöpferisch, hier erfahren wir nicht die dikaiosyne, deren Subjekt der Schöpfer ist, sondern hier haben wir nur eine Gerechtigkeit, die innerhalb der Schöpfung auf Ordnung sieht, die Ordnungen stabilisiert, den Unterschied von Gut und Böse aufdeckt und uns fragen lässt, Ausschau halten lässt nach der besseren Gerechtigkeit. Aber hier in Jesus Christus, da kommt der Schöpfergott über die Gerechtigkeit, da wird Gerechtigkeit ein schöpferischer Akt. Sie müssen sich einmal klar machen, was das heißt, Sie müssen sich einmal klar machen, dass Sie dann nicht mehr unterscheiden können zwischen Schöpfung und Erlösung, dass überhaupt Erlösung nur darum Erlösung ist, weil Gott als der Schöpfer sich der Gerechtigkeit annimmt, weil er als der Schöpfer hier wirkt, weil er nicht nur gerecht ist, sondern gerecht macht. Wenn Sie den Schöpfergott verstehen wollen, dann gehen Sie heraus und sehen sich an nach dem ersten Artikel die Gaben Gottes, die er uns gegeben hat in Wald und Feld, in Leben und Gesundheit und gut Regiment und all diesen Dingen. Aber verstehen wir ihn wirklich schon da? In der Sünde geht ja dieser Glaube verloren, hier ist die Schöpfung in Frage gestellt. Mein Leben, das mir Gott gegeben hat, ist ja durch die Sünde eben gerade in seiner Schöpfungsgemäßheit in Frage gestellt. Was nützt mir die ganze Schöpfung, wenn das Leben eigentlich nur ein Kanonenfutter ist für den Krieg, den die Sünde angefangen hat? Was nützt mir alles Gute im Leben, wenn es nichts anderes ist als die Gabe, die in den Rachen der Sünde geworfen wird? Wenn Gott sich nicht auch als Schöpfer erweist in den Sachen der dikaiosyne, in den Dingen von Gut und Böse, dann hätten wir keine Hoffnung.

Ich kann auch so sagen: Es wird uns nicht viel helfen, wenn wir über die Schöpfung spekulieren, wir sind nicht dabei gewesen. Wenn du wissen willst, was es heißt, dass Gott der Schöpfer ist, dann musst du auf Jesus Christus sehen. Hier bist du dabei, hier siehst du ihn als Schöpfer, hier schließt er die Lücke in der Welt, hier ist er so gerecht, dass du gar nicht unterscheiden kannst, ob er gerecht ist oder gerecht macht, ja es geht so weit: Du darfst nicht einmal sagen: Gott ist gerecht, aber ich bin verloren; denn dann bezweifelst du ja die Einheit von Sein und Schaffen in Gott. Es ist sehr merkwürdig, die Einheit von Sein und Schaffen bezweifelst du niemals in der Welt, im Kleinen, im Baum, im Blatt, in allen Wundern der Natur siehst du die Einheit von Sein und Schaffen in Gott, aber sobald es an den Punkt der Sünde kommt, klafft der Abgrund auf: Gott ist heilig, gerecht und gut, aber ich ..., aber die Welt ...

Jesus Christus heißt: In ihm kannst du nicht mehr unterscheiden zwischen dem Sein und dem Machen, zwischen dem Sein und dem Schaffen. Die Gerechtigkeit Gottes, die du hier findest, die schließt dich ein, so dass Gottes Sein und Wesen dein Sein und Wesen ist. Du würdest Gott seine Ehre rauben, wenn du sagen würdest: Gott ist gerecht, aber ich bin verloren, oder: Gott ist gerecht, aber die Welt ist verloren, die Welt liegt im Argen. Damit operierst du zwar mit dem Begriff der Gerechtigkeit, des Guten, des Wahren, aber du erkennst nicht den gerechten Gott, du erkennst nicht die Güte, die Wahrheit Gottes. Es ist ganz wunderbar, dass die Einheit von Sein und Schaffen, die uns scheinbar verloren gegangen ist, nämlich in der Frage der Gerechtigkeit, die das Gesetz zerstört hat - denn das Gesetz hat aufgedeckt, dass sie verloren gegangen ist («Die Sünde lebte auf, ich aber starb») -, dass diese Einheit, die das Gesetz zerstört hat, in Jesus Christus wieder

geschaffen wird, wieder gefunden wird, sagen wir lieber. Wenn du die Gerechtigkeit Gottes nur kennen würdest aus dem Gesetz, dann könntest du sie nur kennen als den Unterschied zwischen dem Heiligen und dem Unheiligen.

Wir wollen einmal die Frage hier daneben aufwerfen: Wie kommt es denn, dass die Menschen alle in die Natur gehen, um da Gott zu suchen? Was ist denn der tiefste Sinn der Mystik? Warum ist es denn wahr, dass uns in der Natur Gott ganz anders anspricht als im Gedanken, im Begriff? Warum haben denn diese Menschen recht? Darum weil in der Natur noch diese Einheit von Sein und Schaffen ist, aber in dir ist sie nicht vorhanden. Dieses Suchen Gottes in der Natur ist darum richtig, weil der Mensch noch eine Erinnerung daran behalten hat, dass er Gott nur da findet, wo diese Einheit erhalten ist von Sein und Schaffen, und dass diese Einheit nicht mehr vorhanden ist bei uns, wenn wir unter das Gesetz geraten in unserm Wissen um Gut und Böse. Es ist ganz richtig, wenn die Menschen da hinausgehen und Gott suchen, nur dass sie da Gott nicht finden, aber was sie suchen, das ist ganz richtig. Aber das heißt Evangelium, dass wir diese Einheit finden in Jesus Christus: «Ich schäme mich des Evangeliums von Christo nicht, denn es ist eine Kraft Gottes zur Rettung für jeden, der glaubt ... denn Gerechtigkeit Gottes wird in ihm offenbart ...», eine Gerechtigkeit, die gerecht macht.

Verstehen Sie von hier aus die ganzen Erzählungen aus dem Leben Jesu: «Ich bin gekommen, Sünder zur Buße zu rufen», der Arzt, der zu Kranken gesandt ist, der Mensch, der die Sünde vergibt, der Mann, der zusammen isst mit den Zöllnern und den Huren. Was heißt denn das alles? Gottes Gerechtigkeit ist eine neu schaffende Gerechtigkeit. Gott ist hier, Gott ist jetzt auf den Plan getreten als der Schöpfer, der im Bereich der Sünde und des Todes schöpferisch waltet, umschaffend waltet. Meine Brüder, wenn man das einmal verstanden hat, hat man die ganze Rechtfertigungslehre verstanden, aber nur dann. Dann ist ganz deutlich, dass diese Rechtfertigung voraussetzungslos geschieht, dass er *Sünder* gerecht macht, dass die ganze Frage nach dem Anknüpfungspunkt ein Nicht-Wissen um dieses schöpferische Handeln Gottes ist. *Darum* tut Buße, darum ist Buße Freudenzeit, weil Gott hier auf den Plan gekommen ist und du jetzt den gerechten Gott so finden kannst in Jesus Christus, wie du das Geheimnis Gottes suchst in der Natur. Ich möchte noch mehr sagen: Weil Gott hier auf den Plan gekommen ist und du die Einheit mit Gott findest in Jesus Christus, wie du sie suchst, indem du vor ihr fliehst.

So ist das gar nicht mehr zu unterscheiden: die Gerechtigkeit und die Barmherzigkeit Gottes; denn diese Gerechtigkeit macht *uns* zu dem, was *er* ist; denn diese Gerechtigkeit, die ich in Jesus Christus finde, die macht zugleich Jesus Christus zu dem, was ich bin. Es ist wie ein Blatt, auf dessen einer Seite steht das Wort Gerechtigkeit und auf der anderen Seite das Wort Barmherzigkeit. Fürchtest du dich vor der Gerechtigkeit, dann kehre das Blatt um und lies es als Barmherzigkeit, und wenn du zweifelst an der Barmherzigkeit, dann kehre das Blatt um und lies es als Gerechtigkeit. So hat Gott unsere Erlösung bereitet; denn aller Zweifel an der Liebe Gottes ist ja der Zweifel daran, ob es wirklich Gott ist, der uns liebt. Darauf antwortet Gott in der Weise, dass er sagt: Siehe, ich bin gerecht, es ist mit Heller und Pfennig bezahlt, es ist alles bezahlt, du bist wirklich freigekauft, ich habe ein volles Lösegeld für dich gegeben, mein Zorn hat wirklich die Sünde getroffen. Und wenn du angesichts dieser Gerechtigkeit Gottes irre werden willst und es dir erscheint, als ob dieses nur eine Rechnung auf höherer Ebene wäre, eine metaphysische Justiz, dann dreht sich alles um, und es steht nur noch dies eine da: «für dich», «du bist mein», «ich habe meinen Sohn dahingegeben, damit du erlöst würdest und du erkennst, dass es Liebe ist».

Es ist also nicht so, dass wir das Erbarmen Gottes auflösen dürfen in den Begriff Gerechtigkeit, sondern es ist so, dass Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sich gegenseitig auslegen. Es sind die beiden Mauern zur Rechten und zur Linken, durch die uns Gott geleitet im rechten Glauben, durch die er uns schützt vor der Verzweiflung und warnt vor der Selbstgerechtigkeit. Von hier aus können Sie auch die beiden Formen der falschen Auslegung der Satisfaktionstheorie in der Theologie verstehen. Das eine ist die Form, die die Gerechtigkeit Gottes zustande kommen lässt auf Kosten seiner Barmherzigkeit, indem man da das Leiden Jesu Christi als ein *meritum* versteht, das ausgetauscht wird gegen unser *debitum*. So ist schon die Verzerrung der Satisfaktionstheorie bei Thomas, sodann aber auch in gewissen Formen der Orthodoxie. Nicht wahr, da wird schon die Satisfaktionstheorie von

daher entwickelt, dass Gott Genüge finden muss in seiner iustitia und unser Leben dem nicht Genüge tun kann und darum Jesus leidet und dieses Leiden Jesu das ist, was Gottes iustitia Genüge tut. Dann bleibt die Tatsache, dass das für uns ist, eine angefügte Anmerkung. Es wird lediglich ein Prozess in Gott, ein Vorspiel im Himmel. (Ich möchte hier einmal fragen:) Sehen Sie sich einmal daraufhin die Rechtfertigungslehre bei Calvin an! Ein Fragezeichen müssen wir hier machen. Auch da ist die Gefahr, dass die Rechtfertigung des Sünders ein Vorspiel im Himmel bleibt, *die Gefahr!*

Hier rechnet man also nicht damit, dass die Rechtfertigung des Sünders Ereignis ist in dem Menschen Jesus Christus, in seinem Kreuz und Leiden, sondern das Kreuz und das Leiden ist nur ein Vollzug, ein Durchgangspunkt für die dogmatisch fixierte Rechtfertigung, ein Mittel. Das nenne ich eben, hier ist das Leiden eine Schachfigur auf dem Schachbrett der Dogmatik, hier geht man auch über das Leiden hinaus, hier ist das Leiden nicht das Kreuz, bei dem alle unsere Gedanken enden, sondern wir können mit unseren Gedanken darüber hinausgehen.

Und der zweite Fehler in der Rechtfertigungslehre tritt da ein, wo man das Schwergewicht in die Religionspsychologie verlagert und von den verschiedenen Gottesvorstellungen oder Ideen über Gott spricht und dann nach der Anleitung Schleiermachers, der auf dieser Basis dann die Apologie des Christentums entwickelt hat, die Idee vom gerechten Gott konfrontiert mit der Idee des liebenden Gottes.

Die Idee des gerechten Gottes gilt als nomistisch, und die Idee des liebenden Gottes gilt als evangelisch. Die Idee des gerechten Gottes gilt als Privileg des Judentums, während die Idee des liebenden Gottes als die Idee des Pantheismus gilt.

Wir sollten uns einmal klar machen, dass diese Idee von dem amor dei, die dem Gedanken des gerechten Gottes entgegengesetzt ist, von Spinoza stammt, dass alle unsere heutigen Prediger dieser Idee und religiösen Redner sich bei Baruch Spinoza bedanken sollten. Das geht über Goethe, Kolbenheyer zu Rosenberg. Bei Spinoza sollten sie sich bedanken und ihm ein Denkmal setzen. - Das ist doch phantastisch, wie sich die Dinge umkehren! Während wir bei Luther etwas lernen von der Einheit des gerechten und barmherzigen Gottes, wollen uns diese Leute eine Idee beibringen, die von Baruch Spinoza stammt. Damit will ich nichts gegen Spinoza gesagt haben, der mir ehrwürdig ist, aber Sie wissen doch wohl auch, dass Spinoza philosophisch gipfelt in dem «amor dei». «Ich erkenne das alles durch ihn ...» Diese Goetheworte, die dann auch als Vorwort zu Spenglers Buch stehen, sind die beste Übersetzung der Philosophie Spinozas. Das finden Sie dann auch bei Nietzsche in der Wiederkehr aller Dinge: «Herauf, herauf du großer Mittag ...»

Wesentlich ist, dass hier zwei Gottesvorstellungen konfrontiert werden, der gerechte Gott und der liebende Gott, und dass von da aus der Gegensatz von Gesetz und Evangelium verstanden wird, während wir doch dahin gelangt sind, dass die dikaiosyne verstanden werden muss als Prädikat des schaffenden Gottes.

Wenn du Gott in Beziehung setzt zur Gerechtigkeit durch Jesus Christus, dann ist diese Beziehung eine schöpferische, und dadurch dass Gott gerecht ist und gerecht macht zugleich, ist Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in Einem. Das konnte uns aber das Gesetz nicht offenbaren. Das Gesetz konnte nur zeigen, dass wir diese Gerechtigkeit nicht haben, dass sie uns geschenkt werden muss von Gott.