

# **Zur Abwehr**

**Etliche Bemerkungen**

**gegen**

**Professor Dr. A. Kuypers**

**Einleitung zu seiner Schrift:**

**„Die Inkarnation des Wortes.“**

**(„De Vleeschwording des Woords.“)**

**Von**

**Dr. Eduard Böhl**

**o. ö. Professor der Theologie in Wien.**

**1888.**



## I. Vom Bilde Gottes.

Manche, selbst unter den Freunden, werden die nachfolgenden Auslassungen vielleicht für überflüssig halten, nachdem meine „Dogmatik“ erst vor Kurzem erschienen ist. Aber ich wurde in der „Einleitung“ zu der neuen Ausgabe alter *Heraut*-Artikel „Über die Inkarnation des Wortes“ von Dr. A. Kuyper, Professor an der freien Universität in Amsterdam, und auch sonst wiederholt im *Heraut* angegriffen, so dass ich nun reden muss, weil Schweigen zwar bequemer, aber doch der Pflicht, die ich als öffentlicher Lehrer auf mir liegen habe, nicht angemessen wäre.

Der zwischen Dr. Kuyper und mir obwaltende Streit ist freilich ein solcher, der sich nicht auf einzelne Punkte beschränkt und etwa nur in der Differenz läge, dass Dr. Kuyper sich in Unklarheit darüber befindet, *wann* Gott seinem lieben Sohne unsere Sünden zuzurechnen begonnen hat, während mir dies nicht unklar zu sein scheint. Nein – der Streit geht tiefer und erstreckt sich auf die Lehre vom Bilde Gottes, die Forterbung der Sünde Adams, die Lehre von dem Werk- und Gnadenbund und notwendig auch auf die Lehre von der Heiligung. Dr. Kuyper nimmt es mir dabei sehr übel, dass ich es gewagt habe – als armer Epigone – auch etwa andere Lösungen der genannten Probleme zu suchen, als sie *buchstäblich* bei unseren Reformatoren und alten bewährten Dogmatikern zu finden sind. Er stellt mich als einen Neuerer dar und will mich sogar bei der Gemeinde Christi in Verdacht bringen: ich lehrte in etlichen Punkten Bedenkliches, obwohl er dann doch wieder so gerecht ist, mir zuzugeben, dass ich es doch eigentlich nicht tue. Er will sein Publikum glauben machen, dass ich mir den Luxus einer römisch-katholischen Lehre vom Menschen gestatte und wie Bellarmin lehre – und doch keine einzige der bösen Konsequenzen Roms daraus ziehe, also weder pelagianisch noch antiprädestinarianisch lehre. Denn solches muss er mir zugeben, weil meine „Dogmatik“ es ausweist, und ich gerade deswegen die Schmach Christi unter meinem Volke trage.

Er beklagt sich ferner, dass ich sage Dogmatik S. 312: Er (Christus) hat kraft dieser Geburt gerade so eine völlige Natur, wie wir, und ist als solcher der Zurechnung der Sünde Adams, wie wir Alle, teilhaftig (Hebr. 2,17 steht: Er sei in allen Stücken uns gleich geworden), und muss doch gestehen, dass ich unseren Herrn keiner Sünde zeihen will. Ja, er würde die Einschränkung dieses Satzes seinen Lesern haben mitteilen können, wenn er nur das darauf Folgende noch hätte zitieren wollen: „Dennoch aber war er nicht Fleisch aus dem Fleisch geboren, bloß so wie wir, sondern Er, der Logos, ist Fleisch geworden aus freiwilliger Liebe und Barmherzigkeit. Er hat sich in das große Schuldbuch der Menschheit eintragen lassen zur Ehre Gottes und zum Heil seines Volkes. Und so ist und bleibt der Erlöser andererseits auch nach seiner Geburt aus einem sündigen Weibe laut Lk. 1,35 Gott heilig; obwohl er die Last des Zornes Gottes trägt, bleibt er Gott wohlgefällig. Er ist Gott heilig, wie einst Adam; es ist ein Neues mit ihm geschaffen auf Erden, das in einer ganz eigenartigen Beziehung zu Gott steht.“ Es erinnert mich die Vorrede Dr. Kuypers an Menno Simons Jammergeschrei darüber, dass die Reformierten Christum wirkliches Fleisch aus der Maria annehmen ließen, während er selber behauptete: der Logos habe sein Fleisch vom Himmel mit sich gebracht.<sup>1</sup> Und wie sich Micronius, a Lasco und Calvin auch bemühten, solches dem Menno auszureden – er ist mit der Überzeugung ins Grab gegangen: dass die Reformierten eine greuliche Schandtat beginnen, indem sie Christus auf solche Weise zum Sünder machten. Und doch taten die reformierten Gegner Menno nichts Anderes, als dass sie aufgrund von Hebr. 2,14.17 und anderer Stellen die volle, wahre menschliche Natur Christi feststellten – so schwer es auch fiel, dies dem Menno klarzumachen.<sup>2</sup> Leider fand aber Calvin keine Zeit, sich eingehender mit dieser Frage zu beschäftigen. Seine beste Kraft wurde seit der Mitte des Reformationsjahrhunderts durch den unseligen Abendmahlsstreit verzehrt und *Vieles* blieb liegen, was doch einer Lösung oder deutlichen Formu-

1 Calvin, Opp., Bd. X, p. 176. Micronius Gespräch mit Menno in Wismar.

2 Vergl. m. Werk: Von der Incarnation des göttlichen Wortes, S. 58 f.

lierung dringend bedurft hätte. Ebenso wenig eingehend hat man reformierterseits sich mit Osiander befasst; man ließ den Mann oben im Norden toben und war froh, wenn die *Fratres Lutherani* beschäftigt waren und die Reformierten zu Atem kommen ließen.

Dieser Osiander aber war es, der besonders um das Jahr 1550, indem er um die Lehre von der Heiligung besorgt war, dieselbe mit der Rechtfertigungslehre vermischte und dadurch Männer wie Melanchthon ins Feld rief und sie drängte, für das Palladium der Rechtfertigungslehre zu streiten. Aber man hätte ihm besser begegnen und gründlicher den Samen extirpieren sollen, welcher auch im eigenen Acker noch verborgen lag. Viele aber fielen dem Osiander zu, und seine Lehre wurde bald durch die Seitentür der *unio mystica* mit Christus in die Dogmatik eingeführt.<sup>3</sup> Die Reformationszeit hat also nicht alle nachfolgende Arbeit der Epigonen unnötig gemacht.

Wenn wir uns nicht zu der Höhe des Glaubens emporschwingen können, dass Gott seiner Kirche auf Erden immer einen Gnadenbeweis auch darin gibt, dass er die Erkenntnis mehrt, dann bleibt uns nichts übrig, denn als Theologen abzudanken oder in römisch-katholischer Weise auf den Lorbeeren der alten Väter auszuruhen und zu schlafen.

Ich halte aber Dr. Kuyper für umsichtig genug, und weiß es auch von ihm, dass er an ein Fortarbeiten glaubt und dass er sich zu diesem Fortarbeiten antreiben lässt, indem er Lücken bei den alten Lehrern wahrnimmt – ich sage nicht Fehler, aber Lücken, die zu einer Ausfüllung auffordern! Dr. Kuyper hat dies Recht in seinen Abhandlungen über den Werk- und Gnadenbund für sich geltend gemacht (S. 112 f.).

Meine besondere Lehre vom Bilde Gottes (Dogmatik, § 33) hat sich mir seit Jahren festgestellt. Es war mein ganzes Interesse, geweckt und genährt durch die Schriften meines teuren Schwiegervaters Dr. Kohlbrügge, die Lehrstücke vom Urstand, Abfall, Rechtfertigung und Heiligung in Einklang miteinander zu setzen. Wenn es nun erlaubt ist, von der Übereinstimmung der Teile eines Lehrgebäudes auf die Haltbarkeit zu schließen, so müsste es ja recht gut stehen mit diesem Gebäude. Dr. Kuyper findet sogar, dass sich fast zu bequem darin wohnen ließe, und das ist ihm verdächtig.

Die Lehre vom Bilde Gottes habe ich in meiner „Dogmatik“ dargelegt; an der Übersetzung: in unserem Bilde, nach unserer Gleichheit halte ich auch heute fest. Melanchthon schreibt (*Corp. Ref. XIII*, S. 771): *Ad imaginem et similitudinem nostram*; Hebraice: *in imagine nostra, secundum similitudinem nostram*. Die Sprachgesetze sind auf meiner Seite. Die Statenbybel nimmt in ihren Anmerkungen von dieser Übersetzung Notiz und sagt, es laute hebräisch: in unserem Bilde. Und übrigens ist in dem zweiten Gliede: nach unserer Ähnlichkeit (s. Dogmatik, S. 159 f.) alles dasjenige sichergestellt, was die gewöhnliche Übersetzung: nach unserem Bilde, nach unserer Gleichheit kumulativ besagt: nämlich dass Adam Bild Gottes ist. Nur die Ableitung, wie er das ist, und inwiefern dieses Bild nun sich vom Menschen zurückziehen kann, ohne sein Wesen zu zerstören, ist durch meine Übersetzung von vornherein besser gewahrt, als durch die gewöhnliche.

Wenn nun Dr. Kuyper mich angreift, weil ich mit dieser Lehre vom Bilde Gottes nicht im Einklang mit Calvin u. A. stände, so meine ich, dass Calvin, wenn er lebte, mich billiger beurteilen würde.

Wo Calvin mit Osiander sich auseinandersetzt, da hat er die Gefahr erkannt, welche entsteht, wenn man das Bild Gottes als dem Menschen eingegossen ansieht oder mit seinem Wesen identisch setzt. Er hat in seinen *Consilia* (*Opp. X*, S. 166) gegen Osianders Lehre vom uns eingegossenen Ebenbilde Gottes (die Osiander sogar als eine wesentliche Einwohnung definierte) bemerkt: *Quam-*

<sup>3</sup> S. Ritschl, *Geschichte des Pietismus II*, 1, S. 20 ff.

quam longa refutatione opus non est, si principium illud tenemus, iustitiam hominis in ipsa creatione fuisse rectitudinem, ad quam formatus erat, ut in singulis animae partibus, adeoque in ipso corpore fulgeret Dei gloria. Quum ergo luce intelligentiae praeditus esset homo et voluntate compositus in obsequium Dei et eadem symmetria esset in singulis facultatibus, dicimus hominem fuisse iustum. Mit dieser so nüchternen Anschauung Calvins, der sich die Aussagen meiner Dogmatik<sup>4</sup> durchaus anpassen, und die ich auch in der „Allgemeinen Pädagogik“ zum Ausdruck gebracht habe, stimmte Osiander nicht überein. Dieser wollte, dass Adam das wesenhafte Bild Gottes sei. Dasselbe sei durch die Sünde verloren gegangen und muss nun in der Wiedergeburt wieder erneuert werden – was die Neueren (auch Dr. Kuyper) durch die Heiligung fertig bringen, die ja etwas Reelles im Menschen schafft. Kurz, Osiander gegenüber will keiner seiner Zeitgenossen von Eingießung der göttlichen Substanz oder einer wesentlichen Gerechtigkeit etwas wissen, so wenig bei Adam im status originalis, als auch in der Wiedergeburt. Luther warnt Brenz davor, an Qualitäten in uns zu denken, wenn es sich um die Rechtfertigung handelt. Wollten wir aber von dieser Position abgehen bei der Heiligungslehre, so würden wir abbrechen, was wir gebaut haben (Dogmatik S. 504). Doch darüber später.

Wenn nun die Gegner Osianders sagten: die *iustitia originalis* sei etwas Natürliches, so meinten sie das im Gegensatz zur römischen Lehre vom *donum superadditum*. Die römisch-katholische Lehre trennte ganz ungehörig „Bild“ und „Gleichheit“. Das erstere ist nicht verloren, das letztere als *donum superadditum* ging verloren, und nun hat der Mensch mit dem ersteren, das seine Naturanlage ausmacht, dem letzteren nachzustreben und mit Christi Hilfe wird er auch wieder in den Besitz dieses *donum* gesetzt. Gegen solche Spaltung behaupteten die Reformatoren und älteren Theologen: der Mensch sei zum Bilde Gottes geschaffen. Demgemäß sah man die ursprüngliche Gerechtigkeit als dem Menschen tief eingepägt an und wollte nicht zulassen, dass sie als verloren gegangenes, von Anfang an eigentlich über dem Menschen schwebendes Ideal zu jeder beliebigen Zeit vom Menschen wieder eingeholt werde. Während man bei Osiander die Gefahr des Pantheismus abwehrte, so bestritt man hier den Pelagianismus oder Dualismus und hielt sich gleichweit entfernt von einem Eingießen des Bildes Gottes, so dass es nicht loszutrennen<sup>5</sup> war vom Menschen; als auch davon, dass das Bild Gottes ein über dem Menschen schwebendes Ideal war, dem man in der Wiedergeburt nachzustreben geschickt gemacht wird.

Dass der Fall Adams eine Veränderung der Substanz des Menschen mit sich führte, leugnen unsere maßgebenden Lehrer gegen Flacius. Sie sahen das Bild Gottes nicht als Substanz des Menschen an; wenn es verloren ging, so litt nicht die Substanz;<sup>6</sup> was sich änderte, gehörte nicht zur Substanz, denn diese kann nicht aufgehoben werden oder untergehen. Calvin ferner berief sich Menno gegenüber darauf, dass die Sünde nur *Akzidens* sei (Cap. Ref. 38, S. 175). Und daran hielten Alle besonders im Streit mit Flacius fest.

Auf der anderen Seite mussten unsere Lehrer der römisch-katholischen Verflachung begegnen. Und da kamen sie, um der Gefahr des Pelagianismus zu begegnen, doch wieder dem Flacius recht

4 Vergl. Dogmatik, S. 160 („es floss aus seiner von Gott erschaffenen Natur, gut zu sein und zu handeln“); S. 173 („das Gefäß war bis zum Rande voll“); S. 198 („nicht als ein schwächliches Wesen, sondern in der vollen Waffenrüstung, die er von Gott hatte, stand Adam da“).

5 „*Obliterata Dei similitudine*“ sagt Calvin (Cat. Genev. v. J. 1538 „*de homine*“); alle übernatürlichen Gaben sind dem Menschen verloren gegangen (Inst. II, Cap. 2, § 12).

6 Melanchthon, *Erotemata dialectices*, p. 522, 527; *Substantia est Ens, quod habet proprium esse et sustinet accidentia*. – *Accidens est, quod non per se subsistit, nec est pars substantiae, sed in alio est mutabiliter, oder, quod adest vel abest praeter subjecti corruptionem*. Indem die Orthodoxen die Erbsünde als *Akzidens* (= *quod adest praeter subjecti corruptionem*) erklärten, und zugleich die Erbsünde als *corruptio naturae* dachten, so widersprachen sie sich selber (vergl. z. B. Form. Conc. 640, 652).

nahe. Man musste die Verderbnis der menschlichen Natur bis aufs äußerste spannen. Man urgierte dem Augustin zuliebe (der zuletzt eigentlich nichts Anderes als Sünde ansah) die *prava concupiscentia* und es kam der Mensch als ein Sündenkasten und -pfehl dazustehen. Dies taten unsere Theologen, um nur ja nicht in den Verdacht zu kommen, man liebäugle mit den Tridentinern.

Dies letztere lässt sich ja aber auf dem von meiner Dogmatik eingeschlagenen Wege auch erreichen. Dieselbe schreibt gewiss keine Lobrede auf den Menschen. Wenn S. 246 davon geredet wird, dass wir tot sind in Sünden und Übertretungen, und unter einem Gesetz der Sünde gefangen (laut Eph. 2,1; Röm. 7,23), sagt das nicht viel mehr, als wenn man, dem Augustin nachfolgend, von der bösen Begierde als der eigentlichen Erbsünde redet (als von dem *quod rationem peccati habet*). Ist denn tot sein in Folge der Richtung, die unsere Natur eingeschlagen, nicht etwas weit Schlimmeres als böse Begierden, die dann etwa besonders in der Übertretung des siebenten Gebotes zutage treten, nach mönchischer Ansicht? Ebenso steht S. 225 f. ausdrücklich Folgendes: „Liebe Gottes und des Nächsten war vor dem Fall ihm zur anderen Natur geworden, jetzt dagegen – nachdem Adam jenen guten Stand (im Bilde Gottes) verlassen – trat von dem Allen das Gegenteil in Kraft und Wirksamkeit. Der Mensch ward nicht etwa das neutrale Wesen, als welches ihn die römische Kirche betrachten lehrt. Nein, der Mensch liebt Gott nicht mehr – er tut, redet und begehrt, was sein eigenes Herz oder der Teufel und die Welt ihm eingeben etc. Aber er liebt auch den Nächsten nicht mehr und übertritt so die Gebote der zweiten Tafel mit Gedanken, Worten und Werken (vergl. Heid. Kat. 5).

Der Streit, ob die Sünde Substanz des Menschen sei oder Akzidens an seiner Substanz, ist in der Reformationszeit ventilert, aber nicht immer im gehörigen Zusammenhange mit dem Lehrstück vom Bilde Gottes erörtert worden. Wie nun, wenn wir durch eine andere Definition des Bildes Gottes von der Last befreit würden, zu fragen, ob die Sünde aus der menschlichen Natur geflossen sei, und wo sie stecke – in welchen Qualitäten sie sich erweise, nachdem die Qualitäten des Bildes Gottes in Wegfall gekommen? Bei solcher Untersuchung befinden wir uns in großer Verlegenheit. Wir nehmen entweder an, dass das Bild Gottes so dem Menschen eingeprägt worden, dass es zur Substanz des Menschen geworden oder doch ein Teil der Substanz ist; alsdann ist auch die durch Adams Fall in die Welt hineingekommene Sünde dem Menschen also eingegossen, dass sie ein Teil der Substanz oder die Substanz selber geworden. Hier ist man beim Flacianismus angelangt und hat bei der Wiedergeburt eine abermalige Veränderung der Substanz anzunehmen nötig, mittelst der Eingießung neuer Kräfte oder Qualitäten.<sup>7</sup> Der Mensch ist dann nicht eher vollendet und für den Himmel reif, als bis dieser Prozess zu Ende ist.

Oder aber wir nehmen an, das Bild Gottes war nicht zur Substanz gehörig, sondern war als ein *hors d'oeuvre* zu der natürlichen Anlage des Menschen hinzugefügt. Alsdann bleibt die natürliche Anlage übrig, wenn sich mit Eintritt des Falles das Bild Gottes vom Menschen zurückgezogen, und ist diese Anlage, nachdem der durch Adams Fall über den Menschen gekommene Sündenballast durch die Taufe weggenommen, imstande, sich für die Gnade Gottes zu prädisponieren und mit dem heiligen Geist zu kooperieren (*non nihil agit* sagt das Tridentinum Sess. VI, Cap. V). Während wir

<sup>7</sup> Die Augustana und Apologie sind sehr viel vorsichtiger in ihrer Terminologie. Sie stellen *aversio a Deo*, Unglauben obenan (eine *impotentia* oder *caentia*) und dann erst folgt die böse Begierde. Aber auch diese wird nicht als positive Größe oder böser Same beschrieben, vielmehr sagt Melanchthon, *Erotemata dialectices* p. 542: „*Haec prava inclinatio* (böse Begierde) *vere est impotentia*. Nam in natura integra hominis non fuisset discordia mentis et cordis, sed cor obtemperasset menti recte iudicanti sine contumacia. Illa harmonia (bei Adam vor dem Fall) turbata, cor nunc languidius factum, ruit contra legem, quo rapiunt caeci affectus. Haec infirmitas est impotentia.“ Substantiell Böses würde Gottes Erhaltung (Providenz) nicht konserviert haben. Nur das, was aus falscher Richtung hervorgeht, kann der Heilige dulden.

im ersten Falle dem Pantheismus (Eingießung göttlicher Kräfte und Qualitäten) verfallen, stehen wir im zweiten Fall vor dem Abgrund des Dualismus (Pelagianismus).

Dieser Gefahr zu entweichen, müssen wir das Bild Gottes einerseits so weit über den Menschen stellen, dass es ihn zwar beeinflusst und inspiriert – Gott ähnlich macht, soweit dies bei Kreaturen möglich, aber doch nicht in ihn überfließt. Andererseits stellen wir das Bild Gottes nicht in solcher Entfernung vom Menschen, dass wir meinten, derselbe wäre im Grunde auch ohne dasselbe befähigt, sich in *puris naturalibus* zur Kooperation mit dem heiligen Geist in der Bekehrung anzuschicken. Adam sollte es nur vorläufig einmal haben – als *donum superadditum* – um es dann zu verlieren, in Christo wiederzubekommen, doch so, dass er nun mithilfe, es zu gewinnen, wovon dann seine Seligkeit abhängt. Es soll uns das Bild Gottes nichts Substantielles werden, aber es soll auch nichts Zufälliges sein, ohne dessen Einwirkung auf den Menschen derselbe gleichfalls (unter dem Beistande des heiligen Geistes und kraft Christi Verdienst) zum Ziele, d. i. zur Gottwohlgefälligkeit und zum ewigen Leben gelangte.

Dies erreicht man nun trefflich bei der in meiner Dogmatik angegebenen Definition vom „Bilde Gottes“, mittelst welcher ich der reformatorischen Wahrheit nur wieder aufzuhelfen wünsche. In den Resultaten sind wir Alle, Dr. Kuyper im Wesentlichen ja auch, einig.<sup>8</sup> Nur freilich macht sich Dr. Kuyper die Sache wieder dadurch recht schwer, dass er den Werk- und Gnadenbund in solcher Weise als architektonisches Prinzip in die Dogmatik einführt, dass dennoch wieder Manches eine schiefe Haltung empfängt, während es bei den Reformatoren doch anders beabsichtigt war. Mein Wunsch ist, recht fortzusetzen, was unsere Reformatoren recht angefangen, wenn auch nicht immer schon vollendet haben.

---

8 Vergl. den Lutheraner Philippi, Kirchliche Glaubenslehre III, p. 51: „Darum, wie die ursprüngliche Gerechtigkeit, das anerschaffene göttliche Ebenbild, als ethische Bestimmtheit des Menschen *nicht* mit dem Wesen selbst identisch ist, denn sonst hätte es ja, wie doch faktisch geschehen ist, nicht verloren gehen können: so ist auch die Erbsünde, als ein später hinzugekommenes und darum wieder aufzuhebendes und von dem Wesen des Menschen ablösbares Moment, nicht das Wesen des Menschen selber, so wenig wie etwa die Krankheit der Leib ist.“ Ebenso Joh. Gerhard, loci theol. XII, Cap. II, XXI f. Dieser schreibt dem Adam vor dem Fall die *voluntas rectitudinis* zu, welche *accidens quoddam separabile* war, *ita comparatum, ut salva voluntatis essentia amitti potest, uti etiam amissa est. Postquam enim per peccatum imago Dei amissa est, simul etiam δὐνάμις illa bonum eligendi etc.* Ferner Heppe, Dogmatik S. 247, Note 15, die Stellen aus Maestricht und Keckermann.

## II. Dr. Kuyper und seine Ansicht vom Urstande und der Heiligung.

Nachdem ich getrachtet habe, für meine Lehre vom Bilde Gottes die Anknüpfungspunkte bei unseren Reformatoren aufzuzeigen und mich der Hoffnung getröste, ihr echter Schüler, trotz Dr. Kuypers Einspruch, zu bleiben, trage ich, bevor ich weitergehe, den Krieg ins Lager meines Angreifers hinüber.

Dr. Kuyper hat vor sieben Jahren im *Heraut* die Lehre vom Werk- und Gnadenbund in Leitartikeln verarbeitet. Ich beziehe mich auf die mit dem 31. Januar anhebenden Verhandlungen über „Het verbond der werken“ (Werkbund).

Indem ich mich nun frage: ist *das* reformiert, nach Weise der Reformatoren, was er da in etlichen Leitartikeln seines Blattes niederschreibt? so muss ich es verneinen. Bei Calvin, Olevian und Zanchius habe ich solches nicht gelesen – sein reformiertes Mittelalter, in dem er mit Vorliebe lebt, ist für mich nicht maßgebend. Die *dii majores* unserer Reformationszeit, Luther und Melanchthon an der Spitze, sind ihm überhaupt weniger ans Herz gewachsen als die *dii minores* im 17. Jahrhundert. Er liebt es sogar, mit einer gewissen Geringschätzung von Melanchthon zu reden und von Luther in patronisierendem Tone. Ich behaupte nur: diese ganze Bundestheorie ist eine Abweichung, die uns des Coccejus Vielgeschäftigkeit und abstrakter Biblizismus in die Kirche eingeführt und auf die ich das Wort anwende: *latet anguis sub herba*. Mit solcher Systematisierung des Heilsweges und Hineinpressung desselben in den Rahmen der zwei Bünde bekommt die Rechtfertigungslehre einen tödlichen Stoß, so dass sie aus dem alles beherrschenden Zentrum geschleudert wird und der Heiligung Platz machen muss. Wenn er (S. XLI) behauptet, dass Calvin und überhaupt die Schweizerische Reformation die Aufgabe hatte, über die Lehre der Heiligung zu wachen, während Luther über die Rechtfertigungslehre zu wachen hatte, so fälscht er die Geschichte und tut Calvin großes Unrecht, der sich darin nie von Luthers Lehre trennen wollte.

Dr. Kuyper findet, dass die Bundesidee schon in der Trinität selbst gewaltet habe. Wo hat er das wohl her? Bei Adam kommt ihm alles auf den Bund an; er lässt Adam als einen *Compaciscenten* mit Gott auftreten. Derselbe habe die entsetzliche Verantwortlichkeit im Paradiese von vornherein mit sich getragen – dass nämlich das ganze *Wohl* und *Wehe* der Welt an dem seidenen Faden *seines* Gehorsams hinge. (De leer der Verbünden, p. 103.) Was Adam dann wohl für ein paradiesisches Glück genoss – wie viel besser war er daran, als ihm *die Last* vom Rücken genommen war. Dr. Kuyper fürchtet, dass ohne solche Bundschließung Adam ein ganz indifferentes Wesen sei, und in irgendein Verhältnis muss Gott doch zum Menschen sich stellen. Und da verbreitet denn der Ausdruck „Bund“ mit allen seinen rechtlichen Appendices ein erwünschtes Licht, und dieser Begriff des Bundes wird durch das ganze alte und neue Testament durchzuführen gesucht. Aber wozu das also im Paradiese vorgestellt wird – das ersehen wir doch eigentlich erst bei der Lehre von der Heiligung. Bei der Lehre von der Heiligung und so auch bei dem Protoplasten Adam im Paradiese fürchtet er, der Mensch möchte nicht genug zu tun haben. Er muss ihm, gleichwie einst Coccejus solches auch wünschte, Arbeit, Exerzitiium seiner Kräfte schaffen. Damit der Christ nicht in der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben stecken bleibe, sondern zur Heiligung fortgehe, dazu muss schon im Paradiese das Nötige vorbereitet werden. Das *operari* Adams ist ihm so wichtig, weil er das *cooperari* des Christen nicht entbehren kann – mit einem Worte, er hat das Ethische (*het zedelyk leven*, vergl. a. a. O. S. 290) zu retten. Dasselbe möchte zu kurz kommen, wenn er dem Rat Gottes mit der Menschheit eine Lehre von den Bünden nicht als Knochengestelle gäbe.

Der erste Adam muss daher (nach seiner massiven Bildersprache) wie ein wohlausgerüstetes Dampfschiff sein, mit dem durch das Probegesetz (Gen. 2,17) Experimente gemacht werden, ob es in allen Teilen haltbar sei oder nicht (vergl. S. 272-276; 294 ff.). Mir aber erscheint das ganze „Pro-

begesetzt“ ein ganz unnötiger Ballast. Denn die Probe, auf die Adam gestellt wird, gehört nicht hinein in ein solches Verhältnis, das nicht einmal durch glückliches Bestehen der Probe gesteigert werden konnte. Die Behauptung, dass der Baum des Lebens als Lohn des guten Bestehens jener Probe dastand im Paradiese, ist ebensowenig zu erweisen. Der Baum war Siegel und Unterpfand der ewigen Dauer des Lebens Adams nach Leib und Seele – eines Lebens, das er hatte und nicht erst verdienen musste. In meiner Dogmatik habe ich über das Gebot ganz anders geurteilt (§ 36), und ich bleibe dabei. – Nachdem Adam nun ein Wrack geworden (durch den Fall) und durch die zuvorkommende Gnade Christi (wie durch ein Schlepsschiff) in den Hafen gebracht, so muss nun dieses Wrack (in der Wiedergeburt) mit einem gänzlich neuen Maschinenapparat ausgestattet werden und dann bekommt er einen neuen Steuermann, d. h. Jesus, und endlich – der heilige Geist ist der Dampf in der Maschine. Ipsissima verba! Ich erfinde nichts!

Wo bleibt – so fragen wir – die Rechtfertigungslehre bei diesem Gewichtlegen auf die Heiligung, die also vor sich geht, dass neue Qualitäten dem Menschen eingegossen werden? Und wo bleibt vor allen Dingen das Werk des heiligen Geistes? Auch Dr. Kuyper bleibt nicht dabei stehen, dass Christi Verdienst dem Menschen bloß angerechnet werde – nein, er ruht nicht, bis dass der Gläubige so mit Christus eins geworden, dass Gott nun dennoch Gutes im Christen sieht. Wir fragen: Wo bleibt das tagtägliche Absterben des alten und die Auferstehung des neuen Menschen – diese erste unter den 95 Thesen Luthers – wo der Satz, dass selbst die Allerheiligsten nur einen geringen Anfang dieses Gehorsams (den Gott in seinen Geboten erfordert) haben und sich damit begnügen müssen, dass sie nur den ernstlichen Vorsatz dazu haben und *anfangen* nach allen Geboten Gottes zu leben? (Heidelberger Katechismus 114.) Wo bleibt die Frucht der scharfen Predigt der Gebote an die Wiedergeborenen, wonach sie erstlich ihr ganzes Leben lang ihre sündliche Art je länger je mehr erkennen<sup>9</sup> und so viel desto begieriger Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit in Christo suchen (NB.)? Zweitens aber, dass diese Wiedergeborenen ohne Unterlass sich befleißigen und Gott bitten um die Gnade des heiligen Geistes, dass sie je länger je mehr zu dem Ebenbild Gottes erneuert werden, bis sie das Ziel der Vollkommenheit nach diesem Leben erreichen. Wo bleiben die tägliche Buße und der täglich sich erneuernde Glaube, so dass der bereits bekehrte David noch bittet: Schaffe in mir Gott ein reines Herz und gib mir ein neuen gewissen Geist! (Ps. 51) Wo bleibt die Wahrheit des Wortes: Wir machen unsere Schuld noch täglich größer?

Hat Dr. Kuyper sich Römer 7 ernstlich vorgehalten, als er das Bild von der neuen Maschineneinrichtung anwendete? Sollen wir wirklich den Auferstandenen in Verdacht bringen, dass er schlafe und sein Schiff, das er zu steuern übernommen und mit solcher schönen Maschine und Dampfvorrichtung (darin der heilige Geist die bewegende Kraft bildet) immer wieder an Wind und Wellen preisgebe, so dass der Christ immer wieder rufen muss: Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes! (Röm. 7,24.) Ist denn auch Römer 6 für das Leben des Geheiligten umsonst geschrieben? Es fängt dieses Kapitel an mit der zaghaften Frage: Wie nun, werden wir in der Sünde beharren, auf dass die Gnade zugenommen habe (wozu Kap. 5,20 einen Anhalt bieten konnte)? Nein! ruft der Apostel in die Gemeinde hinein: die wir der Sünde gestorben sind, wie werden wir noch in ihr leben? Und alsdann lässt er (wie ich Dogmatik, S. 503 gezeigt habe) den Edelstein der stellvertretenden Genugtuung Christi, seinen Tod und seine Auferstehung vor unseren Augen funkeln, mit dem Erfolg, dass wir als Tote mit Christo und Auferstandene mit ihm – *immer* im Wege des Glaubens – dazustehen kommen. Auf einen Toten aber, der schon mit Christo im Himmel ist, hat die Sünde keinen Anspruch mehr (Röm. 6,7). Das Sachverhältnis ist also nach der Rechtfertigung

---

<sup>9</sup> Weiter sollen sie es gar nicht bringen nach Melanchthon; s. das Zitat in meiner Dogmatik, S. 506, aus der Apologie 84.

tigung durch den Glauben (die uns nach Röm. 5,1 Frieden mit Gott eingetragen) gänzlich verändert. Vorher ist die Sünde Herrscherin gewesen, mit allen jenen Ansprüchen auf Herrschaft, die ihr durch den Tod (geistlichen, leiblichen und ewigen) eingeräumt worden – welche Herrschaft dadurch immer neue Nahrung erhielt, dass wir der Sünde mit dem Gesetze beikommen wollten und sie zuletzt doch ausrotten zu können vermeinten. Solches Regime ist aber durch Christus abgeschafft. Er ist gestorben und ist auferstanden. Gestorben ist er der Sünde, d. i. um sie abzutun, und den Leib des Fleisches hat er einmal für immer am Kreuze ausgezogen (Kol. 2,11). Sodann aber ist er auferstanden und was er lebt, das lebt er Gott. Also sollen nun auch wir uns (im Glauben) betrachten als Tote der Sünde gegenüber, aber als Gott lebend in Christo Jesu. Das schließt aber in sich, dass wir nun nicht mehr (wie im alten Regime) unter Gesetz, sondern als unter Gnade stehend erscheinen. In diesem neuen durch Christi Tod und Auferstehung begründeten Regime sind wir des Gesetzes ledig, um nicht ferner noch durch dasselbe Gerechtigkeit zu erlangen, und wir sind nun vielmehr unter Gnade, d. h. in jener neuen durch Christus erwirkten Verfassung, dass Gottes Geist das Gesetz in uns erfüllt (Röm. 6,14).

Wo bleibt da in aller Welt Platz für die Maschinerie Dr. Kuypers?

Dass nun das Gesetz wirklich eitel Zorn bei uns anrichtet, so dass man sich der Todeserklärung desselben und seiner Beseitigung aus dem Bereiche des neuen Regimes freuen muss, das gibt Paulus Röm. 7 zu verstehen. Er lässt diese Sphinx, mit der wir immer zu tun hatten und uns einredeten, ihre Rätsel lösen zu können, durch Christus aus dem Wege schaffen, damit wir ganz ihm angehörten und Gott Frucht trügen (Röm. 7,1-4). Aber in demselben Augenblick, da er das Gesetz gleichsam vom Berge stürzen sieht, hält er ihm auch schon eine Apologie. Er bemerkt von V. 7 an: Das Gesetz sei nicht sündig – aber wir Menschen bedienten uns seiner in solcher Weise, dass aus diesem Verbande zwischen uns und dem Gesetz nur das Gegenteil (freilich ein von Gott beabsichtigtes) von dem hervorging, was das Gesetz eigentlich wollte. Ich bin eben fleischlich, unter die Sünde verkauft (V. 14); ich kann weder rückwärts noch vorwärts – das Gesetz dagegen ist geistlich. Wie weit kommen die Zwei nun bei solchem Stande der Dinge? Friedlich, schiedlich sollen sie auseinandergehen – denn gewiss: Freude hat der Wiedergeborene am Gesetz nach dem inwendigen Menschen; aber kaum dass er sich dessen bewusst geworden, kaum dass er dieses freundlichen Lichtes sich zu freuen begonnen, werden die Lichter ausgeblasen – ein furchtbarer Sturm erhebt sich und von der nie in Ordnung zu haltenden Schar der Gedanken, Wünsche und Begierden wird das arme Ich in die Knechtschaft der Sünde abgeführt. Die Sünde tut es, die in mir wohnt, sagt Paulus zweimal, das Böse, das mir beiwohnt. In der Tat schlimm genug, dass das Ich, welches Freude im heiligen Geist hat am Gesetz Gottes, nicht mehr Macht im Menschen besitzt. Und doch! dabei bleibt es bis zum seligen Ende!<sup>10</sup>

Es ist das alte Elend, in das uns Dr. Kuyper hineinführt; das Elend fast aller Zeitalter, über die die ganze große Kirchengeschichte berichtet. Man hat nie die Lehre vom heiligen Geiste in ihrer ganzen Größe der Kirche im Lehrsystem zugute kommen lassen. Das fing schon mit Augustins bekannter Trennung an, wobei man dem heiligen Geist eine *gratia praeveniens, operans, cooperans* und *perficiens* zuschrieb. Jawohl, dabei überließ man dem heiligen Geist ja alles, brachte aber durch die Hintertür des „*cooperans*“ die menschliche Mitwirkung *nach* der Wiedergeburt wieder hinein, die man bei der Bekehrung ausgeschlossen. In der Wiedergeburt findet die Eingießung neuer Qualitäten statt, oder ein neues Prinzip wird eingepflanzt nach vielen anderen Theologen. Der Wille wirkt durch die in ihm gewirkten neuen Kräfte mit dem heiligen Geiste zusammen. Ist das nicht eine neue

<sup>10</sup> Vergl. dazu Dr. H. F. Kohlbrügge: Das siebente Kapitel Pauli an die Römer, sowie seine Predigt über Römer 6,19; Kol. 2,10-12 in der 5. Twaalftaal, sowie meine Dogmatik, S. 603 f. u. S. 508 f.

Form des alten Elends unter dem Gesetze? – Und wenn man tausendmal ruft nein – wir sagen nach Gal. 2,16-21 ja! Es ist ein Wiederaufbauen dessen, was man zerstört hatte: eine Heiligungslehre als Nachtrag zur Rechtfertigungslehre. Kein Sterben des alten – kein Auferstehen des neuen im Moment eben der Rechtfertigung des Sünders vor Gott – und dabei es gelassen, wie solches Luther in mustergültiger Weise getan. Das ist keine Freiheit der Kinder Gottes nach Gal. 5,1; keine Erlösung vom Gesetz der Sünde und des Todes (Röm. 8,1.2) – nur ein allmähliches Hinsiechen des alten und ein im Verhältnis dazu ebenso kümmerliches Anwachsen des neuen Menschen unter Beihilfe des heiligen Geistes. Nie aber das *eine* oder das *andere*; also Tod des alten und Auferstehung des neuen Menschen. Den *alten* hat man nötig, damit man nicht zu schnell fertig wird mit seinen Anstrengungen (denn worüber soll man alsdann predigen?) und den *neuen* hat man nötig, um sich doch zuweilen seiner guten Gesinnung oder des Christus in uns trösten zu können. Aber man hält beide in seiner Hand und nur, wenn der alte Einen zu sehr plagt, sucht man in den Falten seines Herzens nach dem neuen und freut sich seiner und ist beruhigt, wenn dann der alte eine Weile still ist, und im Übrigen hofft man in infinitum, die Sache werde schon mit Hilfe Christi und seines Geistes einmal in Ordnung kommen.

Aber was die Freisprechung des Sünders in Gottes Gericht verheißen, das wird (bei solcher Lehre) nicht gehalten. Soll die Lehre von der Heiligung halten, was in der Rechtfertigungslehre versprochen wurde, so müssen wir absehen von solchen neuen Qualitäten Oslanders, oder dem Christus in uns Schwenkfelds und der Mystiker – oder von Dr. Kuypers neuer Schiffseinrichtung. Es gibt keine solche neuen Qualitäten, die sich an die Stelle der sündigen Qualitäten zwischen den Geist Gottes und uns einschieben lassen würden. „Nicht aber ich, sondern die Gnade Gottes, die mit mir ist,“ sagt Paulus (1. Kor. 15,10). „Ich vermag alles durch den, der mir Kraft gibt, Christum“ (Phil. 4,13). „Nicht dass wir geschickt wären, von uns selbst aus Etwas zu denken, als ob es von uns selbst käme, sondern unsere Geschicklichkeit ist aus Gott“ (2. Kor. 3,5). „Gott wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen“ (Phil. 2,13). Es gibt also keinen freien Willen im Wiedergeborenen, den der heilige Geist nicht immer wieder frei zu machen hätte, sei es für dieses oder jenes Gute, das zu tun auf unserem Wege liegt. Und es darf, nach obigen Stellen der Schrift, keineswegs den neuen Kräften oder Qualitäten, die aus der Wiedergeburt herfließen, überlassen werden, was Gottes Geist direkt wirkt. Wenn Christus sagt: Ohne mich könnt ihr nichts tun, so ist die Einschlebung von besonderen Mittelgliedern in der Form neuer Qualitäten, die die Sündenqualitäten verdrängen, ganz unstatthaft und unnötig. Freilich ist nun andererseits auch darauf zu achten, dass Christus nicht in der Weise in uns wohnt, wie sich das die Verteidiger der unio mystica gedacht haben. Diese fanden die Rechtfertigungslehre und immer wieder die Rechtfertigungslehre zu eintönig. Und nun hatten sie von Oslanders inhabitatio totius trinitatis im Wiedergeborenen gehört – und da redeten sie, mit Übersprung von Wort und Sakrament, mit Außerachtlassung, dass alles hienieden an den Glauben verbunden sei, von der unio mystica Christi mit der gläubigen Seele. Wo aber von solcher unio mystica die Rede ist, in der berühmten Stelle Eph. 5,25-32 oder im Hohenlied oder 2. Kor. 11,2, so ist daselbst immer von der Hochzeit Christi und der Gemeinde die Rede. An dem, was durch solche gewaltigen Bilder verheißen ist, hat der Einzelne nur in dem Maß Anteil, als er durch treues Festhalten der Verheißung sich vorbereitet, um einmal die Fülle im *Jenseits* zu genießen. Hienieden ist die Zeit des Glaubens und nicht des Schauens. So sagt denn Calvin, Inst. I. III Cap. 2, §§ 6, 7 unter Anderem Folgendes: Principio admonendi sumus, perpetuam esse fidei relationem cum verbo, nec magis ab eo posse divelli quam radios a sole, unde oriuntur. Diese Nüchternheit, die im ganzen Paragraph ausgeprägt ist, diene als Präservativ gegen jene unio mystica, welche die Mutter großer Irrtümer schon im Mittelalter gewesen und auch nach der Reformation

wieder großes Unheil angerichtet, ja die Gemeinden von der Rechtfertigung aus dem Glauben (wie Ritschl nicht mit Unrecht in seiner Geschichte des Pietismus behauptet) zu entwöhnen gedient hat.

Dr. Kuyper führt also, indem er die Lehre von den Bündeln mit der Mehrzahl der Theologen des reformierten Mittelalters wieder als Panazee anpreist, in ein Wesen zurück, das nun einmal nicht gehalten, was es zu halten vorgab. Man wollte durch diese eigenartige Instruierung des Prozesses zwischen Gott und Menschen die Sache lebendiger machen und verhüten, dass der Mensch nicht als ein Stock oder Stein dazustehen komme. Es war Neuerungssucht, die solches erfand – aber keine ungefährliche. Man erträumte sich eine Art von Präexistenz der Seele in Adam. Um die Schuld der einzelnen Persönlichkeiten zu wahren, gestattete man ihnen eine Anwesenheit und Entscheidung in Adam. Hebr. 7,10 sollte die Last solcher Aufstellung tragen – ein dünnes Haar, noch dünner geworden durch das ὡς ἔπος εἶπεῖν, d. h. um so zu sagen; prope dixerim. Zanchius weiß nichts davon, wie wir bald sehen werden; er erkennt in seinem Briefe über die Abirrung des A. de Lescaille durchaus keine Tat der Individuen, die in Adam gewesen wären, an. Adam nun und mit ihm alle seine foederati, sollte eine paradiesische Übungszeit durchmachen, sollte zu höherem Leben streben und so durch Werke der Ewigkeit und Seligkeit endlich teilhaftig werden. Dazu forderte der Baum des Lebens auf! Dies geschah aber nicht – und nun kommt Christus, das neue Bundeshaupt – und in ihm ist, mit Beseitigung alles Gebrechlichen des Werkbundes<sup>11</sup> und auf unwiderstehliche und unverlierbare Weise, uns zurückgegeben, was die Menschen kraft der ersten Schöpfung erst am Ende ihres Weges davongetragen haben würden. Nun aber muss auch hier beim Gnadenbund dem Menschen sein Recht werden – er muss derbere Handhaben besitzen, als die Heiligung durch den heiligen Geist ist. Es muss menschlicher, gröber zugehen. Gott hat wieder sich mit einem Bunde den Menschen genahet, und die Bundschließung in Christo hat nun die besondere Folge, dass der Mensch – ähnlich wie einst Adam – wieder mitbeteiligt wird – als Kooperator. Gott lässt den Menschen versprechen: dass er ihm glauben wolle (S. 288). Nun haben die Kinder Gottes auch etwas zu tun, während sie noch in dieser Wartezeit sind. Das nennt Dr. Kuyper den Trost, den die Kinder Gottes vom Gnadenbund haben. Dr. Kuyper sagt ferner: om het zedelyk, geestelyk, bewust leven (in Davids huis) te verhoogen sei die Bundesform von Gott beliebt worden; sie sei beliebt worden, um das sittliche, geistliche, bewusste Leben zu steigern! – Natürlich, damit Dr. Kuyper und die Seinen etwas zu tun haben und nicht in Quietismus versinken; aber dem wirklich geistlichen Leben ist zu kurz getan. Der Rechtfertigung aus dem Glauben ist der Boden entzogen zugunsten einer darauf folgenden Heiligungslehre, wo dann dem Menschen neue Qualitäten und Kapazitäten eingeschaffen werden, mittelst deren er das höhere Leben empfangen kann (Leer der Verbänden, S. 297). Sind wir dazu aus dem Diensthause Roms geführt, dass man uns das sittliche, geistliche Leben in solcher Weise wieder auf die Schultern lege und die Heiligungslehre als einen Mühlstein an den Hals hänge? Und dazu bekommen wir nicht einmal mehr wie in der römischen Kirche das Stroh handgreiflich geliefert, um diese Ziegelsteine zu bereiten, sondern wir müssen hoffen, es etwa auf dem Wege, den Dr. Kuyper anweist, wobei die der menschlichen Natur eingegossenen Gaben mit der Gnade mitwirken, zu finden. – Ja, die Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts, die Dr. Kuyper vielleicht eine goldene Zeit nennt, ich aber das Mittelalter unserer Kirche nennen würde – beweist es, wie mit solcher Methode das wahre Leben wie mit einem Kehrbesen ausgefegt wurde – und die lachenden Erben jener Jahrhunderte sitzen noch immer im Lande und in der Kirche obenan. Vae victis! – Wir sagen also: es wird wiederum das Werk des heiligen Geistes verkannt – der eben Schöpfer ist und nicht durch die Schablone solcher Bundesform beiseite geschafft werden darf. Er brütet über den Wassern (heißt es Gen. 1,2) und das ist typisch. Er erhält den geschaffenen Stoff lebendig für die Einwirkung des

11 Cf. Dr. Kuyper a. a. O. S. 276.

Wortes in den sechs Schöpfungstagen. Ebenso wirkt er in uns, stets uns lebendig machend und erhaltend für die Einwirkung Christi, die durch Wort und Sakrament geschieht. Gewiss, diese Wirksamkeit des heiligen Geistes ist nicht in der oben angegebenen Weise zu teilen – dieselbe ist eine durch das ganze Leben des Christen sich gleichmäßig hindurchziehende! Die Gnade Gottes ist *eine*; nicht bald eine dem Sünder zuvorkommende, damit er wollen *könne*, und wenn er nun wollen kann – dann eine *cooperans*. Sie gießt gleich am Anfang, in der Rechtfertigung, ihr Füllhorn über den Sünder aus. Die Bundesform in Dr. Kuypers Manier dient aber nur, die Sache unseres Heils in die Länge zu ziehen, zu systematisieren, scheinbar wieder an Bedingungen zu knüpfen, um damit das sittliche Leben anzufachen und so uns hinzuhalten. Solches alles dient das Werk des heiligen Geistes zu schwächen und es nützt wenig, wenn stattdessen Dr. Kuyper die *unio mystica* oder die „Salbung“ Christi aus dem Schatze seines reformierten Mittelalters hervorholt, um auch ein subjektives Christentum neben der Bundestheologie sich zu sichern (vergl. De Heraut vom 20. November 1887). Das Werk des heiligen Geistes wird dadurch nicht ersetzt, dass man doch wieder in den Menschen eine Salbung verlegt, die er nicht zu verwenden weiß!

### III. Die Imputation der Sünde Adams nach Römer Kap. 5,12 ff.

Ich halte dafür, dass nach oben stehender Stelle aus dem Römerbrief die Vererbung der Sünde und Schuld Adams im Wege der Imputation geschehen sei. Das französische Glaubensbekenntnis (Gallicana X) drückt dies deutlich aus; ebenso Calvin (Inst. II, 1, 7). Rein durch das Delikt des Stammvaters, nicht aber zufolge einer aparten Schätzung der Einzelnen ist die Verdammnis über Alle gekommen.

Sünde wird nicht angerechnet, so lange das Gesetz nicht da ist – der Tod herrschte aber über Alle (Röm. 5,13.14), die nicht wie Adam gesündigt haben, d. h. gegen ein besonders ihnen gegebenes Gebot. Dass ich damit das aktive Sündigen als Folge des Falles nicht leugne und zu dem passiven Erbteil auch sofort das volle Inslebentreten der Sünde (die Aktivität) hinzufüge, das zeigt meine Dogmatik deutlich. Aber nur leugne ich, weil die Schrift das eben nicht lehrt, die Fortpflanzung eines bösen Samens oder böser Begierden, die in der Weise einer ansteckenden Krankheit von der Seele des Vaters auf die Seele der Kinder übergangen und vor Gott in Anrechnung kämen. Gott sieht nicht auf irgendetwas, das aus uns stammte, weder dort, wo er das Verwerfungsurteil (κατάκριμα) über uns ausspricht, noch auch da, wo er uns in Christo rechtfertigt. Er handelt beidemale als Souverän und Schöpfer. Was sagt nun Römer 5,12 ff.?

In Röm. 5,12 ff. beschreibt der Apostel den Ursprung der Sünde und des Todes, die auf alle Menschen übergegangen und ebenso die Quelle der Gerechtigkeit und des Lebens, die beide in Christo uns wiedergebracht wurden. – „V. 12: Darum, wie durch Einen Menschen die Sünde in die Welt eingetreten und durch die Sünde der Tod und also der Tod zu allen Menschen hindurchgedrungen ist, in welchem sie Alle gesündigt haben. – V. 15: Denn so durch den Fall des Einen die Vielen gestorben *sind*, um wie viel mehr hat sich die Gnade Gottes und das Gnadengeschenk, welches von dem Einen Menschen Jesus Christus herkommt, an den Vielen reichlich erwiesen. – V. 19: Gleichwie durch den Ungehorsam des Einen Menschen die Vielen als Sünder dazustehen kamen, so werden durch den Gehorsam des Einen (Christi) die Vielen gerecht hingestellt werden.“ In diese eiserne Schlusskette des Apostels können wir nicht ein Haar einschieben: es hängt hier das Verwerfungsurteil von der Übeltat des Stammvaters ab, gleichwie die Rechtfertigung, die das Leben zur Folge hat, von der Gehorsamstat Christi abhängt.

Auch Dr. Kuyper hat in seinem Herautartikel: Het verbond den werken IX (S. 198 ff.) eine vorzügliche Umschreibung dieser Passage geliefert. Dass er freilich hinzufügt – es enthalte diese Passage nur die juristische Seite der Sache, und sie durch Einflößen der „Lebensgerechtigkeit“ (von der hier nur nicht die Rede sei) ergänzt werden lässt, dies gehört zu jenen zahlreichen Abschwächungen, welche einst schon die römischen Theologen und jetzt wieder die neueren Theologen so gern erfinden, um sich der Wucht der Argumentation Pauli zu entziehen. Zanchius in seinem Gutachten über die Lehre von der Rechtfertigung, wie sie Anton de Lescaille aufstellte, hat (Epp. 1. I, S. 95 ff.) mit großer Schärfe aus dieser Stelle Röm. 5 argumentiert. Es kommt die Sache nach Zanchius so zu stehen, dass Adams delictum durch Christi Verdienst aufgewogen wird, und zwar um ein Großes, und das nach Gottes Anordnung. Eine Rücksicht auf die Tätigkeit der einzelnen Menschen oder auf irgendeine Beschaffenheit derselben findet nicht statt. Wir haben nichts zur Erbschaft Adams hinzugefügt und tun auch nichts hinzu zu Christi Verdienst – Substanz und Qualität der Einzelnen tun nichts dazu und nichts davon ab. Sowie wir das zugeben wollten, fiel die Argumentation Pauli in sich zusammen – jedes Wort ist hier aufs genaueste abgewogen!<sup>12</sup> Die Imputation nimmt alles vor-

<sup>12</sup> Sehr richtig bemerkte Bullinger einst gegen Beza, der mit dem Ausdruck *substantia* im Abendmahlsstreit unvorsichtig um sich geworfen: *Efficacia haec (beneficia Christi) fiunt in hominibus per spiritum sanctum, si fide accipiuntur vera et non ficta. – Si autem fide in Christum per spiritum sanctum non plene iustificamur, nisi et substantia Christi accesserit, vel nisi communicetur nobis substantia ipsa Christi – cur eius rei nulla fit mentio in disputatione de iusti-*

weg, durch göttliches Urteil sind wir Sünder, durch göttliches Urteil Gerechte – beidemale wird abgesehen von Qualitäten, die unsererseits in Betracht gekommen wären. Es heißt: ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον (V. 12), sie *haben* schon gesündigt; es heißt V. 19: κατεστάθησαν, und ferner das gleichfalls in die Vergangenheit zu versetzende κατασταθήσονται (V. 19), d. i. sie werden dazustehen kommen, von dem Augenblick an, wo Gott sich behufs der Rechtfertigung mit ihnen beschäftigt. Wenn nun die Ansicht so Vieler von jeher dahin geht, zu sagen: Dieses göttliche Urteil sei ungerichtet, und Paulus könne so etwas nie gemeint haben, weil es den Sünder trifft, der nur durch Zurechnung ein Sünder ist und noch nie tatsächlich gesündigt hat – so fragen wir dagegen: Wie will man denn die Gerechtigkeit und Wahrheit des göttlichen Urteils verteidigen, das über uns ergeht durch die Zurechnung des Verdienstes Christi? Hier wird offenbar auf keinerlei gute Qualität oder neues in uns eingegossenes Leben, überhaupt auf etwas Naturhaftes Rücksicht genommen; sondern wir werden ohne Verdienst gerecht, durch seine Gnade, vermittelt der Erlösung, welche in Christo Jesu vorliegt (Röm. 3,24). Warum sollte dann bei der Beurteilung dessen, was wir von Adam her haben, auf die Natur Rücksicht genommen und der Satz berechtigt sein: dass hier auch aus der Natur der Menschen die Schuld abzuleiten sei und das Verwerfungsurteil sich auf die sündige Beschaffenheit der Menschen gründe und nicht vielmehr auf die Tat des Erstmenschen allein.

Einstimmige Lehre der Reformatoren war es, bei der Glaubensgerechtigkeit stehen zu bleiben und die, welche eine Lebensgerechtigkeit hinzunehmen – oder meinten, um neuer eingegossener Qualitäten willen fände die Rechtfertigung statt – waren Ketzer in der Blütezeit der Kirche. Die Rechtfertigung ist zwar auch bei den letzteren noch Vergebung der Sünden, aber im selben Augenblick wird sie auch schon zur Eingießung neuer Qualitäten (Römische Lehre) oder – nach Osiander – der *iustitia essentialis*; oder zu einem flüchtigen deklaratorischen Akt, auf welchen dann die Heiligung folgt, oder das Leben in der Gemeinschaft mit Christo (Kuyper, S. 197, *unio mystica*).

Man hat kaum jemals aus dem vollen Borne der Rechtfertigung aus dem Glauben die Christenheit ruhig trinken lassen. Der Stecken des Treibers kam alsbald wieder zum Vorschein. So ganz unterschieden im Streit über die Notwendigkeit der guten Werke, in dem Flacius weit richtiger sah als Justus Menius u. A. Andere, wie Calvin, haben zur Beschwichtigung der römischen Lästerungen (z. B. in der *Vera ecclesiae reformandae ratio*) auf die nachfolgende *regeneratio* verwiesen, aber nur, um sogleich das Gegebene wieder zurückzunehmen, indem sie sagten: das alles sei, auf der göttlichen Waagschale gemessen, doch mangelhaft und könne nicht rechtfertigen (Calv., *Opp.* VII, 595). Ebenso Zanchius in seinem Brief an A. Lescaille (*Epp.* I, S. 96). Aus zwei Gründen sei die sogenannte *iustitia inhaerens* ungeeignet, uns zur Gerechtigkeit vor Gott zu verhelfen: 1. weil sie so unvollkommen sei, dass sie nicht in Gottes Gericht bestehen könne; 2. aber weil sonst die Wohltat Christi verkürzt oder vielmehr vernichtet werde, nach jenem Satze des Apostels: „Wenn die Gerechtigkeit durch das Gesetz käme, so wäre Christus vergeblich gestorben.“

Wir empfehlen dringend die Lektüre der Schrift des Zanchius wider Anton de Lescailles Abweichung von der protestantischen Rechtfertigungslehre. Die Heidelberger Fakultät wandte sich an Zanchius und forderte ein Gutachten. Die irrthümliche Behauptung des Lescaille ging dahin: wir würden nicht durch die uns imputierte Gerechtigkeit Christi, sondern durch die uns als Wiedergeborenen inhärierende Gerechtigkeit gerechtfertigt. Auch Beza schrieb dagegen (*Apologia de iustificatione*, Genf 1584, 1592); die Sache veranlasste Streit in der Schule von Lausanne und die Berner klagten den Lescaille der Irrlehre an. Es wurde nun von Zanchius absolut abgewiesen, dass inhärierende Gerechtigkeit bei der Rechtfertigung des Sünders in Betracht komme.

---

ficatione instituta ad Romanos et ad Galatas? (s. Calvin, *Opp.*, Band XVI, S. 474).

## IV. Folgerungen aus Römer Kap. 5,12-21.

Aufgrund von Röm. 5,12 ff., aufgrund des dort angegebenen Parallelismus zwischen Adam und Christus, stellt sich nun zunächst die Lehre von der Vererbung der Sünde Adams auf seine Nachkommen folgendermaßen:

Der Faktor des Persönlichen,<sup>13</sup> dessen, was das Individuum hinzutut oder davontut, kommt in dieser Abrechnung Röm. 5, wo Adam und Christus die zwei Anfänger und Vollender (ein Jeder in seiner Weise) sind, gar nicht in Betracht. Aber auch die Natur des empirischen Menschen kommt nicht in Betracht vor Gott, sondern nur der erste und dann der zweite Adam. Es ist der Schöpfer, der hier rechnet. Die Bibel meidet überhaupt bei der Lösung dieses Problems, wie auch anderer, die Extreme des Pantheismus und des Dualismus (oder Deismus). Sie will erstens das Böse nicht irgendwie ableiten aus der Natur (φυσικὴν εἶναι τὴν ἁμαρτίαν), was Athanasius im Streite mit den Apollinaristen diesen vorwarf, was eben manichäisch wäre und zum Pantheismus führt. Sie will zweitens aber auch das Böse nicht ableiten aus dem freien Willen<sup>14</sup> des Menschen, was pelagianisch wäre und zum Dualismus (oder Deismus) führen würde. Die Bibel lässt, wie die Paradiesgeschichte zeigt, das Böse sich am Gebot entwickeln; die Sünde nahm Anlass am Gebot (Röm. 7,7); durch Übertretung eines Gebotes, durch Ungehorsam wider Gott entstand es und in der Beharrung auf dieser zentrifugalen Bahn betätigt es sich im weiteren Verlaufe. Darauf deuten auch die hebräischen Ausdrücke für Sündigen, die meist ein Fehlschießen, ein Übertreten oder παραβαίνειν, παραπίπτειν und παρακούειν besagen.

---

13 Sünde sei nur mit der Einwilligung der Person Sünde – dieser Satz ist eine moderne These. Zanchius\* in dem genannten Gutachten gegen A. de Lescaille (Epp. I, p. 97) sagt: „Sicut igitur Levi (Hebr. 7) in sua persona actu, ut ita loquar, non dedit decimas Melchisedeco, actio tamen Abrahae parentis, in cuius lumbis erat, ipsi quoque per imputationem in scripturis attribuitur: sic etiam, licet nos in Adamo actu nostris ipsorum dentibus de vetito fructu non comederimus, inobedientia Adae, in cuius lumbis eramus, per imputationem merito nobis ascribitur. Neque enim actio illa Adae, contra mandatum Dei admissa, in posteros actu transferri potuit, sed per *solam imputationem* ex aliena facta est etiam nostra.“ Es ist eine falsche Einschiebung aus der Zeit der Föderaltheologie, wenn man sich die Anwesenheit der Nachkommen in Adam zum Zweck persönlicher Übernahme des Paradiesesgebotes und persönlicher Übertretung desselben zu statuieren gestattet. Von solcher Fiktion wussten unsere Reformatoren nichts. Man soll nicht durch solche Einschiebungen dem Spotte der Ungläubigen zu entfliehen trachten, welchen unsere Reformatoren voll und ganz auf sich nahmen. Pighius vertrat ganz die Stelle unserer heutigen Pelagianer und war vor der Welt der Stärkere. Wir werden also einerseits so wenig wegen eines peccatum inhaerens verdammt, wie wir andererseits wegen einer iustitia inhaerens oder infusa gerecht gesprochen werden. Originaliter geschieht solches, i. e. actione ipsius parentis communi illis, ideo per imputationem effecta, quia in illius lumbis erant et ea re unus cum illo homo, sagt Zanchius vollkommen richtig. Vergl. Conf. Gall. Art. 10: Wir sind in seiner Person aller jener Güter beraubt worden.

\* Dr. Kuyper nennt ihn den größten Dogmatiker des 16. Jahrhunderts!

14 Beza sagt in seinem Quaestionum libellus (Tractat. theol. I, p. 685): „Man dürfe mit Recht zweifeln, ob der erste Mensch, bevor er Satan sein Ohr geliehen, mit jener Freiheit begabt gewesen, bei der er nach den entgegengesetzten Richtungen (der guten oder bösen) wählen konnte. Denn wie konnte das Böse, welches noch nicht in der Welt Zutritt erhalten, Einfluss üben auf sein Wahlvermögen? Mir scheint wenigstens Adam zuvor mit Leib und Seele auf das Eine, was gut ist, frei gerichtet gewesen zu sein, ohne irgendwelche einander widersprechende Gedanken oder Überlegungen, geschweige denn „freie Wahl“ (προαιρέσει) gehabt zu haben: was alles vielmehr erst Satan in des Menschen Geist einführte, indem er in uns die Begierde einführte. Daher trägt auch jener Baum mit Recht den Namen des Baumes der Erkenntnis von Gut und Böse, indem vorher allein das *Gute* vom Menschen erkannt und erstrebt wurde, welches letztere seit dem Genuss der Frucht *dermaßen* vergessen ward, dass seitdem die Menschen nicht aufhörten, über das höchste Gut und das höchste Übel hin und her zu sinnen (disceptare), obwohl dabei selbst in die Schranken des Bösen gebannt. Kurz: frei sind erst die zu nennen, welche von der Knechtschaft der Sünde freigemacht sind, welcher Freiheit wir erst im zukünftigen Leben als Sündlose voll teilhaftig werden sollen, wovon aber Gottes Geist uns jetzt bereits ein sicheres Unterpfand ist.“

An eine Freiheitsprobe also, die durch jenes Gebot mit Adam vor seinem Falle angestellt worden wäre, ist nach Beza nicht zu denken. Der vollkommen erschaffene Mensch sollte durch das Gebot *nicht* vollkommener werden. – Der ganze Traktat ist wichtig.

Die Individuen werden mithin in beiden Fällen, bei der ersten Geburt und bei der Wiedergeburt, lediglich durch Gott beurteilt und haben wir nicht auf ihre Qualitäten oder den freien Willen Rücksicht zu nehmen, weil Gott selbst dies nicht tut. Also die Erbsünde wird erstlich keine sündige Substanz in uns sein, damit der Mensch doch ja etwas aufweisen könne, wodurch er Gott missfällig sei. Wir brauchen auch nicht eine Tat des freien Willens für sie nachzuweisen oder zu fingieren. Das Verwerfungsurteil, das über unseren Zustand von Adams wegen gefällt ward, genügt hier ganz und allein. Wir lassen also die Natur nicht aufgehoben sein. Insbesondere schlagen wir den Willen zur Substanz des Menschen, die unverderbt geblieben (was schon der reformierte Creatianismus fordert und überhaupt die göttliche Providenz, die keine sündige Substanz erhalten wird) und sehen nur in der guten oder bösen Richtung dasjenige, was den Willen gut oder böse macht. Diese Richtung war bedingt durch Adams Stand. Er blieb entweder im Bilde Gottes und war dann nach der Gleichheit Gottes – oder er fiel, verließ den Stand und geriet in eine geistige Verfassung, in welcher er Gott völlig unähnlich ward.

Und diese Richtung nun bringt keine Aufhebung der Substanz Adams mit sich, ist aber doch geeignet, alles das in sein Gegenteil zu verkehren (zufolge der ἀταξία), was Gott gut geschaffen hatte und gut geblieben wäre, falls die anfängliche Richtung beharrlich eingehalten worden wäre.

Die Vererbung der Sünde kann nach dieser unserer Definition nicht durch einen physischen Kanal geschehen sein. Zumal beim reformierten Creatianismus kann Gott nie Sünde geschaffen haben – und der Geist kann nicht den Körper und der Körper nicht den Geist angesteckt haben. Gingen doch gewisse Dogmatiker darin so weit, dass sie annahmen von dem Genusse der verbotenen Frucht im Paradiese schreibe sich die Vergiftung von Leib und Seele her (so Cotta in der Vorrede zu Gerhards loci V und viele Andere).

Pighius griff die Reformatoren wegen ihrer Aufstellungen über die Erbsünde an und wollte sie des Manichäismus bezichtigen. Im Geiste einer platt pelagianischen, vortridentinischen Anschauung von diesen Dingen macht er seine bekannten Einwendungen, die uns heute nur durch Calvins Antwort auf dieselbe noch interessant erscheinen. Interessant ist hier besonders, wie Calvin sich gegen das fünfte Buch des Pighius: De libero arbitrio über diese Sache ausdrückt, woselbst er nebst Luther und Melanchthon des Manichäismus beschuldigt wird (Corp. Ref. 34, S. 350 ff.). Er weist mit großer Entrüstung auf den Unterschied, der zwischen ihnen und den Manichäern obwaltet, hin. Er sagt u. a.: Nam quum illi essentialem in natura malitiam constituent, eamque ab ipso creationis initio talem exstitisse imaginentur, nostri ex naturae corruptione vitium esse definiunt: naturam vero non coelesti aliquo influxu, sed *voluntario* hominis lapsu corruptam fuisse, constanter profitentur, ut quum quaeritur mali causa, non extra nos exire, sed nobis totam culpam imputare debeamus.

Neque enim in creatione vel opere Dei constituimus pravitatis nostrae originem, sed in primi parentis nostri culpa.

Endlich kommt Calvin noch (S. 361) auf die Frage, wie die Affekte von den Protestanten beurteilt würden, und sieht, wie auch Dogmatik S. 243 angegeben, in der ἀταξία der Affekte das Sündige derselben, nicht aber in ihrer Natur:

Concludit ergo, in naturalibus nihilo homini deperiisse: sed tantum fuisse supernaturalibus donis orbatum, quae in eum Deus contulerat. Sed in eo hallucinatur, quod sanitatem, quae vera est ac genuina naturae constitutio, non potest ab *accidente vitio* discernere. Hoc discrimine non adhibito, nihil mirum, si omnia confundat. Hoc quale sit, paucis expediam. *Affectus* omnes, qui in hominem naturaliter cadunt, nos quoque ex prima naturae creatione esse agnoscimus. Ut sunt, exempli gratia, amor coniugalis, parentum item erga liberos amicitia, gaudium ex felici successu; ex orbitate, viduitate, rebusque omnibus adversis tristitia; famem, frigus, inopiam, pericula, ignominiam et dedecus

reformidare; appetere rursus, et quaerere necessaria vitae subsidia. Hos affectus *non* docemus per peccatum inolevisse, sed ab ipsa creatione fuisse naturae inditos. Istam vero, quam nos nimium experimur, ἀταξίαν, hoc est inordinatum in affectibus excessum, quo fit, ut male concupiscamus, concupiscendoque rebelles simus Deo, ex corruptione tradimus natum esse, non naturae ab initio fuisse ingenitum. Qua ratione Augustinus, sicut ante citavimus, voluntatis nomine non dignatur appetendi facultatem, qualiter nunc corrupta est, sed *cupiditatem* potius vocandam putat, quod modum in suis desideriis nunquam teneat. Diligit pater filium, coniux coniugem: castus amor, et qui laudem etiam meretur. Verum, ut nunc vitiata est natura, amor hic in homine non reperietur, quin *aliquid* inquinamenti resipiat. Itaque ab illa corruptionis radice fit, ut nihil purum aut sincerum concipiat voluntas: sed quemadmodum ipsa est contaminata, sic fructus etiam pollutos et immundos pariat. Atque hoc est quod dicimus, quum iste, de quo loquimur, morbus hominum voluntati semper insideat, ideo non nisi malum concipere ipsam posse. Nam si rei honestae alias in suo genere ac laudabilis, nunquam vitio caret appetitus, propter eiusmodi excessum, quid quum mala concupiscuntur? Talem naturae vitiositatem, et scripturae ubique demonstrant. En tibi tribus verbis, quid inter puram et adulteratam naturam sit discriminis. Sed his fieri Deo iniuriam opinatur: quia minime eius bonitati consentaneum sit, animam creare sic destitutam omni rectitudine, ut nihil quam peccare queat. Qualis, inquit, gratiae eius commendatio, quum dicitur talem naturam condidisse? Nos vero non conditori acceptum ferimus, quidquid in nobis mali est, sed primo parenti nostro, qui miseram hanc haereditatem ad nos transmisit. Quod si timet Pighius, ne merito saevitiae accusetur Deus, si ob unius hominis culpam in Universum genus tam severo poenae genere animadverterit, ne litiget nobiscum: sed totam scripturam aboleat, ubi hoc iudicium passim publicatur.

Nach dieser Auseinandersetzung ist also nicht die concupiscentia an sich, sondern dass wir male concupiscimus das Sündige.

Auch die späteren Dogmatiker, wie Johann Gerhard, Loci theol. X, Cap. IV, S. 88, haben in ihrem Streit mit Bellarmin zugegeben, dass sie von der Begierde als einer positiven Qualität nur nach der Weise der Ethik, also ihrer Erscheinung nach, redeten, nicht aber in metaphysischer Weise. Gerhard sagt: Wir nennen jene ganze naturae corruptionem positivam qualitatem, non quasi aliqua vis agendi in se et per se sit peccatum, sed quia illa vis agendi in homine est tantum ad peccatum prona atque prompta. Interim non prohibemus, quin inter ipsam agendi vim et inter vitium istius potentiae subtiliter distinguatur, sicut inter ipsam actionem et vitium actionis distinguitur (vergl. meine Dogmatik, S. 137 und S. 243). Causa corruptionis est diabolus vulnerans et voluntas primi hominis peccans. Vergl. ferner § 94 (zu vergl. § 50): Manet perpetuum discrimen inter facultates ipsas et inter adhaerentem corruptionem, inter naturam et naturae vitium! – Nun ist aber dieses naturae vitium genügend daraus zu erklären, wenn wir es entstanden denken aus der Abirrung Adams von dem rechten Wege, wodurch er nach Verlassung des alten Regimes in ein neues hineingeriet, welches dann freilich die Quelle aller nur möglichen Sünden ward. Ein νόμος ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου trat an die Stelle des ersten νόμος. Wir sagen aber nicht mit den Römischen, dass solches Verderben aus den pura naturalia oder der caro an sich entstanden sei, aus dem von Anfang an im Menschen schlummernden Tiere, sondern entstanden ist es, weil den pura naturalia der zu ihrem bene esse, wenn auch nicht zu ihrem esse nötige Zusammenhang mit dem Bilde Gottes durch die Übertretung gebrach. Daraufhin gerieten die pura naturalia aus dem Gleichgewicht, und sofort entstanden die Sünden. Mit Recht sagt daher Professor Loofs in dem (Dogmatik, S. 225 zitierten) Aufsätze:<sup>15</sup> Lediglich in dem religiösen Defekt, in der aversio a Deo (Augustana XIX) liegt – nach der Apologie –

<sup>15</sup> Studien und Kritiken 1884, 2. Heft, S. 642.

die totale Korruption der menschlichen Natur, welche wir Erbsünde nennen. Die widersittliche Art des natürlichen Menschen ist nur ein Krankheitssymptom, nicht die Krankheit selbst.

Wir meinen nun, wenn Paulus von einem Gesetz der Sünde redet, so führt das viel tiefer in das Wesen der Sünde ein, als die Vorstellungen von einem semen peccati, oder von einer gänzlichen, alles durchdringenden Befleckung von Vernunft und Wille, Seele und Leib durch die Begierde. Es sind solche Äußerungen, falls sie nicht als bloße Bilder der falschen Richtung, in die der Mensch geraten ist, angesehen werden, irreleitend und führen zu einer naturalistischen, heidnischen Sündenlehre einerseits, andererseits zu einer falschen Heiligungslehre, als welche nun den Prozess der Rückbildung und Reinigung von solcher Befleckung im Inneren zu leisten hätte.<sup>16</sup>

Wo aber ein νόμος ἁμαρτίας nach Röm. 7,23 in Rede steht, wo wir nach dem Falle Adams unter die Sünde, als ein schweres Verhängnis, das über uns waltet, verschlossen sind (Gal. 3,22; Röm. 11,32), wo der Tod, ganz abgesehen von der Sünde der Einzelnen, als ein harter Herr über uns regiert – wo Gott noch gar nicht in Betracht zieht, was das Gesetz, wenn es nun kommt, aus der Sünde macht (Röm. 5,13.14), da stellt sich die Erbsünde einfacher, und zwar noch ernster, als nach der landläufigen Ansicht. Die Erbsünde ist nun zu allererst als Strafe für die Sünde Adams anzusehen, und dann erst ist sie Ursache weiterer Sünden, die aus ihr hervorgehen; und dieselben werden erst alsdann angerechnet, wenn das Gesetz mit uns zu rechnen beginnt (Röm. 5,13) und in dem Maße, als das Gesetz zu wirken beginnt, wird die Sünde ärger und immer ärger. Erst aus dem passiv uns angeeigneten Sünden Zustand folgt die aktive Sünde, das peccatum actuale. Wir haben Alle in und mit Adam alles gehabt und alles verloren; die Sache ist schon entschieden – *jacta est alea*<sup>17</sup> – und darauf haben wir diesen ganzen Zustand der Privation – des Beraubtseins vom Bilde Gottes – überkommen, der nun in jedem Augenblicke unseres Lebens sich als die Quelle von Gedanken, Worten und Taten erweist, welche nicht sind nach Gottes Gesetz und in Gott getan. Je mehr der Mensch trachtet, diesen unseligen Quell durch eigene Anstrengung und Befolgung eines Gesetzes zu verstopfen oder seine Ausflüsse zu veredeln, desto gewaltiger mehrt sich die Sünde; das Gesetz richtet Zorn an (Röm. 4,15). Die Kraft der Sünde entwickelt sich am Gesetze (1. Kor. 15,56). Das Gesetz regt erst die Sünde auf (Röm. 7,5.8). Und unter diesem νόμος ἁμαρτίας stehen wir nach Röm. 7,23. Solches hat die Form eines Gesetzes oder eines Regimes – und dieses Gesetz wirkt unaufhaltsam, wenn es nicht durch ein anderes aufgehoben wird, welches Paulus das Gesetz des Geistes des Lebens in Christo Jesu nennt (Röm. 8,2) und von dem er sagt, dass es uns freigemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes. Dieses Gesetz des Geistes des Lebens wurde aber durch Christus Jesus hergestellt und in Kraft gesetzt. Wodurch – das besagt Ps. 40,7 ff. und Hebr. 10,5-10; V. 10 heißt es: In solchem Willen Christi gründe unsere Heiligung. Vgl. Dogmatik, §§ 60-65. Der Sohn Gottes wurde – nach Röm. 8,3 – gesandt von Gott in Ähnlichkeit eines Fleisches der Sünde, und zwar der Sünde halber – und in solchem Wege<sup>18</sup> hat Gott die Sünde in dem Fleische verdammt, auf dass der Rechtsanspruch des Gesetzes befriedigt sei bei uns, die wir nicht mehr nach dem Fleische (= ὑπὸ

16 S. Mein Werk, Von der Incarnation des göttlichen Wortes, S. 30. S. 68, ff. 75 f.

17 Calvin Inst. II, Cap 1, § 7 heißt es: Nicht in der Substanz des Fleisches oder der Seele hat die Ansteckung der Erbsünde ihren Grund, sondern es war von Anfang so verordnet: dass der erste Mensch die ihm mitgeteilten Gaben sowohl für sich als für die Seinigen zugleich haben und verlieren sollte. Verg. Conf. Gall. X.

Der Tod ist als ein Gesamtzustand zu nehmen, als geistlicher, leiblicher und ewiger Tod (s. Röm. 5,14.17). Mittelst dieses Todes wirkt Satan auf den Menschen und beweist seine Kraft an uns (Hebr. 2,14). Melancthon zu Gen. 2,17: *mori in scripturis proprie significat confundi a conspectu Dei.* – *Totum humanum genus Satanae mancipatum est, donec ex eius tyrannide Christus nos asserat,* sagt Calvin zu Apg. 19,28; vergl. Eph. 2,1-3.

18 Bernhard, In Epiphania Domini, Sermo I, 2: *In quo enim magis commendare poterat benignitatem suam, quam suscipiendo carnem meam! Meam, inquam, non carnem Adam, i. e. non qualem ille habuit ante culpam.* Daher heiße es auch Phil. 2 in similitudine hominum, nicht hominis (Adam).

νόμον, d. h. nach eigenwilliger Deutung des Gesetzes), sondern nach Geist (= ὑπὸ χάριν nach Röm. 6,14<sup>b</sup>) wandeln.

Ich kann unmöglich hier mein Werk: „Von der Incarnation des göttlichen Wortes“, sowie die betreffenden Paragrafen der Dogmatik ausschreiben; der geneigte Leser nehme die Werke zur Hand! Nur Folgendes wollen wir als weitere Unterstützung des daselbst Gesagten noch in der Kürze anmerken!

Jene Anschauung, welche sagt: die Sünde stecke wie ein Gift in unserem Körper, weiß sich nicht mit der Gnadentat der Taufe auseinanderzusetzen. Die Tridentiner erspähten hier mit großem Scharfblick eine schwache Seite des protestantischen Dogmas, wogegen dann Calvin in seinem Antidotum auf Waffen zur Abwehr bedacht war. Der Gang der Argumentation Calvins ist bemerkenswert. *Duplicem esse baptismi gratiam: peccati remissio et regeneratio. Remissionem plenam fieri docemus, regenerationem inchoari duntaxat, suosque tota vita facere progressus. Proinde manet vero peccatum in nobis, neque per baptismum statim uno die exstinguitur, sed quia deletur reatus, imputatione nullum est.* Das konnte nun bedenklich erscheinen und die Tridentiner hatten sich auf Röm. 8,1 berufen, wonach Gott nichts in den Wiedergeborenen hasse, und sie lehrten die volle Ausrottung der Erbsünde mit Stumpf und Stiel, so dass der Mensch wieder wird, was Adam vor dem Falle (indem ja Christus das Gnadenkleid<sup>19</sup> bringt) war. Calvin wandte ein: Die Getauften seien nicht etwa *rein*, sondern nur von der Schuldigsprechung (um Adams Sünde willen) frei – im Übrigen trösteten sie sich des Trostes der Vergebung ihrer Sünden. Die Tridentiner fügten zu ihren obigen Sätzen noch hinzu: Nichts hindere die (in der Taufe) Wiedergeborenen am Eintritt in den Himmel. Gewiss nicht, gibt Calvin zur Antwort, aber nicht darum, weil kein Hindernis *ihrerseits* mehr im Wege stünde, sondern weil den mit Christi Unschuld Bekleideten nichts schaden könne. Aber gleichwohl steht der Satz fest, auf den Calvin<sup>20</sup> mit der ganzen heiligen Schrift Nachdruck legt: dass Gott nichts angenehm sein könne, als Gerechtigkeit, Unschuld und Reinheit. Wie ist es da also mit den in der Taufe Wiedergeborenen<sup>21</sup> – wo bleiben sie mit ihrem Sündenschmutz; ja, als Reformierte dürfen wir weitergehen und fragen: wo bleiben die ungetauft sterbenden Kinder? Dürfen wir Gott nicht zutrauen, dass er um des Bundes willen, den er mit den gläubigen Eltern hat, sich auch der Kinder solcher Eltern wolle annehmen? Die strenglutherischen Theologen legten wie die Römisch-Katholischen ein größeres Gewicht auf die Taufe, der sie schon in der Augsburgerischen Konfession IX eine *necessitas ad salutem* zuschrieben; die Reformierten aber schränkten den Satz, dass die ungetauften Kinder verdammt seien, ein. Wie steht es nun mit diesen Kindern? Erlässt ihnen Gott, dass sie sich von Sündenschmutz reinigen? Oder gibt es ein *purgatorium infantum*, in dem die Kinder nach dem Tode gereinigt werden? Und wie steht es mit der Seele, die zur Ewigkeit eingehen soll, wenn das Ausziehen des alten Menschen allmählich vor sich geht – und nicht ein- für allemal

19 Die stola secunda.

20 An einem anderen Ort: Opp. I, S. 963.

21 Es ist reformierte Lehre: in baptismo adesse spiritus efficaciam ut nos abluat et *regeneret* (s. Calvin an Melanchthon Opp. XV, p. 217), wenn auch mit Einschränkung auf die Erwählten. Calv. Opp. IX, p. 118 (Contra Westphalum): „Implet Deus quoties visum est, ac repraesentat effectu praesenti quod in sacramento figurat. Sed nulla hic necessitas fingenda (die Lutheraner überhaupt und so auch Westphal nahmen diese Wiedergeburt simul ac baptizantur infantes an). „Etsi enim minime dubium est, quin ex parte Dei, ut vulgo loquuntur, haec perpetua sit vis baptismi et utilitas, atque haec etiam ordinaria dispensandae gratiae ratio perperam tamen quis inferat, liberum gratiae Dei cursum temporum articulis astringi“. Cf. Inst. I, Cap. 4, p. 225: Baptismus quidem promittit nobis submersum esse nostrum Pharaonem et peccati mortificationem, non tamen ita ut amplius non sit, aut nobis negotium non facessat, sed tantum ne superet. – Reliquiae peccati non dominabuntur nec regnabunt: si Dei promissionem fide tenemus“ heißt es in der späteren Ausgabe Opp. C. I, S. 962 f. Deo nihil est acceptum nisi justitia, innocentia, puritas heißt es S. 963.

Justitiam quoque apprehendunt (in baptismo) sed qualem in hac vita obtinere populus Dei potest, nempe imputatione duntaxat; quia pro justis et innocentibus eos sua misericordia Deus habet. Inst. IV, Cap. 15, § 9 ff.

am Kreuze geschehen (Röm. 6,1-14)? V. 6 heißt es: Indem wir wissen, dass unser alter Mensch (mit Christo) gekreuzigt worden ist, auf dass aufgehört habe der Leib der Sünde, so dass wir nicht mehr dienen der Sünde. Wir sehen, es muss, wie denn Paulus wirklich sagt: ein sich dafür Halten geben, dass man der Sünde gegenüber tot (*νεκρὸς*), lebendig dagegen für Gott in Christo Jesu ist (V. 11). Das scheint nicht viel zu sein, was Paulus damit der Christenheit in Aussicht stellt, und ist dennoch alles. Wir wissen es wohl: der Hohn aller Werkheiligen, insbesondere der Kirche Roms ist Denen gewiss, die da sagen: Wir seien alsbald, gleich nach der Rechtfertigung, der Sünde tot, und sie werde nicht mehr über uns herrschen oder wir würden ihr nicht leben, weil wir außer allem Zusammenhang mit ihr gemäß des göttlichen Urteils und durch Christi Tod gekommen sind.

Osiander kam, diesem Übelstand abzuhelfen, und sah in der Rechtfertigung die Eingießung der wesentlichen Gerechtigkeit Christi. Calvin war von Anfang an dagegen.<sup>22</sup>

Es sollte auf die Rechtfertigung des Sünders vor Gottes Gericht die Heiligung folgen oder doch mit der Rechtfertigung eins sein – und diese Veränderung darf nicht in so platonischer Weise vor sich gehen, wie unsere Reformatoren zum großen Spott der Römischen und Osianders dies sich vorstellten, sondern in der Weise, wie auch die heutigen Pietisten und Methodisten es sich vorstellen, so nämlich, dass man die Fortschritte und das Wachstum auch gewahr wird. Hören wir nur einfach, wie unbehilflich sich das Gutachten der die Wahrheit vertretenden Wittenberger der massiven Anschauung Osianders gegenüber ausnimmt. Denn es war doch viel schöner, mit Osiander davon zu reden, es habe die Rechtfertigung die Wirkung, dass die Sünde, die in unserem Fleisch noch immer wohnt und ihm anklebet, nun auch getötet und ausgefegt und ganz vertilgt werde, als von Melanchthon dies in Abrede stellen zu hören, ohne doch greifbare Garantien zu empfangen, dass Osianders glänzender Christenstand auch nach der Ausführung der Wittenberger erreicht werde.

In dem berühmten *Iudicium de Osiandro*<sup>23</sup> (vom Jahre 1552), welches aus Melanchthons Feder, unter Approbation seiner Kollegen, floss, heißt es unter Anderem: „Also bekennen wir klar – dass in uns *Veränderung* geschehen müsse, und dass gewisslich Gott Vater, Sohn und heiliger Geist den Trost und Leben in der Bekehrung in uns wirken, und also in uns sind und wohnen, so das Evangelium im Glauben aufgenommen wird“ – und nun folgen lauter Stellen, aus denen erhellt, wie Christus *durch das Wort, welches der Glaube aufnimmt*, in seinen Gläubigen wohnt. Osiander soll also zugegeben werden, dass eine Veränderung mit dem Gerechtfertigten vorgehe – aber nur durch eine außerordentliche Wirkung des heiligen Geistes und nicht zufolge einer Eingießung neuer Qualitäten. „In diesem Leben (heißt es weiter), obgleich Gott in den Heiligen wohnt, so ist dennoch unser Aller Natur noch voll großer Unreinigkeit und sündlicher Gebrechen (Ps. 143,2). Hier müssen nun auch die Heiligen (!) Trost haben und wissen, wie sie Vergebung der Sünden und Gnade haben, d. i. *wie sie Gott* gefällig sind. Diesen ist dieser Trost fürgestellt, dass sie auch nach der Wiedergeburt für und für Vergebung der Sünden und Gnade empfangen und behalten um des Mittlers Jesu Christi willen, durch Verdienst seines Gehorsams, darin er ein Opfer für uns worden ist (Ps. 40,9). Und gehört dieser Hauptspruch Röm. III (24,25) auf alle Menschen in der Bekehrung und *hernach*.“ Dieser Trost sei für und für durch die Propheten gepredigt. David lebte in Kraft dieses Trostes – und wir Alle. „Und wiewohl alsdann in solchem Trost Gott in uns ist und wirkt – so ist dennoch der Glaube

22 In der *Inst. rel. christ.* (1539 bis 1554) heißt es schon, unter Berufung auf 1. Kor. 1,30: *Nullum ergo Christus iustificat, quem non simul sanctificat. Sunt enim perpetuo et individuo nexu conjuncta haec beneficia – – Inter se distinguamus licet (iustitiam et sanctificationem) inseparabiliter tamen utramque Christus in se continet – in frustra discerpi non postest – alterum nunquam sine altero (largitur). Ita liquet quam verum sit, nos non sine operibus, neque tamen per opera sanctificari; quoniam in Christi participatione, qua iustificamur, non minus sanctificatio continetur quam iustitia.* Ganz das Nämliche steht in der letzten Ausgabe der *Institutio* 1. III, Cap. 16, § 1. Fast wörtlich so lehrt auch Beza.

23 *Corp. Ref. VII*, pag. 892.

gegründet auf den Herrn Christum, Gott und Menschen, und auf sein Verdienst und Fürbitte!“ Also Melanchthon verwirft, dass die sogenannte Heiligung, welche Osiander, um ihrer sicher zu sein, gleich in die Rechtfertigung mit hineinnahm, mit der Rechtfertigung vermischt werden dürfe. Die letztere sei absolut nicht zu verwechseln mit der *novitas vitae* oder einer neuerdings beliebten Heiligungslehre. Diese letztere lehrten unsere Reformatoren stets in strenger Unterordnung unter und Abhängigkeit von der Rechtfertigung durch das ganze Leben des Christen hindurch betrachten. Freilich erfuhren sie dafür den Vorwurf Osianders: sie hätten die Erneuerung des inwendigen Menschen, so durch die Wiedergeburt geschieht, verworfen (s. Bekenntnis Andr. Osianders Mm. 2). Auch Calvin, wo er sich mit Osiander auseinandersetzen hat (Institutio I, 15, 5) redet von einer Konformität des Menschen mit Gott, die bei der ersten wie bei der zweiten Schöpfung nur durch den heiligen Geist hergestellt würde. So heißt es § 5: „Wo Paulus von unserer Wiederherstellung redet, da kann man leicht aus seinen Worten entnehmen, dass Adam im Anfang nicht durch Eingießung der Substanz, sondern durch die Gnade und die Kraft des heiligen Geistes Gott ähnlich gewesen.“ Es schließt Calvin von der Erneuerung des göttlichen Ebenbildes in Christo auf Adam zurück, denn was einmal die Hauptsache war, war es auch das andere Mal. Er fährt nämlich also fort: „Indem wir Christi Klarheit betrachten, würden wir verklärt in dasselbige Bild als von dem Geiste des Herrn: der aber sicher also in uns wirkt, dass er uns *nicht* Genossen und Teilhaber der Substanz Gottes macht. (Nach der französischen Ausgabe vom Jahre 1559.)

Und war es denn bei Luther anders? War Luther nicht Der, welcher die ausschließliche Geltung der Rechtfertigung des Sünders in Gottes Gericht, ganz abgesehen von nachfolgenden Werken, festgehalten hat? Zunächst in dem berühmten Briefe Melanchthons an Brenz, welcher darüber angefragt hatte, ob der Glaube nicht *insofern* rechtfertige, als man durch ihn den das Gesetz erfüllenden Geist empfangt, dem Luther 1531 die Worte beifügte: Auch er stelle sich die Sache so vor, als ob gar keine Qualität in seinem Herzen sei, die Glaube oder Liebe heiße, sondern an die Stelle hiervon setze er Christum und spreche: „haec est iustitia mea, ipse est qualitas et formalis, ut vocant, iustitia mea“ etc. (s. meine Dogmatik, p. 504). Im Jahre 1536 bat dann Melanchthon Luther selbst um eine Erklärung über die Lehre Augustins, nach welcher man meinen sollte „nos iustos esse fide, hoc est novitate nostra“. Melanchthon fragt: ob Luther meine, der Mensch sei gerecht durch jene Neuheit oder durch die umsonst gegebene Zurechnung, die außerhalb unserer liegt, und durch den Glauben, das ist das feste Vertrauen, das sich aus dem Worte herschreibt?

Luther antwortet: „Sic sentio et persuasissimus sum ac certus, hanc esse veram sententiam evangelii et apostolorum, quod sola imputatione gratuita simus iusti apud Deum.“ Indem Melanchthon weiter fragt, wie es nach der Wiedergeburt sich verhalte – wodurch Paulus nach seiner Wiedergeburt Gott angenehm sei (ob nicht doch durch die nun aus der Wiedergeburt fließenden Werke) – antwortet Luther: „Nulla alia re, sed sola illa renascentia per fidem, qua iustus factus est, permanet iustus perpetuo et acceptus.“ Er meint hier, wie wir sehen, diejenige renascentia, welche eben im Akt der Rechtfertigung selbst sich vollzieht, nicht das erst aus dem Glauben fließende eigene neue, gute Leben.

Es war eben Luther bei seinen Aussagen über die Rechtfertigung um ein praktisches Interesse, um die Tröstung und Versicherung der Gewissen der Gläubigen zu tun; und diese findet er, so gewiss Christus jetzt in ihnen sein soll, doch immer nur in dem objektiven Christus und in dem Verheißungswort unwandelbar für die Subjekte begründet; die Erfahrung vom inwohnenden Christus (der Christus in uns) ist eine wandelbare: das Gefühl von ihm wechselt, die Früchte, welche aus ihm stammen, sind immer unvollkommen; in diesem Sinne sagt Luther auch wiederholt: „Christus ist *nicht* in mir, ich sehe ihn nicht leiblich usw. (Erlanger Ausg. 47, S. 253); oder: Auf den zur Rechten

Gottes sitzenden, im Worte dargebotenen Christus soll das Herz sich richten, um der Gerechtigkeit des Geistes gewiss zu sein.

Luther hat am getreuesten mit dieser Lehre geschaltet. Auch die fortwährende, wie die ursprüngliche Gerechttannahme (*iustificatio*) will er auf die „fremde“ Gerechtigkeit Christi begründet haben und auf den diese ergreifenden Glauben. Er sagt von der angefangenen Reinigkeit, sie werde für eine ganze, vollkommene gerechnet nicht um ihrer selbst willen, sondern um deswillen, weil der Christ im Glauben an dem die Vergebung verheißenden Gotteswort hange (Erl. Ausg. 49, 276). Er spricht insbesondere auch denjenigen Werken und Tugenden, welche nun wirklich beim Gläubigen und gerecht Gewordenen sich kundgeben, eine eigene Geltung vor Gott ab (vergl. Köstlin, *Luthers Theologie II*, S. 455 ff.).

Der Streit über diese Dinge spann sich weiter in der Reformationszeit. Das Zusammensein der Rechtfertigung und der guten Werke („Heiligung“ war weniger in diesem Zusammenhange gebräuchlich in allen wichtigen Urkunden und Schriften der Reformationszeit) war schon damals den Meisten unklar. Man schwankte zwischen den Extremen hin und her. Melanchthon konnte das lösende Wort nicht finden; er schwankte selber. Aber der Gedanke der „Notwendigkeit der guten Werke“ zur Seligkeit wurde, wie sehr auch immer verklausuliert, doch stets verabscheut von den Vorkämpfern des reinen Luthertums. Georg Major und Justus Menius wurden verworfen, da sie die guten Werke auch nur insofern als Mittel der Seligkeit anzusehen lehrten, als durch sie der Glaube erhalten und vor dem Verlust seiner selbst geschützt werde. Im Streite zwischen Amsdorf und Menius entschied man sich 1556 dahin: I. In foro iustificationis et salvationis haec propositio: bona opera necessaria sunt ad salutem, nullo modo ferenda est. IV. Sola fides iustificat et salvat in principio, medio et fine. V. Bona opera non sunt necessaria ad retinendam salutem. Flacius Bemühungen in dieser Richtung sind anerkennenswert. Wir sehen aber nicht, dass im reformierten Lager angesichts dieser Streitigkeiten immer nach dem Satze gehandelt wurde: *Tua res agitur, paries quum proximus ardet*. Daher mag es kommen, dass man in der Dogmatik bis auf den heutigen Tag mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen Rechtfertigung und Heiligung nicht ins Reine gekommen ist. Dr. Kuyper ist gewiss noch sehr im Unklaren darüber.

Einst fragte Luther seine Frau: „Liebe Käthe, glaubest Du, dass Du heilig seiest?“ Die Angeredete war über diese unvermutete Frage erschrocken und fand nicht gleich, was sie erwidern sollte. Nach einer Weile sagte sie: „Wie soll ich glauben, dass ich heilig sei? Bin ich doch eine große Sünderin!“

Da lächelte der Doktor: „Sehet nur den päpstlichen Greuel, wie er die Herzen verwundet und alles Inwendige besessen und eingenommen hat, also dass sie nicht mehr sehen können, denn nur die äußerliche und persönliche Frömmigkeit und Heiligkeit, so ein Mensch für sich selber tut. Liebe Käthe, glaubest Du, dass Du getauft und eine Christin bist, so musst Du auch glauben, dass Du heilig bist. Denn die heilige Taufe hat solche Kraft, dass sie die Sünden ändert und wandelt, nicht dass sie nicht vorhanden wären und gefühlt würden, sondern dass sie nicht verdammen. Der Taufe Wirkung, Kraft und Macht ist so groß, dass sie alle Anfechtung aufhebet und wegnimmt.“

## V. Von der Inkarnation des göttlichen Wortes.

Wir kommen nunmehr zu der brennenden Frage, um derentwillen Dr. Kuyper gegen mich in die Schranken getreten ist. Freilich nur in einer Vorrede, und dort mit Einwüfen, die aus falschen Prämissen wider meine Sätze erhoben werden. Einwüfe, die besonders auf die Hypothese des Werkbundes, den Gott in Adam mit der Menschheit geschlossen hat, sich gründen. Ist diese Hypothese falsch, wie wir oben zeigten, so fallen von selbst alle Einwüfe Dr. Kuypers. Sein *eigentliches* Operat ist nur ein Abdruck von Heraut-Artikeln, die vor meiner Schrift über die Inkarnation und der Dogmatik (im Jahre 1883) erschienen sind. Dr. Kuyper hat sich nicht bemüigt gefunden, nach dem Erscheinen dieser meiner Werke ein Wort an den vorausgegangenen Artikeln seines Wochenblattes zu ändern! Er muss also nicht viel aus meinen Werken gelernt haben; ja, ganz unerträgliche Fehler schleppen sich auch in diesem neuen Abdruck weiter fort, zum Erstaunen der gelehrten Welt. Dr. Kuyper verwechselt S. 173 ganz gemülich die Kenosislehre etlicher neuerer Lutheraner (Gess, Thomasius) mit der altlutherischen Lehre, die toto coelo von jener verschieden ist. Auf die alte lutherische Lehrweise den Vorwurf zu wälzen, dass sie die menschliche Natur auf Kosten der göttlichen bevorzuge – wie p. 176 von Dr. Kuyper geschieht – das ist pure Unkenntnis. Wenn ferner Luther in dem Zitat aus dem Galaterbrief 3,13 sagt (S. 175): dass Christus die Person des Sünders angenommen habe (quia gessit personam peccatoris), so meint er das nur in dem allbekannten Sinne, er nahm ihren Platz ein; vergl. weiter unten: quum ita gestaret in nostra larva peccatum totius mundi. Dr. Kuyper aber meint, dass Luther den nestorianischen Irrtum von einer doppelten Persönlichkeit des Heilandes – einer menschlichen und göttlichen – gehabt, während jeder Anfänger weiß, dass Luther auf Seiten der Gegner des Nestorius stand und solche Ketzerei dem Zwingli vorwarf.

Ich wünsche nun nicht meine Auseinandersetzungen über die Inkarnation hier zu wiederholen, sondern will nur einfach, aufgrund des in Abschnitt I-IV Gesagten, noch Folgendes zur Unterstützung meiner Schrift: Von der Inkarnation des Wortes, hier in aller Kürze bemerken:

Indem Gott seinen eingeborenen Sohn in diese Welt sandte, so war dies eine Tat seiner Gnade,<sup>24</sup> die aber immer nach seiner Gerechtigkeit bemessen war. Gerechtigkeit Gottes wird im Evangelium geoffenbart (Röm. 1,17). Der Heiland kommt in der Person des Sünders, als Solcher, qui personam gerit peccatoris, in Ähnlichkeit eines Fleisches der Sünde. Es wird keiner der hier mitwirkenden Faktoren verkürzt – es bleibt die Ordnung der Dinge, wie sie von Adams Fall an geworden, ungekränkt. Gott sendet seinen Sohn in Ähnlichkeit eines Fleisches der Sünde (Röm. 8,3): das sind Worte, die von Keinem, der bloßer Mensch war, gesagt werden konnten. Dazu war der Heiland nicht genötigt und er tat es aus freiwilliger Barmherzigkeit.

Er unterstellte sich bei seiner Empfängnis der gleichen Zurechnung der Schuld Adams und hat dieselbe tragen wollen, bis der Vater und gerechte Richter im Himmel sagte: Es ist genug, und ihn von den Toten wieder auferweckte, die Bande des Todes auflösend (Apg. 2,24). Das Geheimnis ist groß; wir sprechen hier nur Unaussprechliches der h. Schrift nach.

Es sollte nach Gottes Rat an keiner anderen Kreatur gestraft werden, was der Mensch verschuldet hat<sup>25</sup> – darum wurde der ewige Logos Fleisch (Joh. 1,14). Musste nun die Hauptsache ihm gleich bei der Empfängnis entzogen werden – wir meinen die unverkürzte menschliche Natur –? War es nicht sein freier Entschluss, solches zu tun? Oder zwang ihn Gott Vater etwa dazu? Aber als

24 Die Gegensätze, die Dr. Kuyper macht auf S. LVI (nicht physisch – aber psychisch; nicht mit natürlicher Notwendigkeit, sondern *in ethischer Freiheit*; nicht durch Fleisch und Blut, sondern zufolge unergründlicher Barmherzigkeit) laborieren an großer Undeutlichkeit – ich lasse sie auf sich beruhen; besonders die „ethische Freiheit“ ist Contrebande.

25 Darin sind von Athanasius an bis auf das niederländische Glaubensbekenntnis Art. 20 alle maßgebenden Stimmen einig – und unsere reformierten Lehrer (Calvin, a Lasco, Micronius) betonten dies ganz besonders gegenüber Menno Simons (vergl. mein Werk: Von der Incarnation des göttlichen Wortes, S. 68).

er nun einmal sich dazu herabgelassen, unser Fleisch anzunehmen, da wollte er die Folgen davon bis zum Tode am Kreuz gehorsam tragen. Er tat also nur den Willen Gottes, und zwar zu unserer Errettung, als er beim ersten Markstein dieses Lebens, bei der Empfängnis, auf sich überwälzen ließ, was wir Alle haben, und zwar per imputationem, nicht aber per inhaesionem, so dass etwa Sünde ihm anklebte. Nur wenn der Erlöser in solcher Weise gleich beim Anfang Gottes Gerechtigkeit pries, hat er seinem Berufe entsprochen. Zwar stößt man sich hier sofort und sagt, dass er unsere Schuld nicht auf sich nehmen konnte ohne die inhärierende Sünde. Wir sagen dagegen, dass auch wir zunächst zufolge göttlicher Anordnung wegen der fremden Sünde Adams und nicht wegen inhärierender Sünde verdammt werden. Welch ein unmöglich Ding ferner, dass Gott der Herr den einen Faktor in der großen Rechnung, *den der Zurechnung der Schuld Adams*, hier bei Christus hätte zurückgestellt und den Erlöser durch eine Hintertür in die Welt hätte kommen lassen. Fragt doch unser Katechismus: Ist denn Gott nicht barmherzig? Und gibt zur Antwort: Gott ist wohl barmherzig, aber er ist auch gerecht (Frage 11).

Hat der Heiland am Kreuz, da er von Gott verlassen ward, hat er in Gethsemane nicht des Vaters Willen auch getan, den er anfang zu erfüllen bei der Empfängnis im Schoße der Maria? Hat er ihn nicht unter Zittern getan? Warum? Weil die Menschennatur, die er an sich genommen, schwach, weil Gottes Zorn auf ihr lastete und sie gehalten werden musste durch Gebet und Flehen zu Dem, der sie aus so manchem Tode konnte erretten und errettet hat (Hebr. 5,7). Denn Jesus Christus ist schon seit der Empfängnis unser Hoherpriester. Kann eine vom heiligen Geist gereinigte Substanz noch ein Objekt für Gottes Gericht sein? Ist er dann noch Unseresgleichen? Kann Jesus versucht werden – kann er von Gott verlassen werden, wenn er nicht die allen gemeinsame Natur an sich trug und infolge davon zwischen ihm und Gott eine Kluft war, die der Sohn durch sein Festhalten an dem Vater beständig überwand, Hebr. 5,7. Nächste war er auf den Bergen, und in Gethsemane ist ihm Blut vor Angst ausgepresst worden. So groß ist die Sünde und Schuld, die wir von Adams wegen auf uns lasten haben, dass Gott, ehe denn er sie ungestraft ließ hingehen, sie an seinem lieben Sohne mit dem bitteren Leiden und Tode am Kreuz hat strafen wollen (Pfälzer Abendmahlsformular, Absatz 3). Voraussetzung dafür aber ist, dass der Sohn freilich sich in dem Schuldbuch der Menschheit obenan stellen ließ, als des Weibes Same, als der dem Adam nach dem Fall (Gen. 3,15) zugesagte Schlangentreter, der freiwillig Adams Schuld auf sich laden ließ. Welch eine Inkonzsequenz begehen also Diejenigen, die sich wohl vorstellen können, dass das Kreuz eine Torheit und Ärgernis zu nennen sei – aber die Inkarnation mit irgendwelchem Heiligenschein umgeben und wohl aufpassen: dass hier nicht von der Hauptsache, d. h. der Übernahme der Schuld Adams die Rede sei.

Wir fragen aber: wie hätte überhaupt der Heilige Geist den Schmutz der Erbsünde in der Empfängnis des Heilandes wegnehmen sollen, da hierfür zuvor ein Rechtsgrund hätte gegeben sein müssen. Sünden wegnehmen, ohne die vorausgegangene Genugtuung, ohne das Sühnblut (Hebr. 9,22) ist ja unmöglich. Jacob Bordesius wünschte daher einst von Zanchius (Opp. VIII, Epp. I, S. 79) zu wissen, ob das Verdienst des Todes Christi nötig gewesen sei zur Heiligung seines eigenen Fleisches, ob er des Todes bedurft habe, um das Fleisch zu reinigen, das er als Mensch von Adam übernommen hatte. Viele meinten, es sei das Fleisch Christi praeservatione von Adam her, Andere, es sei purificatione per Spiritum sanctum rein erhalten worden. Zanchius erklärte jene Ansicht für häretisch; Christus brauchte von der Befleckung keiner Sünde gereinigt zu werden. Es habe der Sohn Gottes die Substanz des Fleisches annehmen können, ohne das vitium der Sünde – einer Heiligung hätte es nicht bedurft. Dabei erinnert Zanchius an Röm. 6,7, wo auch von einem Freisein in Hinsicht auf die Sünde die Rede sei – und zwar bei einem Toten. So habe auch der Erlöser nicht Sünde, son-

dern nur die poena peccati an sich genommen. Zanchius ist hier auf der rechten Spur. Wir haben oben gesehen, dass wir Menschen die Sünde und Schuld Adams durch Gottes Zurechnung als poena peccati zunächst überkommen haben und bevor wir noch etwas dazu getan und Stellung dazu genommen haben, bereits durch Gottes gerechtes Urteil verdammt sind. Uns stellt nun solches göttliches Urteil sofort als Sünder und Verdammte hin (Röm. 5,18.19), weil und insoweit als nichts vorhanden ist, was dieser Beurteilung Einhalt tut. Bei Christus war dies anders.

Während dem wir Anderen nach Röm. 6,11 uns nur dafür halten sollen, dass wir der Sünde tot sind, so ist Christus der Sünde wirklich tot; alle Beziehung zu ihr hat schon von Anfang an und dann am Kreuze ganz auffällig und ein- für allemal aufgehört (V. 10). Gott sandte seinen Sohn und ließ ihn in Ähnlichkeit des Fleisches der Sünde einhergehen, damit dieser Riss zwischen ihm und der Sünde vollzogen und die letztere als vernichtet hingestellt werde (Kap. 8,3).

Er hat nichts zu tun mit ihr. Vielmehr in demselben Moment, als ihm die ganze Schuld und Sünde Adams zugerechnet ward, machte sich sein Gehorsam in Gottes Gericht auch geltend und solches diente nun, dass mittelst seiner Unschuld und vollkommenen Heiligkeit meine Sünde, darin ich bin empfangen, vor Gottes Angesicht bedeckt ist (Heid. Kat., Fr. 36). Somit bedurfte der Heiland keiner Wiedergeburt und keiner heiligenden Wirkung des göttlichen Geistes im Mutterleibe, sondern solches bestritt er alles aus Eigenem! „Durch den Gehorsam des Einen (Christi) werden die Vielen als gerecht hingestellt werden“ (Röm. 5).

Der Heiland war von Anbeginn an „das aus Maria geborene Heilige, das Sohn Gottes genannt wird (d. h. ist). Dass nun trotzdem der Heiland als Derjenige, der die Person des Sünders trug (personam egit peccatoris) behandelt wurde, lehrt die Schrift gleicherweise. Er hatte solche Last durch Zurechnung auf sich liegen, und Gottes Zorn war so lange gegen ihn gerichtet, als er nicht bis zuletzt den Kelch geleert und mit der Bluttaufe getauft war (Mt. 20,22). Der Tod herrschte über ihn, nach Röm. 6,9, und erst mit der Auferstehung hörte diese Herrschaft auf. Er hatte also die elende menschliche Natur, wie sie jetzt ist, an sich genommen.

Dass solches keine Kleinigkeit für den Heiland war, ergibt sich aus dem Wesen der Imputation, die wir nicht leicht zu nehmen haben. Der Charakter derselben besteht doch nicht in einem bloßen Meinen und Dafürhalten – wobei der, welchem etwas imputiert wird, leer ausginge. Sondern in der göttlichen Imputation liegt ein furchtbarer Ernst; es liegt eine gewaltige Wahrheit in derselben. So er spricht, so geschieht es!

Wir brauchen hier wiederum nur an die Wiedergeburt zu erinnern und an das, was infolge dessen bei uns geschieht. In gleicher Weise, wie wir Christen das von einem Stellvertreter (Christo) Erworbene unser Eigen nennen, nicht wegen irgendwelcher uns dabei anklebenden oder eingegossenen Gerechtigkeit (oder wie man diese Qualitäten nennen will), sondern wegen der Gerechtigkeit Christi, in der nämlichen Weise verhält es sich bei Christo. Christus ist zur Sünde gemacht worden (2. Kor. 5,21). Und in der Tat: der Erlöser hat von seiner Empfängnis an die Sünde und Schuld Adams sich zurechnen lassen und sein eigen nennen und dies alles als Strafe, die auf ihm lag, fühlen wollen, lediglich durch Zurechnung Gottes, nicht aber sofern ihm anklebende Sünden dabei in Betracht gekommen wären.

Und sollte noch Jemand behaupten, diese Zurechnung sei bei Christo ein Schein, nachdem er so furchtbar unter ihr gelitten, nachdem der Zorn Gottes so gewaltig wider ihn gewesen, dass ihn selbst der Bannstrahl der erzürnten Majestät getroffen, indem er ein Fluch ward für uns? (Gal. 3,13.) Gottes Urteil ist gerecht. Es müssen die Sünden der Welt an Christo gestraft werden, die wenn auch nicht per inhaesionem, so doch per imputationem ihm zu eigen gemacht worden waren. Und daraus

erklären sich Christi Klagen in Ps. 69,6; Ps. 40,11 (vergl. Luther zu Gal. 3,13). Und in diesem Sinne sind jene Stellen Luthers, die aus dem Galaterbriefe von Dr. Kuyper angeführt wurden, zu erklären.

Dass nun Jesus Christus dabei laut Hebr. 7,26 ein solcher Hoherpriester gewesen, der in weit höherem Sinne als die des Gesetzes ὁστος ἄκακος ἀμίαντος und von den Sündern abgesondert und höher als der Himmel emporgestiegen gewesen, also *in se et sua persona* iustissimus – das könnte doch nur ein Antichrist leugnen. Ein solcher ziemte uns eben, sollte er anders uns erlösen.

Wenn es nun einerseits heißt: „das aus Dir geborene Heilige wird Sohn Gottes genannt werden“ (Lk. 1,35) und ein anderes Mal,<sup>26</sup> er sei blind (Jes. 42,19), schwach, verachtet (Jes. 53,3), Einer, der gerettet wird (Sach. 9,9) etc. gewesen, so ist hier ein Unterschied zu machen, den die Confessio Belgica Art. 19 besonders treffend ausdrückt: „Wir bekennen, dass er wahrer Gott und wahrer Mensch ist; wahrer Gott, damit er durch seine Macht den Tod besiege, und wahrer Mensch, damit er aus Schwachheit seines Fleisches für uns den Tod erlitt.“ Das erstemal wird auf seine göttliche Natur, die ihn zur Übernahme der Bürgschaft für uns geeignet macht, gesehen; das zweitemal auf dasjenige, was er durch die Zurechnung geworden und freiwillig zu werden auf sich genommen! Die Allmacht bequemte sich der Schwachheit an, die Heiligkeit dem Entblößtsein von Allem, was Gott wohlgefällig, die Unschuld will die Schuld sich zurechnen lassen, und in dem Allen hat der Erlöser unsägliche Mühen und Leiden ausgestanden, um diese Kontraste in sich zu vereinen und die neue Schöpfung in sich herzustellen. Sein Leiden am Kreuz sei nicht so groß gewesen, als das im Garten – sagt Luther einmal!

Der tiefste Grund dafür, dass der Sohn Gottes, wo er in Ähnlichkeit des Fleisches der Sünde hier auf Erden erscheint (Röm. 8,3), sich in keinen Widerspruch zu der Heiligkeit seines Wesens begibt, liegt nun aber in folgender Erwägung: Gott hat den Fall vorher geordnet. *Cadit homo Dei providentia sic ordinante, sed suo vitio cadit* (sagt Calvin, Inst. III, 23, 8). Ähnlich Beza, *Tractationes theol.* I, p. 687: *Homo itaque mutabilis, quamvis necessario, si Dei decretum et eventum spectes, tamen sponte et mere contingenter quod ad voluntatem attinet sese et suos peccato et irae Dei mancipavit.* Wenn demnach Gottes Ratschluss (*decretum*) auch die Sünde gewollt und den Fall vorher geordnet hat, damit er aufgrund desselben seine Barmherzigkeit ins rechte Licht stelle (s. Beza a. a. O. p. 687: *Nisi malum ingressum esset in mundum, neque misericordiae neque iudicio locus relictus fuisset*), so ist kein Widerspruch in Gott, wenn er seinen Sohn sendet, dass er sich in einen Zustand hineinbegebe, der unter göttlicher Anordnung entstanden ist. Ein solcher würde nur dann entstehen, wenn der Fall Adams wider Gottes Anordnung entstanden wäre und der Erlöser sich durch die Annahme des Fleisches (er nimmt den Samen Abrahams an, Hebr. 2,16) in solche Entfernung von Gott gestellt hätte, dass er nicht mehr von Gottes Ratschlüssen gedeckt, sondern einfach ein Schuldiger unter den Schuldigen geworden wäre. Das ist aber nicht der Fall.

Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn und unter solchen Verhältnissen, die er selbst geordnet und also geordnet, dass dieser sein Sohn die höchste Barmherzigkeit uns erweisen konnte, ohne doch so weit zu gehen, dass er etwas wider Gottes Ordnung tat und einer Sache sich annahm, die von vornherein außerhalb des Bereiches der göttlichen Dekrete und im apodiktischen Widerspruch mit der göttlichen Gerechtigkeit war.

Wir haben demnach in der Fleischwerdung des Logos Gottes Ratschluss zu verehren, der es möglich gemacht hat, trotz des Falles, und trotzdem dass der Mensch sich selbst die Ursache seines Verderbens ist, einen Bürgen und Stellvertreter zu finden – welcher ohne Schädigung irgend eines der hier einschlägigen Faktoren und doch ohne sich selbst, seiner Heiligkeit, das Geringste zu vergeben, die verlorene Sache Adams zu der seinigen machen, sich selbst damit zum Gegenstand des

<sup>26</sup> Vergl. auch Dr. Kuyper selbst, S. 171.

Zornes Gottes hinstellen und in sich die verlorene Menschheit wieder himmelwärts bringen und seinem Vater angenehm machen konnte. Dass der Erlöser an dem Fall Adams, wie wir Alle, durch Zurechnung partizipierte, ist von göttlicher Anordnung, die im Ratschluss getroffen, abzuleiten;<sup>27</sup> ohne dieselbe würde es nicht geschehen sein – ohne dieselbe würde aber weder von Erschaffung noch Erlösung des Menschen die Rede gewesen sein. Christus Jesus war (1. Petr. 1,19) im Rate des Vaters dazu prädestiniert, dass er diese ganze Schuld auf sich nehme und dass zugleich die bei allen Anderen aus dem Schuldstande fließende Sünde (die bei uns unausweichlich folgt) in *seinem* Fleische vernichtet werden sollte, wie Röm. 8,3 sagt. Die reformierten Theologen des Mittelalters drangen in dies Geheimnis nicht tiefer ein – Keiner war aus dem Holze Calvins und Bezas geschnitten, und ich fürchte – Dr. A. Kuyper ist es auch nicht! –

Nach dem Allen ist aber gewiss kein Grund zu Dr. Kuypers Jammerrufen vorhanden und hätte er besser getan, zu schweigen, statt mich in der Gemeinde in böses Gerücht zu bringen: ich lehre nicht schriftgemäß, was ich nach obiger Beweisführung dennoch tue.

Ich bin weit entfernt, unseren Heiland, von dem es heißt, dass er Sünde nicht gekannt (2. Kor. 5,21), der Sünde zu zeihen, um deswillen, weil er sich von Gott verlassen fühlte, weil er im Zorn ergrimmt, weil er über diese oder jene Stunde hinauszusein wünschte (Joh. 12,27). Aber sehr erbärmlich finde ich es doch von christlichen Lehrern, dass ihnen bei der Auslegung aller dieser Stellen der Angstschweiß ausbrach und sie scheu an dem um unsertwillen versuchten Heiland vorbeigingen. Das war auch der Irrtum des römischen Lehrbegriffs, der sich bis heute noch nicht über die scholastischen Lehrbestimmungen erhob: wonach Christus eigentlich nur mit dem Körper und den niedrigeren Teilen der Seele litt. (Cat. Rom. p. I, cap. V, quaest. II.) Luther war der erste und leider auch der einzige unter den Vorkämpfern der Reformation, der sich voll und ganz des Geheimnisses der Fleischwerdung des Logos annahm und es besonders im Kommentar zum Galaterbrief behandelte. Nach ihm traten Leute wie Osiander auf, welche nicht mehr die wahre Menschheit des Erlösers nach Gebühr berücksichtigten, durch deren Genugtuung und Verdienst wir vor Gott zurechnungsweise gerecht gesprochen wurden. Und diesem Manne gegenüber fanden dann auch Melancthon (in dem schon genannten Gutachten 1552), ferner Calvin u. A. den rechten Ton. Ernste Stimmen erhoben sich und warnten, dass es sich bei Osianders Abweichungen um das Palladium der Reformation handle. Charakteristisch aber ist, dass bei den Orthodoxen eine Vertiefung und Weiterbildung des Mittleramtes Jesu Christi nicht mehr stattfand. Nein, es handelte sich ja um viel wichtigere Dinge: um substantialiter, um die Präpositionen in, cum, sub und dergleichen mehr. Es handelte sich darum, die Ubiquitätslehre in Sicherheit zu bringen, und in Anbetracht dieses Interesses war selbst Osiander anfangs für Brenz noch ein teurer Bruder und Calvin völlig verdächtig. Von welchen traurigen Dingen sind seit der Mitte des Reformationsjahrhunderts die Briefe der Reformatoren angefüllt – wie ward gegen die Liebe gesündigt – und der fröhliche Glaube litt, der den Mann Gottes Luther von vornherein an die Spitze der Gläubigen stellte und dort auch trotz vieler Schwächen erhielt.

Man war so ängstlich geworden in dem letzten Drittel des Reformationsjahrhunderts, dass man Zanchius deshalb lästig fiel, weil er in seinem Bekenntnis des christlichen Glaubens, zum Gebrauch seiner Kinder, den Satz aufgestellt: Christus habe sich etwas verdient (*sibi meruit*), worüber ihn der Zürcher Stucki zur Rede stellte und er sich in der Vorrede zu jenem Bekenntnis zu entschuldigen hatte (Bd. VIII, S. 485). Ähnlich hatte man ehemals Calvin zu verdächtigen gesucht, weil er von der Furcht, die Christus gehabt, zu Hebr. 5,7 geredet (Opp. XVII, S. 489). Calvin antwortete, dies anzu-

<sup>27</sup> Vergl. Alex. Schweizer, Centraldogmen der reform. Kirche I, S. 163, besonders die Note. Vergl. im Allgemeinen pag. 371, 405.

zweifeln, hieße die Elemente der wahren Frömmigkeit in Frage ziehen. Und freilich ist es ja viel bequemer, mit der römischen Kirche dem Geheimnis der Inkarnation ganz aus dem Wege zu gehen, als in die gewaltig tiefen und doch wiederum Trost erweckenden Abgründe dieses Geheimnisses hineinzuschauen.

Wir wollen schließen mit Calvins Stellungnahme zu den Apollinaristen und Monothelethen, die nur Urahnen einer ganzen Reihe von Nachfolgern zu nennen sind, die aufzuzählen nicht schwer halten würde. Er sagt (Inst. II, Cap. 16, § 12):

Porro hinc refellitur tam Apollinaris error, quam eorum, qui Monothelithae dicti sunt. Ille Christo fingebat spiritum aeternum fuisse animae vice, ut tantum esset dimidius homo. Quasi vero expiare peccata nostra potuerit nisi patri obediendo. Ubi autem affectus aut voluntas obedientiae nisi in anima, quam ideo turbatam fuisse scimus, ut nostrae, trepidatione discussa, pacem et quietem obtineant. Ad haec contra Monothelitas, videmus, ut nunc secundum hominem noluerit, quod volebat secundum divinam naturam. Omitto, quod metum, de quo locuti sumus, contrario affectu subigat. Neque enim obscura est illa repugnantiae species: pater libera me ex hac hora, sed propterea veni in horam hanc: pater clarifica nomen tuum (Joh. 12,27.28). In qua tamen perplexitate nulla fuit intemperies, qualis in nobis cernitur, dum maxime nitimur ad nos domandos (vergl. Opp. VII, p. 314).

## Anhang.

### Von der Imputation.

**Beza, Quaestionum christianarum libellus, Vol. 1 der Tractationes Theologicae,  
p. 669.**

*Quaestio:* Quid vocas imputationem?

Resp. Dei Patris beneficium quo dignatur obedientiam illam Christi nostram ducere, perinde ac si ipsimet implevissemus Legem, et pro peccatis nostris satisfacissemus.

Qu. Sed an hoc convenit dei naturae, ut aliena justitia quispiam iustus habeatur?

R. Aliena quidem haec justitia est, quatenus extra nos est et in alio subjecto, nempe in Christo residet: sed aliena non est, quatenus illud ipsum subjectum, nempe Christus, nostrum est; atque adeo spiritualiter per fidem factum est unum nobiscum.

Qu. Imo si unum est factum nobiscum, jam videtur quicquid in se habet, re ipsa quoque et non sola imputatione nostrum esse.

R. Posita sane ipsius substantiae Christi copulatione et unitione reali cum nostra, quod ex eorum dogmate sequitur qui ore etiam ipso comedi et traieci in nos carnem et sanguinem Christi tradunt, illud cōsequeretur quod tu dicis: ex quo etiam intelligi potest quantopere et transsubstantiationis et cōsubstantiationis dogma, praeterquam quod carnis Christi veritatem tollit, fit etiam doctrinae de justitia imputata repugnans. At ego antea dixi vere quidem nobis Christum ipsum communicari, *sed mere spirituale esse hoc mysterium, cujus vinculum quidem sit Spiritus Sanctus* (also keine unio mystica), scopus autem sit *non ulla ipsarum substantiarum, aut personarum* (Christi und der einzelnen Seele) *coalitio*, (quorsum enim hoc?) sed ut spiritualis vita sie a Christo mystico capite, ad subjectum mysticum corpus (die Kirche) defluat.

*Quaestio:* Redeamus ad imputationem.

Resp.: Redeo igitur et dico, sicut quicquid in nobis est defectus justiae, et labis peccati, extra Christum est, et tamen Christo imputatum est; sic vicissim obedientiam Christi extra nos quidem esse, puta uni subjecto Christi inhaerentem, et tamen nobis imputari. Hujus autem imputationis hoc est fundamentum, quod et ille unum est nobiscum et nos unum cum illo (spirituali sicut diximus modo et ratione) ut ille quidem fuerit non in sese, sed in nobis peccator, et nos non in nobis, sed in ipso justii censeamur.