

DIE GROOT WOORD VAN DIE GERECHTIGHEID VAN GOD *

Theo Badenhorst

Die toenemende interesse in die regverdigingsleer op eksegetiese gebied in die laaste ongeveer twee dekades het in 'n groot mate gedraai om die begrip van die gerechtigheid van God by Paulus, bv in Rom 1:17, 3:21vv en 10:3. Dit het daartoe bygedra dat die gerechtigheid van God, soos dit in die Romeinebrief ter sprake kom, ook sy plek in die Godsleer begin kry het. Nie alle dogmatieke behandel die gerechtigheid (of regverdigheid) as 'n eienskap of attribuut van God nie, en waar dit wel voorkom, word daar selde van die Pauliniese tekste melding gemaak. Tog kom die Pauliniese aanwending van die begrip ter sprake onder die Godsleer in dogmatieke soos die van O Weber (1955) en J A Heyns (1978). Sodoende kry die regverdiging reeds aandag in die Godsleer self.

Die intensiewe diskussie rondom die begrip het sy oorsprong by Luther met sy onderskeiding tussen 'n aktiewe en 'n passiewe gerechtigheid. Die aktiewe gerechtigheid is die wat die mens self beoefen en wat nooit regverdiging voor God kan gee nie, terwyl die passiewe die is wat in die geloof ontvang word (vgl Fil 3:9) en wat voor God geld. Hierdie passiewe gerechtigheid is grotendeels wat Luther onder die gerechtigheid van God verstaan. Daarom gee die Luther-Bybel hierdie uitdrukking in Rom 1:17 ook weer as "die Gerechtigheit, die vor Gott gilt". Daardeur grens Luther hierdie gerechtigheid van God af van die destyds aanvaarde opvatting van die Middeleeuse skolastiek wat dit verstaan as die onbuigsame regverdigheid van God as 'n onpartydige regter wat oordeel oor die mens se eie gerechtigheid (*iustitia distributiva*). Beslissend vir Luther, is dat die gerechtigheid van God volgens die Skrif nie net 'n oordeel oor die mens se daade volgens die wet inhou nie, maar dat hierdie gerechtigheid voltrek word in die geloof, die geloof in Jesus Christus (Rom 1:17, 3:22vv). Luther se opvatting van die gerechtigheid as 'n stand van sake wat "voor God geld" gee ook uitdrukking aan die forensiese

* Uit 'n D Th-verhandeling: *Regverdiging en geskiedenis*, U S (ongepubliseerd), 1981.

karakter van die regverdiging, teenoor die sakramentele Rooms-Katolieke opvatting in die sin van die *iustitia in haerens*.

Luther se regverdigingsleer hang dus grotendeels af van sy begrip van die geregtigheid van God. Hierin is die herkoms van die reformatoriese regverdigingsleer ook geleë. Daarom hang die benadering tot die regverdigingsleer hoofsaaklik af van die juiste begrip van die geregtigheid van God by Paulus. Daardeur kan die regverdiging ook reeds in die Godsleer ter sprake kom en kom die regverdiging van die mens neer op die voltrekking en toebedeling van God se geregtigheid, dus daarop dat God se geregtigheid geskied.

Vervolgens word daar op verskillende aspekte van die begrip van die geregtigheid van God ingegaan.

1 IUSTITIA FORENSIS

Deur die eeue heen was die regverdigingsleer om verskeie redes vir baie 'n bron van aanstoot. Vir sommige was dit geleë in die forensiese karakter van die regverdiging. Deur hierdie a priori is ook die Godsleer geraak, aangesien God in die regverdigingsleer volgens sommige te veel as 'n God van vergelding en eisende geregtigheid voorgestel is, wat dan nie te rym sou wees met sy liefde en genade nie. Die opvatting van die geregtigheid van God as slegs 'n ver= geldende geregtigheid (*iustitia distributiva*) is egter reeds deur Luther oorwin.

Luther se insig in die Pauliniese konsepsie van die geregtigheid is aan die Ou-Testamentiese agtergrond van die term te danke (vgl Ebeling: 1967, p 124). Uit tekste soos Rigt 5:11 en Ps 31:2 (vgl 71:2) het hy vasgestel dat God se geregtigheid nie bloot vergeldend kan wees nie, maar ook reddend, heilbrengend. Verder het hy dit afgegrens van die *qualitas*-karakter van die skolastiese siening van die geregtigheid, deur steeds die forensiese karakter daarvan te handhaaf. Daarom het hy die geregtigheid van God weer= gegee as die "Gerechtigheit, die vor Gott gilt". Hierin is hy nagevolg deur Calvin vir wie geregtigheid van God dit is wat "apud Dei tribunal approbetur", dus wat voor God se gerig goedgekeur word (*Ad Romanos*, apud 1:17).

In die neëntiende eeu, asook in die twintigste, is die forensiese karakter van die regverdiging gereeld bevraag= teken. In die neëntiende eeu het veral die aspek van die

toorn in die geregtigheid van God onder skoot van die liberale teologie gekom. In die vroeë twintigste eeu het nakomelinge van die liberale teologie (bv Windisch) die forensiese aspek bestry, omdat 'n forensiese oordeel slegs op 'n verklaring sou neerkom en nie voorsiening sou maak vir morele verbetering nie. 'n Ander soort bevraagtekening van die reformatoriese opvatting kom van die kant van A Schlatter. Hy trek nie die forensiese karakter van die geregtigheid as sodanig in twyfel nie, maar wel die toereikendheid daarvan. Volgens hom het Luther se opvatting van die geregtigheid as 'n "gelding voor God" nie reg laat geskied aan Paulus se gedagtegang nie. By Luther sou die uitdelging van die skuld al die klem kry, terwyl die stand van die geregtigheid van die gelowige en die oorwinning van die bose nie tot hul reg sou kom nie (1962:14). Hierdie kritiek van Schlatter op Luther is oor die algemeen nie sterk ondersteun nie. Die beswaar daarteen was hoofsaaklik dat die regverdiging juis deur Luther alomvattend verstaan is en 'n algehele lewensvernuwing ontsluit. Schlatter se kritiek kan eerder op Luther se navolgers (ook Melancthon) van toepassing wees, by wie die regverdiging met verloop van tyd verskraal is tot 'n gewetenstroos, waardeur die oordeel van die wet en die vernuwing van die lewe verwaarloos is (vgl K Holl: 1965, 535v).

Na aanleiding van die diskreditering van die reformatoriese regverdigingsleer en die neigings tot spiritualisering en individualisering is die regverdigingsleer in die laaste ongeveer twee dekades opnuut deurdink vanuit die Ou-Testamentiese agtergronde, veral met behulp van die begrippe *šedeq* en *šedaqah* in die Ou-Testament. In die Septuaginta word hierdie woorde hoofsaaklik weergegee met δικαιοσύνη, maar met baie uitsonderings. Gevolglik openbaar die Ou-Testamentiese *šdq*-stam nie so 'n streng juridiese karakter soos die Germaanse 'geregtigheid' nie. Die uitdrukking 'geregtigheid van God' soos by Paulus kom ook nie as tegniese term in die Ou Testament voor nie, behalwe moontlik in Deut 33:21. Nogtans kom die begrippe *šedeq* en *šedaqah* m b t Jahwê oorvloedig ter sprake in die Ou Testament.

Volgens K Koch is die *sedeq* en *sedaqah* in die Ou Testament ongeveer gelyk in betekenis. In 'n beperkte mate behels *šedeq* die veld van God se handeling, terwyl *šedaqah* uitdrukking aan die handeling self gee. *šedeq* kom ongeveer op 'n toestand neer en *šedaqah* op die optrede wat die toestand begrond (1976:508-18).

Dit word algemeen aanvaar dat *ṣedaqah* 'n gemeenskapverhouding aandui (Koch: 1976, 514 en Von Rad: 1958, 369). Die geregtigheid van God volgens die Ou Testament is dan nie 'n eienskap van die wese van God nie, maar sy gemeenskap=trou. Sy geregtigheid kom dus nie neer op optrede ooreenkomstig 'n objektiewe norm in die sin van 'n *iustitia distributiva* nie, maar ooreenkomstig 'n gemeenskapsverhouding. Israel se optrede word ook nie gemeet aan 'n ideale norm nie, maar aan 'n gemeenskapsverhouding (Von Rad: 1958). Daarom, meen M Barth, het die geregtigheid in Israel in hoofsaak nie te doen met private reg nie (1968, 252).

In die lig van die voorafgaande, kan die geregtigheid van God as volg omskryf word: Aangesien God self die gemeenskap met sy volk/kerk oprig, sonder enige bydrae van laasgenoemde, is die geregtigheid van God per slot van rekening sy eie geregtigheid, sy eie regspraak op Israel. God self begrond die gemeenskap met sy volk. Om die gemeenskap in stand te hou, oefen hy sy eie regspraak uit. Hierin is Hy self regverdig. Dit is waarop God se eie geregtigheid ook in Rom 3:25v neerkom. God handel nie volgens 'n objektiewe norm nie, maar volgens die gemeenskap wat Hy self begrond. (Vgl K Barth: 1953, 590vv; Jüngel: 1975). In die begrip 'geregtigheid van God' kwalifiseer die woorde 'geregtigheid' en 'God' mekaar wedersyds, sodat die betekenis van albei woorde binne die uitdrukking duideliker word (Jüngel: 1975).

Die gemeenskap waartoe God Hom verbind het, hou Hy self in stand. Dit doen Hy ook wanneer die verhouding versteur word deur die ander lede van die gemeenskap. Ná die oerongehoorsaamheid van die mens in die paradys behou God sy aandeel aan die gemeenskap, m n in sy verbond met Abraham en Israel. T o v Israel kom God se geregtighedsuitoefening dan neer op sy trou aan die verbond (*ḥesed*) (Wilckens: 1967, 23; vgl Gyllenberg: 1973, 32).

God se gemeenskapstrou reik egter nog verder as net aan Israel. In die laaste dekade en meer is daar veral deur H H Schmid aandag gegee aan die verband tussen die *ṣedaqah* en die ordening van die skepping van God. Uit bv Ps 97:6 blyk vir Schmid dat die geregtigheid van God kosmiese dimensies het. God is nie alleen getrou aan sy verbond met Israel wat telkens van hulle kant versteur word nie, maar Hy rig sy geregtigheid op m b t sy skepping wat deur die sonde aangetas en bederf is. God se geregtigheid beteken ook om die orde van sy skepping wat versteur is,

te herstel, die orde volgens sy skeppingsbedoeling. Dit gaan dan hier nie om vasgelegde skeppingsordinansies nie, maar om die voortgaande ordening van die skepping (vgl Schmid: *ZThK* 1973,1-19; 1976,403-14). Die mens wat buite God se skeppingsordening geraak het, word weer "in orde" gebring deur God se geregtigheid. Gevolglik het die regsverdiging ook 'n skeppingsteologiese kader.

Die goddelike *ṣedaqah* het dus 'n wyer omvang as die suiwer forensiese, nl God se skeppermag en sy toewending tot die mens, bv in sy verbond met Abraham en Israel. Waar God Hom egter wend tot die gebroke skepping en die mens wat buite orde geraak het, daar verkry sy geregtigheid onmiddellik forensiese implikasies. Dat die *ṣedaqah* ook regsaspek te behels, is deur sommige teoloë (bv Pedersen) betwis (Gyllenberg:1973,59vv). Waar die geregtigheid egter met die verbondsluiting in verband staan, daar is die forensiese element, die sg verbondsreg, teenwoordig (vgl Reventlow:1971,18v; Fensham: *NGTT* 1976,66-75).

Dat daar 'n regsaspek aan die goddelike *ṣedaqah* verbonde is, word vandag algemeen erken. Die reg is daar om 'n versteurde gemeenskapsverhouding te herstel. Sommige geleerdes (bv Von Rad) meen egter dat die strafregtelike element (bv die verbondswraak) in die sfeer van die *ṣedaqah* bykans ontbreek (1958,374v). Von Rad wys daarop dat God se geregtigheid regshulp aan die ellendiges, verdruktes en bedreigdes is (vgl Ps 43:1; 72:2). So gesien is God nie 'n onpartydige regter nie, maar kies Hy kant volgens die verbondsreg vir die veronregtes, vir die onskuldige party (Müller:1964,58vv). Dan kom die geregtigheid van God neer op sy triomf in die regstryd. Die werkwoordvorm van *ṣdq* in die *hif'ʾil* kan weergegee word met "tot oorwinning voer". (Müller:1964,64 - n a v Koch; vgl Dantine:1959,56). Waar daar egter sprake is van God se geregtigheid wat seëvier, geskied hierdie sege oor die teëparty. Dié word getref deur die goddelike geregtigheid (vgl Rigt 5:11; Ps 31:2vv; Mal 4:1-3). Gevolglik is die element van straf ook nie uitgesluit in die veld van die *ṣedaqah* nie (vgl Koch:1976, 518vv).

Hieruit blyk weereens die eenheid van gerig en genade. Die gerig is onafskeidbaar deel van die goddelike geregtigheid, wat ingestem is op die herstel van 'n gebroke gemeenskapsverhouding. Gevolglik is die gerig nie suiwer strafregtelik nie en funksioneer dit binne die raamwerk van God se toewending tot sy skepping. Die gerig word omvat deur die

genade (vgl Müller: 1964,46).

T o v die geregtigheid van God by Paulus beteken dit dus dat God nie genade bewys slegs op grond van voldoening aan sy geregtigheidseis nie, maar dat Hy self deur die gerig aan sy Seun op Golgota die breuk in die skepping heel. Die gerig dui steeds op die erns van die breuk, die sonde van die mens. God handhaaf sy reg op sy skepping, sodat dié nie aan homself oorgelaat word nie. Die regverdiging is nie 'n algemene amnestie nie, maar kom deur die gerig heen. (Vgl Gloege: 1964,16-19; Pesch:1973, 845). Dit is wat deur Ou-Testamentici genoem word "redemptive judgment".

Deur sy gerig betoon God Homself as God, deurdat die skepping nie aan homself oorgelaat word om homself te vergoddelik en so sy eie ondergang te bewerk nie. Deur sy geregtigheid (en deur die regverdiging van die mens) word die onderskeid tussen Skepper en skepsel bewaar. Sodoende word die skepping ook as skepping van God bewaar, sodat dit nie in sy verselfstandiging teen God gedemoniseer word nie. Deur die openbaring van die geregtigheid van God en die regverdiging van die mens word die oorspronklike skeppingsbedoeling van God volgens Gen 2 en 3 herstel, deurdat die onderskeid tussen God en mens gehandhaaf word. (Vgl Joest: 1967,53).

2 IUSTITIA HISTORICA

Aangesien God se geregtigheid volgens die Ou-Testamentiese perspektiewe neerkom op die herstel en ordening van sy skepping en sy verbondshandeling met Israel, is dit grootliks 'n saak wat binne die kontoere van die konkrete geskiedenis voltrek word (vgl Koch:1959,471).

Hierdie perspektief word deur talle teoloë onderstreep. Volgens J A Heyns is die geregtigheid van God "sy bevrydende handeling in die geskiedenis" (1978,69v), en Koch (*loc cit*) meen dat die geregtigheid van God volgens die Ou Testament eerder in die veld van die geskiedenis af speel as in die van die regspraak. W Dantine verstaan weer die geskiedmatige handeling van God as 'n omvattende regsproses met die wêreld (1959:50-60). So gesien, is hierdie universele regsproses van God gerig op die triomf van sy reg oor die magte van die duisternis in die stryd om die mens en die skepping. Dit behels ook die regverdiging van die skepping, waar die belydenis dat die bestaande wêreld skepping van God is, bevraagteken word (vgl Weth:1973,437). Dan is dit veral die

geskiedenis van hierdie wêreld wat in sig kom (vgl K Barth: 1959,799).

Waar die geregtigheid van God op die geskiedenis betrokke is, kom die geheel van die geskiedenis en die uiteindelijke doel daarvan dus in die gesigsveld. Deur die profetiese geskrifte en die psalms heen blyk dit dat God se handeling met Israel en die nasies afstuur op 'n groot regsproses. Hierdie voorstelling word verskerp by die latere profete en in die apokaliptiese geskrifte. Die uiteindelijke voltrekking van hierdie proses sal die openbaring van die geregtigheid van God wees (M Barth:1969,13). Die geregtigheid van God is dan die eskatologiese sege van God in hierdie regstryd (Diem:1958,43). Die forensiese neem progressief in die Ou Testament 'n meer eskatologiese karakter aan (vgl Schmid: ZThK 1973,18; vgl Dantine:1959,53). Tegelyk met die ontwikkeling van die voorstelling van die goddelike geregtigheid na die eskatologiese kry dit ook 'n meer soteriologiese karakter - die vraag na die behoud van die mens in hierdie gerig kom sterker ter sprake (vgl Dantine: 1959). Hier kan die bekende Hab 2:4 as voorbeeld dien, aangesien die geregtigheid in dié gedeelte soos in die Pauliniese en reformatoriese regverdigingsleer beskryf word in terme van die individu se spesifieke betrokkenheid, sonder dat die kosmiese dimensie verlore gaan. Hab 2:4 figureer juis binne die konteks van 'n wêreldhistoriese krisis. By Paulus tree Hab 2:4 sterk op die voorgrond (Rom 1:17; Gal 3:11), terwyl die apokaliptiek met sy kosmiese horison (vgl Rom 8:33vv) ook by hom 'n belangrike rol speel (G Schille:1975,79 - n a v Käsemann). Die geregtigheid van God is by Paulus klaarblyklik 'n opname van die eskatologiese voltrekking van hierdie geregtigheid soos bv Ps 98:2v +9 dit skets (vgl Schweizer:1972,100).

3 IUSTITIA FIDEI

Die reformatoriese regverdigingsleer word beslis oor die gekruisigde Christus en het dus sy grondslag in die Christologie. In Christus is die voleinding van die regsproses van God (*iustitia historica*). Paulus se onderskeiding tussen die geloof en die werke van die wet is volledig gebaseer op wat Christus vir hom beteken (Rom 3:24vv; 4:13; 9:30-10:6; Gal 3:9vv; Fil 3, 9:18).

Aangesien die wet so 'n belangrike rol t o v die regverdiging speel, moet die verband tussen die wet en die Ou-Testamentiese *šedaqah* nagegaan word. Soos reeds vasgestel, maak

die *sedaqah* die agtergrond van die verbondsluiting tussen God en Israel uit, sodat die goddelike geregtigheid eendelik ook neerkom op God se trou aan sy verbond. Die verbond behels verder 'n regstruktuur waaraan die goddelike *tôrâh* uitdrukking gee. Daar bestaan algemene eenstemmigheid onder Ou-Testamentici dat die goddelike *tôrâh* nie net die wet in engere sin behels nie. Daarom gee die *tôrâh* eintlik die verbondstruktuur en die goddelike geregtigheid in die breë weer. Soos reeds vermeld, maak die gerig van God deel van sy geregtigheid uit, maar dan vind dit sy plek binne die geregtigheid wat eerstens God se ordening van sy skepping en trou aan sy verbond behels. Die gerig geskied gevolglik aan die hand van God se geopenbaarde wil vir die gemeenskap wat Hy opgerig het, nl die gebod en instelling van die verbond, m a w die wetsbepalings. Die verbond en die geregtigheid van God omvat ook die verantwoordelikheid van die mens as gemeenskapsgenoot. Die gawe van gemeenskap aan sy volk bevat ook God se gebod. God se geregtigheid behels eerstens dat Hy sy gemeenskapstrou aan sy volk skenk as gawe. Hierin kom die *sola gratia* reeds aan die lig. God laat Homself ken as Gewer (vgl E Schlink: RGGII, 1739). Dit behels dan dat Hy erken sal word as Gewer, en hierby vind sy gebod en gerig aansluiting. Die genade van God sluit ook sy gebod in (vgl H Gollwitzer:1960, 30vv). Die wet (as verordening) is gegee om die verbondsgemeenskap tussen God en sy volk te orden. Wanneer die gemeenskap egter versteur word, dan fungeer die wet as gerigsinstansie. Waar die wet aanvanklik gegee is om gestalte aan die verbondsgemeenskap te gee, d w s die lewe van die gemeenskap te struktureer (positief), daar tree die wet by die versteuring van die orde op as 'n beperkende instansie om wag te hou oor die oortreding van die verbondsorte (negatief).

In die verloop van die verbondsgeskiedenis het lg funksie van die wet egter begin oorheers. Hierdeur is die wet al hoe meer losgemaak van die goddelike *sedaqah* as gemeenskapsverhouding, sodat die geregtigheid in 'n toenemende mate as wetsgeregtigheid opgevat is. Dit het moontlik daartoe bygedra dat die Septuaginta die Hebreeuse *torâh* hoofsaaklik met die Griekse νόμος weergegee het, wat 'sede' of 'wet' in engere sin beteken. (Vgl die 1979 vertaling van die Nuwe Testament en Psalms in Afrikaans wat *tôrâh* plek-plek met 'woord' weergee: Ps 1:2; 119:1). Die gevolg is dat die heil hoe langer hoe meer in die wet gesoek is (vgl Gollwitzer:1960). Die verbondsmatige oorsprong van die wet is uit die oog verloor (Reventlow:1971,21), en veral die

posisie van die wet binne die raamwerk van die belofte (vgl Gal 3:17vv). Die laat-Jodedom het ook die geregtigheid as voorwaarde vir die eskatologiese heil gesien, maar dan as 'n geregtigheid in terme van die wet, in die sin van die *iustitia distributiva* (vgl Jüngel:1962,39vv). Ook in die Qumran-gemeenskap, waar die geloofsgeregtigheid 'n groter rol begin speel het en die geregtigheid van God as eskatologiese werklikheid meer op die voorgrond getree het, was die wet nog bepalend t o v die geloof. Die lewe deur die geloof was 'n lewe in terme van die wet (Vgl Jeremias: 1965,68v). In die laat-Jodedom is die geloof van Abraham as 'n werk en as een van sy verdienstes geïnterpreteer (Lohse:1973,214).

In sy stryd teen die wetsgeregtigheid bestry Paulus nie die wet as sodanig nie, maar die posisie van die wet in die Jodedom, die verwronge siening van die wet (vgl Gogarten: 1956,31). Paulus se gebruik van die begrip wet is ook meerduidig. Soms kan dit die hele Ou Testament aandui (vgl Rom 3:31vv), alhoewel hy die begrip hoofsaaklik gebruik as uitdrukking van die wilseis van God (wet in engere sin). Vir Paulus dui die wet die totale wilseis van God aan - nie bloot 'n reeks van afsonderlike gebooe nie (Gogarten:1956, 46v). Hierdie wet lê beslag op die hele mens en nie net op sy uiterlike handelwyse nie. Die geregtigheid van die wet kan gevolglik geen voorwaarde vir die eskatologiese heil wees nie, aangesien 1) die wet nie net die korrektheid van uiterlike handeling vereis nie en 2) die eskatologiese heil van God nie van 'n voorwaarde wat deur die mens vervul kan word afhanklik gemaak kan word nie (Joest: 1967,41vv).

Deur die vertrouwe op die werke van die wet word die wet 'n mag wat die mens beheers, word dit *die wet*, wat meer as bloot 'n stel lewensreëls is (Ebeling:1960,282vv). Afgesien van die prinsipiële onervulbaarheid van die wet as geheel, kom die mens in die suigrag van die wet as 'n mag wat hom verlei om homself deur sy vermoëns en prestasies te bewys. Die mens kom in die dwang om die oordeel van die wet te wil ontwyk deur homself voor daardie oordeel telkens weer in eie kraginspanning te herbevestig. Sodoende bou hy sy eie lewe uit i p v om sy lewe van God suiwer op grond van sy genade te ontvang. Eindelik dien die wet nie meer tot heil nie, maar vermeerder dit die skuld, aangesien daar nie meer ruimte vir die werking van die genade is nie (vgl W Jentsch e a:1975,422). Gevolglik maak die wet dood. Dit besit nie die krag om nuwe lewe te wek nie (Gal 3:21),

aangesien dit slegs die plig stel en die skuld vermeerder deur die onvervulbaarheid van die plig (vgl H J Iwand: 1964,442).

Die wet gee uitdrukking aan 'n grondhouding by die mens (vgl Ebeling:1960,64) om homself te wil regverdig en te handhaaf, om sy beperkings en skuld nie te erken nie. Aan hierdie houding is die genade vreemd, aangesien die mens natuurlikerwys nie wil leef uit 'n "vreemde" instansie buite homself nie. Dit is die eie geregtigheid waarvan Rom 10:3 en Fil 3:9 praat, wat staan teenoor die geregtigheid wat deur God daargestel word. Dit is die wysheid van die wêreld wat vyandig is teenoor die wysheid van God wat geopenbaar is in die gekruisigde Christus en wat alle wêreldse wysheid tot niet sal maak (1 Kor 1:18vv). Hierdie struktuur van die wet word gevind in alle menslike pogings tot selfhandhawing, in alle godsdienste, wêreldbeskouings en ideologieë, ook al het hulle die aanspraak op 'n Christe=like oorsprong (vgl Ebeling:1960,291; J Kumaresan: *Lum* 1967, 492-497). Al hierdie pogings tot selfhandhawing en ideologieë staan teenoor die geloof, die regverdigingsgeloof. Dit is wat Paulus tot uitdrukking bring deur die radikale teenstelling tussen die geloof in Jesus Christus en die werke van die wet (Rom 3:28, 10:5v; Gal 2:16, 3:9vv; Fil 3:9).

Die eskatologiese geregtigheid van God is nie bereikbaar deur enige voorwaarde wat deur die mens nagekom kan word nie. Dit kan slegs in die geloof ontvang word. Aangesien die geregtigheid van God die horison verskaf vir die funksionering van die wet, kan die geregtigheid van God voltrek word "sonder die wet" (Rom 3:21). Dit geskied dan "deur die geloof in Jesus Christus vir almal en oor almal wat glo" (vs 22) en dit word "geopenbaar uit geloof tot geloof" (1:17). Christus is "die einde van die wet tot geregtigheid vir elkeen wat glo" (Rom 10:4), terwyl Rom 10:6 en Fil 3:9 praat van "die geregtigheid wat uit/deur die geloof (in Christus) is". Die openbaring van die geregtigheid van God kan nie losgemaak word van die geloof nie. Die betekenis van die geregtigheid van God kan dus nie suiwer in terme van God self geëkspliseer word nie (Güttgemanns: 1971,86). Die geregtigheid van God triomfeer in die *geloof*, wanneer dit in die geloof aanvaar word (Müller:1964,68vv).

Die onderskeiding tussen die geregtigheid van die wet en dié van die geloof ontbloom ook die *sonde* in sy radikali=teit (vgl Pesch:1973,836). Die sonde het sy kragbron juis

in die wet (1 Kor 15:56) en deur die wet word die sonde meer (Rom 6:20; vgl 7:9-11). Dit beteken nie dat die wet self boos is nie (Rom 7:12), maar wanneer die wet van die belofte losgemaak word en verselfstandig word, dan verstaan die mens nie die oorsprong van die wet reg nie en word die begeerte na die oortreding daarvan aangewakker. Selfs wanneer die mens daarna streef om die wet na te kom, dan ontdek hy dat die waarlik goeie nie bereik word nie (vgl Rom 7:15-19). Hoe meer die geregtigheid in die wet gesoek word, of in terme van die wet (d i van die werke) gedefinieer word, hoe groter word die skuld (Gal 3:22a).

Die wese van die sonde bestaan nie soseer in die oortreding van afsonderlike gebooe nie, as in die hunkering na die mens se bevestiging deur homself, waarin die wet juis gebruik word. Ook in Gen 2vv bestaan die sonde nie net in afsonderlike dade nie, maar in die eiewaan van die mens om self oor sy lewe te wil beskik en sy weiering om sy lewe uit die genade en leiding van God te ontvang (vgl A H J Gunneweg: *EvTh* 1976, 12). Wanneer die mens so uit homself uit sy vermoëns en wat in die wêreld tot sy beskikking is leef, dan neem die sonde kosmiese afmetings aan, aangesien die hele skepping dan teen die Skepper ingespan word in die mens se pogings om homself te bevestig en te handhaaf.

Langs hierdie weg word die sonde 'n mag wat die mens beheers, 'n mag waarvan hy bevry moet word. Deur die mens se pogings tot selfhandhawing word sy werke 'n mag wat hom oorheers, in plaas daarvan dat hy in beheer van sy werke bly. (Vgl Wilckens:1974,82vv). Waar die wet die krag van die sonde is (1 Kor 15:56) wat die mens verlei in hierdie proses van selfbevestiging, daar moet die mens van die mag van die wet bevry word, sodat die genade kan heers (vgl Rom 5:21). Die vergifnis van die sonde beteken nou die bevryding uit die mag daarvan, aangesien dit die opeenhoping van skuld onder die wet beëindig. Wanneer die mens vrygemaak is van die aanklag en die mag van die wet, dan ontvang hy sy lewe uit die genade van God. Dan is hy vry van die dwang tot selfbevestiging en daarom vry van die oorheersende mag van die sonde.

Die geregtigheid van God het gekom om die bedeling van die sonde te beëindig. Die geregtigheid van God is weliswaar voortdurend werksaam, maar in Christus is dit *geopenbaar* (Rom 1:17, 3:21vv), is dit voltrek. Nou heers die genade "deur die geregtigheid" (Rom 5:21). Die openbaring van die geregtigheid van God deur die geloof geskied as gevolg

van die sonde. Die bedeling van die geregtigheid staan dus teenoor dié van die sonde en die wet. Vrygemaak van die sonde kom die mens in die sfeer van die geregtigheid. Dan word hy diensbaar aan die geregtigheid (Rom 6:18).

Waar die geregtigheid van God staan teenoor die eie geregtigheid van die mens as poging om homself te bevestig (Rom 10:3; vgl Fil 3:9) en waar die goddelike geregtigheid die sonde van die mens oorwin, daar verskaf die regverdighingsleer ook besondere lig op die posisie van die mens. Die mens is 'n slagoffer van die sonde. Hy kan nie maar net sy posisie verbeter nie, maar hy moet van hierdie mag bevry word. Die sonde hou hom gevange, maar sy insig is so verduister dat hy die gevangenskap verkies (vgl A Peters:1964,155v). Die regverdighingsleer leer die mens egter dat hy met sy hele wese *coram Deo* staan en dat hy as sodanig veroordeeld is. Hierdeur leer hy sy eie onvermoë om self sy vryheid en egte wese as mens te bekom. Sy lewe lê buite die bereik van sy eie doen en late. Die ware lewe is afhanklik van die regverdighingsoordeel waardeur die ou mens tegelyk met die ontvangs van die nuwe tot niet gemaak word. Hy verkry die lewe slegs deur sy lewe te verloor (Mk 8:35 par). Die ware lewe kan hy net as 'n gawe deur die geloof ontvang, sonder enige selfstandige bydrae. Die mens vind sy eintlike menswees net in die geloof. Sprekend hiervan is Luther se definisie van die mens, nl "*hominem iustificari fide*" (by Wolf:1965,18).

Deur die perspektief van die regverdiging word die onderskeid tussen God as Skepper en die mens as skepsel weer duidelik. As skepsel kan die mens sy lewe nie deur sy eie vermoë en met behulp van die geskapene verwerf en opbou nie. Sy ware menswees kom net voort uit die gemeenskap met God, deur die geloof. 'n Teologiese antropologie kan nie ontwerp word sonder die perspektief van die regverdiging op die mens se oorsprong en bestemming nie, nl dat die mens as sondaar sy egte menswees slegs in Christus, deur die geloof vind. Die vraag is dus nie net *hoe* die mens daar uitsien nie, maar *waar* hy hom bevind (Gloege:1964,71). Die beeld van die mens as 'n wese met 'n reeks onderskeidende eienskappe (bv gevoel, wil en rede) bly 'n abstraksie. Die mens se eintlike beeld word in die *ecce homo* onthul (Wolf: 1965). Die mens herken sy eie beeld aan die gekruisigde Christus, wat 1) konkreet is en 2) sy sonde onthul, sodat hy slegs deur die geloof in die Gekruisigde, d w s in die aflegging van homself, sy bestaansreg kan kry.

4 DIE GERECHTIGHEID VAN GOD - MAG OF GAWE?

In die voorafgaande bespreking het dit duidelik geword dat die geregtigheid van God 'n werksaamheid van God is waar= aan die mens kan deelkry. Om daaraan deel te kry is 'n gawe, maar dan word dit ook 'n mag oor sy lewe. Verder is daar reeds verwys na die kritiek van Schlatter op die re= formatoriese regverdigingsbeskouing. Oor die afgelope twee dekades het daar weer 'n nuwe impuls in die benadering van die regverdigingsleer na vore gekom, veral rondom die begrip van die geregtigheid van God by Paulus (vgl Bouwman: 1971, 141-158). Hierdie benadering is hoofsaaklik te vinde by E Käsemann en sy leerlinge. Volgens die meeste Nuwe-Testamentici funksioneer die uitdrukking "geregtigheid van God" as 'n vaste uitdrukking of tegniese term by Paulus en almal erken ook die Ou-Testamentiese agtergrond, nl die van 'n gemeenskapsverhouding. Käsemann *et al* meen dat die uitdrukking reeds vóór Paulus as 'n vaste uitdrukking be= staan het. Hulle wys bv op Deut 33:21; Matt 6:33 en Jak 1:20, maar ook op sommige laat-Joodse apokaliptiese ge= skrifte (vgl Käsemann: 1964, 181vv; Stuhlmacher: 1966, 142vv, 174vv, 188vv). Volgens hulle sou die uitdrukking as 'n eskatologiese *terminus technicus* vasgestaan het.

Volgens hierdie benadering van Käsemann en sy leerlinge sou die reformatoriese tradisie die begrip van die gereg= tigheid van God te veel aan die individu georiënteer het, aan sy ontvangs van die geregtigheid as *gawe*. Hierdie kritiek is veral gerig teen die opvattinge van Käsemann se leermeester Bultmann in hierdie verband. Wanneer die geregtigheid nou in hoofsaak as 'n apokaliptiese-eskatolo= giese aangeleentheid verstaan word, dan sal die begrip georiënteer wees aan die omvattende heilswerk van God. (Käsemann: 1964, 182, 192v). In hierdie verband maak Käse= mann dan die onderskeiding tussen die geregtigheid van God as mag en as gawe. Die *mag*karakter van die geregtigheid verskaf dan die kader waarbinne die gawe gesien moet word (p 193).

Hierdie onderskeiding hang saam met 'n reeds klassieke vraagstelling i v m die uitdrukking 'geregtigheid van God' nl m b t die genetieskonstruksie daarvan. Th Häring het reeds drie betekenisvorme van die genities onderskei:

- 1) *genitivus obiectivus*, d i die geregtigheid wat as ge= skenk ontvang word en voor God geld;

- 2) *genetivus subiectivus*, in ruimer sin, d i die geregtigheid wat aan God behoort, maar ook aan die mens verleen word, anders gestel: *genitivus auctoris*, d w s die geregtigheid van die mens wat van God afkomstig is;
- 3) *genetivus subiectivus* in enger sin, d i God se eie geregtigheid as eienskap of as handeling (Müller:1964,11).

Bultmann praat van 'n dubbelbegrip t o v die uitdrukking nl dat dit soms as 'n gen. subj. en soms as 'n gen. auct. funksioneer. Die oorheersende karakter is egter vir hom die van die gawe (1967,470-475). Daarteenoor soek Käsemann 'n eenheidsbegrip en hy vind dit daarin dat die magkarakter die oorheersende is waarbinne die begrip van die geregtigheid as gawe sy plek vind. Hierdie opvatting is later meer konsekwent uitgewerk deur sy leerling P Stuhlmacher (2:1966). Hulle benadering is egter van verskeie kante aangeval. Bultmann (1967) en E Lohse (1973,217) sê dat Käsemann en Stuhlmacher nie daarin slaag om aan te toon dat die uitdrukking 'geregtigheid van God' reeds voor Paulus as 'n tegniese term vasgestaan het nie. Gevolglik kan hulle nie aanvaar dat die magkarakter vooropstaan nie. Op sy beurt meen Bultmann dat die geregtigheid as gawe eindelik tot mag word, aangesien dit die mens onder die heerskappy van Christus bring (1967). Ander skrywers meen dat die opvatting van Käsemann o s van die geregtigheid as die universele eskatologiese magsdaad van God, nie reg laat geskied aan die betrokkenheid van die geregtigheid op die geloof en die antropologie nie (Bornkamm:1969,156v), en dat dit die Christologie en die woordkarakter van die regverdiging sou subordineer aan 'n apokaliptiese eskatologie (Güttgemans:1971,69v). H N Ridderbos wys enersyds die moontlikheid af dat die geregtigheid aan die individu alleen gekoppel georiënteer sou wees, maar handhaaf andersyds dat die geregtigheid van God by Paulus (m n Rom 1:17,3:21) op 'n gen. obj. dui (vgl 1971,175v).

Saaklik kom die magkarakter van die geregtigheid ooreen met die betekenis van die gen. subj. en die gawekarakter met die betekenis van die gen. obj., of selfs die gen. auct., in terme van Häring se onderskeiding. Die vraag is dan of daar van 'n eenheidskonsepsie sprake kan wees (soos vir Käsemann) of van 'n dubbele betekenis (soos vir Bultmann). Vir Bultmann het die geregtigheid as gawe 'n beslissende forensiese karakter (1952,272vv), terwyl die forensiese karakter vir bv Stuhlmacher in sommige opsigte op die agtergrond staan (1966,76). Soms word daar deur skrywers 'n

onderskeiding tussen verskillende momente van die geregtigheid gemaak, bv tussen die goddelike en die menslike. W Dantine meen dat die regverdiging (van die mens) by uitstek 'n gawekarakter het, terwyl die geregtigheid vir hom meer omvattend is (1959,90). C Müller (nog 'n leerling van Käsemann) huldig weer die opvatting dat die geregtigheid van God in Rom 10:3 op 'n omvattende goddelike werksaamheid dui, terwyl die geregtigheid *uit God* van Fil 3:9 vir hom iets is wat die mens kan "hê". Dan gaan dit in lg geval nie om die omvattende werksaamheid van God nie. Tog meen Müller dat die gebruiklike definisie van die geregtigheid bloot as regsgeldigheid, d w s as gen. obj. in Fil 3:9 ook nie toereikend is nie (1964:73v). Müller bereik dan uiteindelik ook nie volledig die eenheidskonsepsie wat Käsemann probeer handhaaf nie.

In die benadering van Käsemann is daar nog heelwat eksegetiese onduidelikhede (vgl Bultmann:1967,470vv en H Hübner: NTS 1975,462-88). H Hübner wys veral daarop dat die benaderings van Käsemann en Bultmann nie so radikaal verskil nie. Volgens hom het Käsemann nog nie die eksistensiële interpretasie laat vaar nie, terwyl Bultmann per slot van rekening ook die magkarakter van die geregtigheid erken (vgl Bultmann: 1967,470vv). Die wins van Käsemann se opvatting is egter dat die gewraakte individualisme van die tradisionele regverdigingsleer oorwin word en dat die noue betrokkenheid van regverdiging en heiliging opnuut beklemtoon word (vgl Käsemann:1964,184 en 187). Müller wys daarop dat waar die geregtigheid as magsgreep van God op die mens beslag lê en hom diensbaar maak, daar nie nog 'n lewensgeregtigheid aan die geloofsgeregtigheid toegevoeg kan word nie (1964:75). Sodoende word die gevaar aan werk= geregtigheid reeds in die begrip van die geregtigheid van God vermy.

In die lig van bg eksegetiese perspektiewe kan daar bes moontlik as volg oor die begrip van die geregtigheid van God geoordeel word: Aangesien die geregtigheid van God in die Pauliniese tekste voortdurend op die geloof betrokke is, kan hier nie sprake wees van 'n alternatief tussen 'n gen. subj. en obj. nie. Elemente van albei is teenwoordig en daarom moet daar verkieslik van 'n eenheidsbegrip uitgegaan word. 'n Suiwer gen. subj. dreig om die gerigtheid van die geregtigheid op die geloof verlore te laat gaan. Waar die geregtigheid weer uitsluitlik in die sin van 'n gen. obj. verstaan word, is die gevaar dat die geloofsgeregtigheid van 'n menslike behoefte afhanklik gestel word, nl die

behoefte aan troos vir die beangste gewete voor die ver=skrikking van die oordeel. Gevolglik word die geregtig=heid so onder 'n subjektiewe bepaaldheid van die mens gestel, dat die geloof slegs in die houding van die passiewe ontvangs bly steek (Kreck:1970,130v). Die beste uitweg sou wees om die betekenis van die genitiefkonstruksie as 'n gen. auct. te interpreteer wat aan beide die subjektiewe en ob=jektiewe moontlikhede daarvan reg laat geskied. Dit kan dan as 'n *genitivus relationis* weergegee word, soos Bouwman dit n a v Luther noem (1971,142).

Samevattend kan gesê word dat die geregtigheid van God sy heilswerksaamheid is wat Hy deur die gerig heen deurvoer. Hierdie heilswerksaamheid is wêreldomvattend en ook op die wêreld gerig. Aangesien dit 'n werksaamheid is wat uit=sluttlik van God uitgaan, is dit 'n heilsgawe aan die wêreld. As die goddelike geregtigheid wat in Jesus Chris=tus voltrek is, bereik dit die mens in die geloof, deur middel van die evangelieverkondiging (Rom 1:16). Die wêreldomvattende magswerk van God bereik die mens dan as gawe. Aangesien dit in die evangelieverkondiging (as blye boodskap) na die mens kom, staan die gawekarakter as vrye genade voorop in die mens se ontmoeting daarmee. As 'n heilsgawe wat die mens se enkelingsbestaan te bowe gaan, kan dit ook nie net op die enkeling gerig wees nie. Verder geskied hierdie gawe ook ten aansien van die onverbiddelike oordeel van God en daarom kan die gawe nie verskraal word tot 'n blote troos in terme van die subjektiewe heilsbelof=tes nie.

Waar hierdie gawe van die geregtigheid in die *geloof* voltrek word, roep dit die mens in sy enkelingsbestaan tot verant=woordelikheid en beslissing. Die omvattende geregtigheid van God tref die mens allereers in die verkondiging as gawe wat in die geloof van die enkeling gekonkretiseer word. Die geloof is die waarborg dat die geregtigheid nie in die algemeenheid bly steek nie, maar die mens konkreet in sy totale verantwoordelikheid *coram Deo* bewaar. Die gawe gaan nogtans die mens se enkelingsbestaan te bowe. Gevolg=lik word hy deur die geloof ingevoeg in God se omvattende heilswerk. Daarom kan die geregtigheid as gawe nie ge=privatiseer word en van die omvattende heilswerk van God geïsoleer word nie. Die gawe van die geregtigheid lê dus ook beslag op die mens as die (oor-)mag van die genade, sodat hy diensbaar word aan die geregtigheid (Rom 6:18v). Deurdat die regverdiging in Rom 9-11 in die konteks van die Godsvolkprobleem figuer, blyk dit ook dat die regverdiging

van die individu prinsipieel verband hou met die omvattende veld van die geregtigheid van God as gemeenskapstrou.

B I B L I O G R A F I E

- Barth K, 1953-1959 *Kirchliche Dogmatik, Band IV/1-3* EVZ-Verlag, Zürich
- Barth M, 1968 Jews and Gentiles, *JES*, 241-267
1969 Rechtfertigung. *ThS* 90, EVZ-Verlag, Zürich
- Bornkamm G, 1969 *Paulus*. Kohlhammer-Verlag, Stuttgart e a
- Bouwman G, 1971 Gods geregtigheid by Paulus: een nieuwe benadering, *TTh*, 141-158
- Bultmann R K 1952 *Theology of the New Testament*, Vol 1, SCM Press, London
1967 ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ: *Exegetica*. JCB Mohr, Tübingen
- Dantine W, 1959 *Die Gerechtmachung des Gottlosen*. Chr Kaiser Verlag, München
- Diem H, 1958 *Was heisst schriftgemäss?* Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, Neukirchen
- Ebeling G, 1960 *Wort und Glaube*. JCB Mohr, Tübingen
1967 *The Nature of Faith* (vert. *Das Wesen des christlichen Glaubens*: G Smith). Collins (Fontana), London
- Fensham F C, 1976 Verhoudingsteologie in die regsaspekte van die Ou Testament. Op soek na 'n oplossing vir die ou probleem van Wet en Evangelie, *NGTT*, 66-75
- Gloege G, 1964 *Gnade für die Welt. Kritik und Krise des Luthertums*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Gogarten F, 1956 *Der Mensch zwischen Gott und Welt*. Friedrich Vorwerk Verlag, Stuttgart
- Gollwitzer H, 1960 Über "Gesetz und Evangelium ...": *Theologia Viatorum VII* (red. K Kupisch). Lettner-Verlag, Berlyn
- Gunneweg A H J, 1976 Schuld ohne Vergebung?, *EvTh* 11vv
- Güttgemanns E, 1971 *Studia linguistica neotestamentica*. Chr Kaiser Verlag, München

- Gyllenberg R, 1973 *Rechtfertigung und Altes Testament bei Paulus*. Verlag W Kohlhammer, Stuttgart
- Heyns J A, 1978 *Dogmatiek*. NG Kerkboekhandel Transvaal, Pretoria
- Holl K, 1965 *Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte der Protestantismus*. Band III. Der Westen. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
- Hübner H, 1974/5 *Existentielle Interpretation der paulinischen "Gerechtigkeit Gottes"*. Zur Kontroverse Rudolf Bultmann-Ernst Käsemann, NTS, 462-488
- Iwand H J, 1964 *Nachgelassene Werke*. Band IV. *Gesetz und Evangelium*. Chr Kaiser Verlag, München
- Jentsch W, e a 1975 *Evangelischer Erwachsenenkatechismus. Kursbuch des Glaubens*. Gerd Mohn, Gütersloh
- Jeremias J, 1965 *The Central Message of the New Testament* SCM Press, London
- Joest W, 1967 *Die Rechtfertigungslehre Luthers in ihrer Bedeutung für den modernen Menschen: Reformation heute* (red. H Foerster). Lutherisches Verlagshaus, Berlin
- Jüngel E, 1964 1:1962 *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie*. JCB Mohr, Tübingen
- 1975 *Stellings uit die Christologievoorlesings*. Tübingen, § 3 en 5 (ongepubliceerd).
- Käsemann E, 1964 *Gottesgerechtigkeit bei Paulus: Exegetische Versuche und Besinnungen II*. Göttingen
- Koch K, 1959 *Rechtfertigung. I Im AT: Evangelisches Kirchenlexikon*, Band III. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- 1976 *sdq-gemeinschaftstreu/heilvoll sein: Theologisches Handwörterbuch zum alten Testament*, Band II. Chr Kaiser Verlag, München/Theologischer Verlag, Zürich
- Kreck W, 1970 *Grundfragen der Dogmatik*. Chr Kaiser Verlag, München
- Kumaresan J 1967 *Rechtfertigungslehre und indische christliche Theologie*, LuM 492-497

- Lohse E, 1973 *Die Gerechtigkeit Gottes in der paulinischen Theologie: Die Einheit des Neuen Testaments*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Müller C, 1964 *Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Pesch O H, 1973 *Gottes Gnadenhandeln als Rechtfertigung des Menschen: Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik, Band IV/2* (red J Feiner & M Löhrer). Benziger, Zürich e a
- Peters A, 1964 *Zur Predigt der Rechtfertigung in einer sich wandelnden Welt: Helsinki 1963* (red. E Wilkens). Lutherisches Verlagshaus, Berlyn
- Rad G von 1958 1: 1957 *Theologie des Alten Testaments Band I*. Chr Kaiser Verlag, München
- Reventlow H Graf, 1971 *Rechtfertigung im Horizont des Alten Testaments*. Chr Kaiser Verlag, München
- Ridderbos H N, 2:1971 *Paulus, Ontwerp van zijn theologie* J H Kok, Kampen
- Schille G, 1975 *Das Recht des Schöpfers. Zur Theologie Ernst Käsemanns: Theologische Versuche, Band V* (red. J Rogge & G Schille). Evangelische Verlagsanstalt, Berlyn
- Schlatter A, 1962 *Der Brief an die Römer*. Calwer Verlag, Stuttgart
- Schlink E, 1958 *Gott, VI Dogmatisch: RGG II*
- Schmid H H, 1973 *Schöpfung, Gerechtigkeit und Heil. "Schöpfungstheologie" als Gesamthorizont biblischer Theologie, ZThK, 1-19*
- 1976 *Rechtfertigung als Schöpfungsgeschehen. (Käsemann-feesskrif)*. JCB Mohr, Tübingen
- Schweizer E, 3:1972 *Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments*. Siebenstern Taschenbuch Verlag, Hamburg
- Stuhlmacher P, 1966 1:1965 *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Weber O, 1959 1:1955 + 1962 *Grundlagen der Dogmatik I + II*. Neukirchener Verlag, Neukirchen/Moers
- Weth R, 1973 *Freispruch und Zukunft der Welt*. (Red H-G Geyer). Chr Kaiser Verlag, München

- Wilckens U., 1967 *Zur Rechtfertigungslehre des Paulus: Reformation heute* (red H Foerster). Lutherisches Verlaghaus, Berlin
- Wolf E., 1965 *Die Rechtfertigungslehre als Mitte und Grenze reformatorischer Theologie: Peregrinatio, Band II.* Chr Kaiser Verlag, München

ABSTRACT - THE BIG WORD OF GOD'S RIGHTEOUSNESS

The pauline concept of the righteousness of God has enjoyed a renewed interest amongst exegetes during the past two decades. After discussing the forensic, historical and faith aspects of the *śedaqah* concept and its relationship to the *tōrah*, the article focuses on the debate initiated by Käsemann and his pupils. Is the righteousness of God to be understood as a gift (*gen. obiectivus*) or a force (*gen. subiectivus*)? The author contends that this is a false alternative. The genitive should be understood as a *gen. relationis* in order to give due recognition to both the subjective and objective aspects. In so far as righteousness rests on God's initiative, it is a gift which transcends individual existence. In so far as it is realized in faith, it acquires an individual dimension, but in such a way that the individual is incorporated in the encompassing field of God's righteousness.