

9-1-1933

Das Verhaeltnis der gratia universalis zur Gnadenwahl

P. E. Kretzmann

Concordia Seminary, St. Louis

Follow this and additional works at: <https://scholar.csl.edu/ctm>



Part of the [Practical Theology Commons](#)

Recommended Citation

Kretzmann, P. E. (1933) "Das Verhaeltnis der gratia universalis zur Gnadenwahl," *Concordia Theological Monthly*. Vol. 4 , Article 91.

Available at: <https://scholar.csl.edu/ctm/vol4/iss1/91>

This Article is brought to you for free and open access by the Print Publications at Scholarly Resources from Concordia Seminary. It has been accepted for inclusion in Concordia Theological Monthly by an authorized editor of Scholarly Resources from Concordia Seminary. For more information, please contact seitzw@csl.edu.

Das Verhältniß der gratia universalis zur Gnadenwahl.

Dies ist keine bloß akademische Frage, sondern ein Thema, das die innerste Seele des Christentums berührt. Steht ein Theolog, ein Pastor, in seiner Darlegung dieses Themas recht, so daß seine Ausführungen im Unterricht und in der Predigt schriftgemäß sind, so wird auf der einen Seite die Ehre Gottes voll und ganz gewahrt, während auf der andern Seite das trostbedürftige Herz des armen Sünders sich mit vollem Vertrauen an seinen Heiland klammert. Steht ein Theolog, ein Prediger, dagegen in dieser Sache verkehrt, so daß er in irgendeiner Weise seiner Vernunft folgt und nach dieser die Schrift zurechtlegt, dann wird auf der einen Seite die Ehre Gottes geschmälert, andererseits aber dem armen Sünder entweder der Trost des Evangeliums geraubt oder ihm eine falsche Sicherheit eingeimpft, die ihn schließlich ins Verderben stürzen mag.

Der Calvinist brüstet sich, daß er die Ehre Gottes über alles hoch halte. Er macht das Erheben der Herrlichkeit und Majestät Gottes geradezu zu einem Schibboleth, besonders in seinem theologischen System, das mit unerbittlicher Logik auf das gesetzte Ziel lossteuert. Der Durchschnitscalvinist glaubt allerdings an die gratia universalis, wie das der Begründer des Systems, Johann Calvin, in seinen Schriften zur Genüge zeigt, wenn er sich dabei auch an andern Stellen widerspricht. So lesen wir z. B. in seiner *Institutio Christianae Religionis* (lib. II, cap. XVII, 31): „Ad hoc [Christus] destinatus erat, ut iram Dei sacrificio suo placaret, suaque obedientia deleteret transgressionem nostram: in summa, quando ex sola gratia (quae nunc nobis constituit salutis modum) dependet meritum Christi, non minus apte quam illa humanis omnibus iniustitiis opponitur.“ Einerlei mit welcher reservatio mentalis diese Worte geschrieben wurden, Tatsache bleibt, daß Calvin in diesem Zusammenhang einige der herrlichsten und trostreichsten Sprüche anführt, die wir im ganzen Neuen Testament haben: Joh. 3, 16, 1 Joh. 4, 10, 2 Kor. 5, 19 ff. und andere mehr. Allerdings redet Calvin in diesem Kapitel immer in der ersten Person Pluralis, und wir wissen aus den Schriften der calvinistischen Lehrer, daß diese das Wort mundus auf die electi in mundo beschränken wollen, selbst in Joh. 1, 29. — Wie dem hier aber auch sein mag, so ist es klar, daß Calvin sonst den Gnadenwillen auf die Auserwählten beschränkt wissen will, wie das aus seinen ganzen Ausführungen über die Prädestination hervorgeht, lib. III, cap. XXI—XXIV. Schon seine Definition von Prädestination in cap. XXI, § 5 ist hierfür ein genügender Beweis: „Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes; sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praedeterminatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam, vel ad mortem praedeterminatum dicimus.“ Aus diesen Worten

ergibt es sich, daß es für den konsequenten Calvinisten eine gratia universalis im eigentlichen Sinne überhaupt nicht gibt, weil für ihn nur die gratia particularis, wie er sie nennt, eine gratia seria ist. Diese calvinistische Stellung ließe sich noch mit vielen andern Stellen belegen; aber das Angeführte genügt für den Zweck dieser kurzen Darlegung. Für den krassen Calvinismus gibt es keine gratia universalis im biblischen Sinne, solange er an seiner falschen Prädestinationslehre festhält. Und seine Lehre von der Gnadenwahl wird durch seine Behauptung von der Hornwahl verderbt.

Wie sieht es nun aber im Lutherischen Lager aus? Was hier zunächst Luther betrifft, so hört es sich allerdings manchmal an, als ob er die augustinische Prädestinationslehre gehalten habe; aber seine Trostschriften in bezug auf die Lehre von der Versehung oder Gnadenwahl (X, 1732 ff.) zeigen, daß er durchaus keine voluntas absoluta lehrte. Daß man auch in der Folgezeit, bis zum Ende des sechzehnten Jahrhunderts, die richtige Stellung in der Lehre von der Gnadenwahl hatte, zeigt der elfte Artikel der Konkordienformel. Hier findet sich noch keine Vermengung der ewigen Vorsehung Gottes und der ewigen Wahl, wie es auch keine Vermischung von Gnadenwillen und Gnadenwahl gibt, wie das weiter unten noch des Weiteren gezeigt werden soll. Etwas bedenklicher gestaltete sich die Sachlage zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts. Der Gedanke der voluntas ordinata wird allerdings noch festgehalten, aber es taucht leider auch die voluntas consequens auf, die an die Stelle der schriftgemäßen electio gesetzt wurde und deren Begriff entleerte. Es ist daher kaum zu verwundern, daß sich z. B. bei Quenstedt die Unterscheidung zwischen einer aeterna electio late sumpta und einer striete dicta findet. So kamen nach und nach die Ausdrücke einer Wahl ex praevisa fide oder intuitu fidei bei allen Lehrern in Gebrauch, die sich nicht streng an die klare Unterscheidung des Wortes Gottes hielten.

Diese Unklarheit hat sich leider in manchen Teilen der Lutherischen Kirche bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt. Sehen wir uns nur einige Sätze aus der neuesten Lutherischen Literatur an. Im „Kirchenblatt“ vom letzten Jahr findet sich folgende Auslegung von Matth. 22, 14 (vgl. Matth. 20, 16): „Erst wird berufen; dann wird erwählt. Würde erst erwählt und dann berufen, dann könnte niemand mehr dem Worte Gottes trauen noch dem Eid des Sakraments glauben. . . . In ihm [Jesus] sind hernach alle erwählt, die nicht durch ihr Nein verhindern, daß aus ihrer Berufung ihre Erwählung wird.“ In einer Besprechung (Kirchliche Zeitschrift, 1932, 629) der Schrift D. Gräbners *Pastor and People* schreibt G. J. F.: „What he [nämlich der Verfasser] presents as the doctrine of election or predestination is neither the doctrine confessed by the Lutheran Church in its Confessions, that *predestination is the universal decree*

678 Das Verhältniß der gratia universalis zur Gnadenwahl.

*of salvation in so far as it refers to me and every child of God, nor the formulation of the dogmaticians that God already in eternity decreed to place at the right hand of the judgment-seat and take into heaven every one of whom He foreknew that he would die in Christ.**“) In der kürzlich erschienenen Dogmatik von Joseph Stump operiert der Verfasser wieder mit der voluntas consequens Gottes, "because it is consequent upon His foreknowledge of men's attitude". Und dann folgt die Definition: "By predestination, or election, we mean the eternal decree of God to save those individual persons of whom He foresaw that they would enduringly believe in Christ. . . . Predestination is the purpose actually to bestow salvation on certain persons of whom He foreknows that they will believe. . . . The foreknowledge is logically consequent upon the fact that they will believe and is the basis on which the decree to save these particular persons is made." (S. 134 f.) Hier findet sich demgemäß klar das *ex praevisa fide*. Die Ausführungen Lenskis in seinem jüngst erschienenen „Matthäus-Kommentar“ stellen das *intuitu fidei* nicht mehr so in den Vordergrund, aber seine Darlegung des Verhältnisses zwischen der *universalis gratia* und der Gnadenwahl ist nicht adäquat, wenn er schreibt: "Jesus enables us to see just what God's election is. The one great act of God He spreads out in its component parts for our minds in the parable. Election is all that this parable presents from beginning to end, from the redemption of the whole human race on up to the glorification of those who enter heaven. . . . It is the whole sum of God's eternal grace, which produces and thereby accepts saints clothed in Christ's righteousness as His own forever in eternal glory." Wir fragen nach wiederholtem genauem Durchlesen dieser und der Parallelstelle (22, 14; 20, 16): Will der Verfasser die Gnadenwahl mit dem allgemeinen Gnadenwillen identifizieren?

Hier liegt jedenfalls die ganze Schwierigkeit. Bei dem Bestreben, die *voluntas absoluta* der Calvinisten zu vermeiden, hat man die Tragweite der *voluntas ordinata* nicht für genügend gehalten und hat deswegen gemeint, man müsse eine *voluntas consequens* annehmen, die, wenn nicht durch den Glauben des Menschen motiviert, doch durch denselben modifiziert wird. Dies kommt aber der Stellung des Moses Amyraldus sehr nahe; denn dieser lehrte bekanntlich: Es gibt eine *gratia universalis hypothetica*, wobei *universalis* näher bestimmt wurde: *universalis sub conditione fidei*. Dies ist der sogenannte *universalismus hypotheticus*, durch den sich der reformierte Theolog der lutherischen Stellung zwar näherte, sie aber nicht erreichte. Seine Stellung war schließlich diese: „Gott hat den Willen, alle selig zu machen, wenn sie glauben; aber da sie diese Bedingung nicht erfüllen, so macht dieser allgemeine Gnadenwille faktisch nicht einen selig. Daneben

*) Sperr- und Kursivschrift in Zitaten durchweg von uns.

gibt es einen partikularen Willen, eine bestimmte Anzahl zu retten; und dieser Wille, weil er irresistibilis ist, macht unfehlbar selig.“ (Cf. Höndel, Ev.-Luth. Dogmatik, III, 7.) Offenbar sieht Ambrabus zwischen Luther und Calvin; aber seine voluntas particularis gibt ihm ein starkes calvinistisches Gepräge. — Aber auch die arminianische Stellung muß hier berücksichtigt werden, weil diese das Gewicht deutlich auf die Seite des menschlichen Glaubens wirft. Ein guter Vertreter dieser Richtung ist der Methodist Heshbon in seinem *System of Christian Doctrine*. Er schreibt: “Our contention is for the universality of the opportunity of salvation as against an exclusive and unconditional choice of individuals to eternal life.” Er besteht also auf der gratia universalis, obgleich er den Begriff der göttlichen voluntas ordinata jedenfalls nicht gefaßt hat. Dann aber fährt er fort (S. 418 f.): “The same truth which finds one man receptive encounters a deaf ear in another. The one believes readily; the other cannot believe at once, in the sense that he cannot instantly transport himself into the atmosphere of loving trust, his free will perchance only availing to take some initial step in the direction of such trust and needing special aids of divine grace and providential ordering to lead it forward to the proper goal. Thus the divine procedure has of necessity the appearance of selection, or predestination, and is such very largely in fact. The conjunction of the prepared subject with the message of grace, whatever else may contribute thereto, falls preeminently under the category of divine ordering.” Hiernach wäre das Verhältnis der gratia universalis zur Gnadenwahl dieses, daß der Gnadenwille Gottes sich an denen bewirkt, die gemäß ihrem freien Willen zum Glauben kommen. Der letzte Punkt wird dabei in der üblichen arminianischen Weise betont.

Sehen wir uns nun weiter an, was Schrift und Bekenntnis über die Fragen zusagen haben.

Die Schriftlehre von dem allgemeinen Gnadenwillen, von der gratia universalis, ist so oft und so klar dargelegt worden, daß wir uns in diesem Paragraphen ziemlich kurz fassen können. Wir folgen hier der von Pieper gegebenen Gruppierung der Beweisstellen. Zur ersten Gruppe gehören alle die Stellen, die als Objekt der Gnade und Liebe Gottes die ganze Welt, alle Menschen, nennen: Joh. 3, 16 (die Welt); 1 Tim. 2, 4 (alle Menschen); Tit. 2, 11 (alle Menschen); Röm. 11, 32 (alle); 1 Joh. 2, 2 (die ganze Welt); Röm. 3, 28 (der Mensch — jeder Mensch). — Die zweite Gruppe von Beweisstellen nennt ausdrücklich einzelne Individuen als Objekte der göttlichen Liebe und des göttlichen Erbarmens: 2 Petr. 3, 9 (irgendwelche); Hesek. 33, 11 (der Gottlose). — Die dritte Gruppe von Stellen enthält alle diejenigen Sprüche, die ausdrücklich besagen, daß sich die Gnade Gottes auch auf diejenigen erstreckt, die schließlich verlorengehen: 2 Pet. 2, 1 (falsche Lehrer — „verleugnen den Herrn, der sie erkaufte hat“). Vgl. Matth. 23, 37. Mit Recht schreibt darum Gerhard, daß die Schrift

mit Worten, Christus mit Tränen, Gott selbst mit einem Tode die allgemeine Gnade bezeugt.

Wie die Schrift aber einerseits die universalis gratia lehrt, so auch andererseits und mit derselben Klarheit eine Gnadenwahl. Die Hauptbeweisstellen sind ja bekannt: Eph. 1, 4 („wie er uns denn ausgewählt in Christo“); Matth. 22, 14 („wenige sind auserwählt“); Matth. 24, 24 („wo es möglich wäre, auch die Auserwählten“); Apost. 13, 48 („wieviel ihrer zum ewigen Leben verordnet waren“); Röm. 8, 33 („Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen?“); 1 Petr. 1, 1. 2 („den erwählten Fremdlingen“); 2 Thess. 2, 13 („daß euch Gott erwählt hat“, *εἰλατο ὑμᾶς*). Die Schrift redet demnach unzweideutig von einem Auswählen, von einem bestimmten Setzen oder Ausheben. Wir haben es mit einem besonderen Verfahren zu tun, mit einem Akt Gottes, kraft dessen er aus der massa redempta, aus der Gesamtmasse derer, für die die objektive Rechtfertigung durch Christum erworben werden sollte und erworben worden ist, gewisse Menschen ausgewählt hat, um sie durch den Glauben zu sich zu ziehen und sie so in der subjektiven Rechtfertigung des Verdienstes Christi teilhaftig zu machen. Es handelt sich hier also nicht um eine Identifizierung von Gnadenwillen und Gnadenwahl, auch nicht um eine Verengerung des Begriffs der allgemeinen Gnade, als ob die Schrift eine gratia particularis lehrte. Nur in einem Falle kann man in unverfänglicher Weise eine Unterscheidung zwischen Wahl im engeren und im weiteren Sinne machen, nämlich wenn man in letzterem Falle die biblischen Bezeichnungen *πρόθεσις*, *πρόγνωσις* und *προορισμός* mit *ἐκλογή* zusammenfaßt, wobei aber die ersten zwei Begriffe die Voraussetzung der Gnadenwahl angeben und der dritte die Folge der Wahl. Zu seinem Vorsatz hat Gott nichts anderes bewogen als das Wohlgefallen seines Gnadenwillens in Christo, also seine voluntas ordinata. So geht auch sein Zuvorbersehen seiner eigentlichen Auswahl voraus; denn, wie Hönedé richtig angibt, ist ersteres die intellektuelle Seite des Aktes, letzteres dagegen Tätigkeit seines Willens. Vgl. 1 Petr. 1, 1. 2. Mit der Wahl als natürliche Folge verbunden ist die Verordnung, wodurch die Wahl gleichsam ins Werk gesetzt wird, so daß durch die Anwendung der Gnadenmittel der Zweck Gottes im Menschen bewirkt wird. Die einzige Wahl, die die Schrift kennt, ist die Gnadenwahl zum Glauben und zur Kinderschaft, wodurch sich Gott eben seine Kinder zuerkannt hat, 1 Petr. 1, 1. 2; Apost. 13, 48.

So redet auch die Konfordinformel von der Gnadenwahl, wie z. B. Art. XI, § 8: „Die ewige Wahl Gottes aber sieht und weiß nicht allein zuvor der Auserwählten Seligkeit, sondern ist auch aus gnädigem Willen und Wohlgefallen Gottes in Christo Jesu eine Ursache, so da unsere Seligkeit, und was zu derselben gehört, schafft, wirkt, hilft und befördert.“ (*Conc. Trigl.*, 1064.) Daß hier nicht von einer electio late dicta die Rede sein kann, zeigt nicht nur das Wort „Ursache“, sondern

Das Verhältnis der gratia universalis zur Gnadenwahl. 681

auch die Tatsache, daß die Erlösung und das Verdienst Christi als Fundament der Wahl hingestellt werden. Auch in den weiteren Ausführungen der Konfessionsformel findet sich nichts von einer doppelten Redeweise von der Gnadenwahl; denn § 13 sagt ganz bestimmt, wie die Darlegung gefaßt werden soll, nämlich so, daß man nicht von der Wahl so lehren soll, als spekulierte man von der bloßen, heimlichen, verborgenen, unausforschlichen Vorsehung Gottes, also von einer calvinistischen voluntas absoluta, sondern man solle von der Wahl nur so reden, daß man sie in Verbindung bringt mit dem in Christo Jesu geoffenbarten Willen Gottes, also mit der voluntas ordinata. Die dann folgenden acht Punkte reden von der praktischen Anwendung der Lehre von der Gnadenwahl, geben aber keine Definition oder Beschreibung der Wahl selbst. (Siehe S. 1068 f.)

Es soll hiermit in keiner Weise in Abrede gestellt werden, daß der allgemeine Gnadenwille und die Gnadenwahl Gottes nach der Schrift viel Gemeinsames haben. Beide geschehen von Ewigkeit (2 Tim. 1, 9; Eph. 1, 4); beide geschehen nach denselben Stellen in Christo; bei beiden ist der innere Beweggrund die Liebe und die Barmherzigkeit Gottes (Joh. 3, 16; Eph. 1, 5); beide sind ernstlich gemeint (Hesek. 18, 23, 32; Luf. 18, 7, 8); bei beiden ist das ewige Leben als Ziel gesetzt (Joh. 3, 16; Röm. 8, 30); und diese Seligkeit wird bei beiden durch die Gnadenmittel (1 Tim. 2, 4; Eph. 1, 9) und durch den Glauben vermittelt (Joh. 3, 16; Apost. 13, 48). Diese Übereinstimmung läßt sich auch leicht genug erklären, da es sich in beiden Fällen eben um einen Erweis der Gnade Gottes handelt. Vgl. Hönede, l. cit., 10.

Andererseits wird aber auch der Unterschied zwischen Gnadenwillen und Gnadenwahl in der Schrift klar hervorgehoben; denn ersterer erstreckt sich auf alle Menschen ohne Ausnahme, wie oben gezeigt (Joh. 3, 16; Röm. 11, 32), während letzterer nur auf wenige und bestimmte Personen geht (Matth. 22, 14; Eph. 1, 4). Sodann ist zu beachten, wie aus der ganzen Schrift und aus der Geschichte ersichtlich ist, daß der allgemeine Gnadenwille und die gratia universalis, in jedem Fall ernstlich gemeint, nicht absolut gewiß die Seligkeit derer, über welche sie gehen und für die sie gemeint sind, zur Folge haben; denn es gehen eben viele verloren (Matth. 18, 6; 24, 10; 23, 37), weil sie entweder dem Gnadenwillen Gottes beständig widerstehen (Apost. 7, 51) oder weil sie zu den Zeitgläubigen gehören, die besonders zur Zeit der Anfechtung wieder aus der Gnade fallen (Luf. 8, 13). Aus der Gnadenwahl dagegen folgt mit Gewißheit die Seligkeit aller Auserwählten; denn es gibt hier keinen permanenten Abfall solcher, die die Seligkeit nicht erlangen (Matth. 24, 24; Joh. 10, 28, 29; Röm. 8, 30).

Die Wahrheiten von dem allgemeinen Gnadenwillen und von der Gnadenwahl Gottes sind daher nicht zu identifizieren oder ineinanderzumengen; denn sonst gerät man sehr leicht auf arminianische und

synergistische Abwege. Halten wir beide Wahrheiten fest, und suchen wir in keiner Weise eine Verbindung herzustellen, die es nach der Schrift nicht gibt. Wo wir mit unserer Vernunft nicht weiter können, da legen wir einfach mit dem Apostel die Hand auf den Mund und überlassen das Ausgleichen der Weisheit dessen, vor dessen Angesicht wir schließlich erkennen werden, gleichwie wir erkannt sind.

Wir schließen mit zwei kurzen Auszügen aus Höpcke (l. cit., S. 11): „Die Dogmatiker machen mit Recht aufmerksam auf die Unterscheidung zwischen dem Liebeswillen und dem Dekret Gottes. Der erstere erstreckt sich auf alle, das letztere nicht; der erstere ordnet für alle das Heil mit dem ernstlichen Verlangen nach aller Seligkeit, das letztere beschließt die Seligkeit für die das Heil Annehmenden“, das heißt, für die, die infolge der Erwählung zum Glauben gebracht werden und bis ans Ende im Glauben verharren. „Somit sind allgemeiner Gnadenwille und Wahl nach den Aussagen der Schrift über beide in zwei sehr wesentlichen Punkten verschieden: in bezug auf den Kreis der Personen, auf welchen sie sich beziehen, und in bezug auf die Gewißheit der Erreichung des einen Zieles, das sie beide nach der Schrift haben. Wollte man also allgemeinen Gnadenwillen und Wahl für ein und dasselbe erklären und nicht voneinander unterscheiden, so würde man damit sich einfach gegen die Schrift setzen.“

P. C. Kretzmann.

Propositions Concerning the Election of Grace.

With special reference to Calvinistic and synergistic views.*

1. According to Holy Scriptures there is only *one* gracious will of God, that of the *universalis gratia*, which desires the salvation of all men.

a. God's loving intention as pertaining to all men: John 3, 16 ("loved the world"; κόσμος as the aggregate of all men, the sum total of human beings); Matt. 18, 11 ("come to save that which was lost," τὸ ἀπολωλός); Luke 19, 10 ("that which was lost").

b. His gracious will as pertaining to all men: 1 Tim. 2, 4 ("who will have all men to be saved," θέλει σωθῆναι); 2 Pet. 3, 9 ("not willing that any should perish," μὴ βουλόμενος τινὰ ἀπολέσθαι); Ezek. 18, 23 ("Have I any pleasure at all that the wicked should die," etc.); 33, 11 ("I have no pleasure in the death of the wicked").

c. Elect or believers included in this gracious will of God as a matter of fact: John 6, 39, 40 ("of all which He hath given Me I should lose nothing"; cp. John 17, 24); 1 Tim. 4, 10 ("Savior of all men, specially of those that believe").

* These propositions are offered by request in order to serve as a basis for intensive discussion, e. g., in conferences.