

10-1-1933

Die Praedestination nach roemischer Auffassung

J. T. Mueller

Concordia Seminary, St. Louis

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



Part of the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

Recommended Citation

Mueller, J. T. (1933) "Die Praedestination nach roemischer Auffassung," *Concordia Theological Monthly*. Vol. 4 , Article 100.

Available at: <https://scholar.csl.edu/ctm/vol4/iss1/100>

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.

Die Prädestination nach römischer Auffassung.

1.

Dieser Artikel erscheint auf Wunsch eines Lesers dieser Monatschrift, dessen an uns gestellte Frage so lautet: „Was lehrt eigentlich die römische Kirche über die Gnadentwahl?“ Zu dieser Frage fügt der Wittsteller sogleich die Erklärung hinzu: „Mir will die Stellung Roms zur Lehre von der Gnadentwahl als sehr unklar, verworren, ja sogar als höchst widerspruchsvoll erscheinen. Man bejaht und verneint zu gleicher Zeit, und schließlich bleibt die ganze Sache in der Schwebe.“

Mit seiner Bemerkung hat der Schreiber nicht unrecht. Doch was er sagt, gilt nicht nur von der katholischen Lehre von der Prädestination, sondern überhaupt von allen Dogmen, die sich im römischen Lehrsystem finden. Wo man auch nur die papistische Dogmatik ansieht, überall stößt man auf Unklarheiten, Zweideutigkeiten und Widersprüche. Das Bejahen und Verneinen zu gleicher Zeit ist so recht ein Charakteristikum des Antichristen, und zwar ist dies eine direkte Folge davon, daß er das Schriftprinzip ablehnt und die Tradition zum eigentlichen principium cognoscendi erhebt. Die Tradition aber, wie sie in den Schriften der anerkannten römischen Kirchenlehrer zum Ausdruck kommt, gibt sich nicht als völlige Übereinstimmung (consensus), sondern eher als ein Komplex von Meinungen, die oft weit auseinandergehen, ja die einander geradezu widersprechen. So muß die römische Theologie notgedrungen einen Mittelweg einschlagen, der die anerkannten Kirchenlehrer zu Recht bestehen läßt, ohne jedoch dabei dem „heiligen Thomas“, dem gefeierten römischen Kirchenlehrer Thomas von Aquino, dem eigentlichen „Normaltheologen“ der römischen Kirche, die gebührende Anerkennung zu versagen.

Dazu muß auch die römische Dogmatik, wenigstens in ihrer Kontroverse mit dem Protestantismus, ihre Lehre einigermaßen mit der Heiligen Schrift und den alten Lehrern der apostolischen Kirche in Einklang bringen, um eben den Zusammenhang mit der primitiven Kirche zu bewahren; und das bedeutet neue Schwierigkeiten, besonders wenn man mit einem Mann wie Augustin zu rechnen hat, der selber oft hin und her schwankt. Kurz, es ist ein böses Ding, wenn man den sicheren Boden der Schrift verläßt und sich in der Theologie auf die Meinungen von Theologen verläßt, die entgegengesetzte Ansichten vertreten. Das zeigt sich besonders im Tridentinum; es zeigt sich aber gerade auch in der römischen Lehre von der Prädestination.

Wenden wir, um die Sache etwas näher zu erläutern, das soeben Gesagte auf die Lehre von der Prädestination an. So hat z. B. die Synode von Chierzy (853) und zu Valence (855) den Lehrsatz geltend gemacht und verteidigt: „Vorausgewußt hat Gott das Gute und das Böse und danach das Schicksal vorausbestimmt.“ (Vgl. Lehrbuch d. Symbolik von W. Balthar, S. 56 f.)

Nach dieser dogmatischen Proposition ist der eigentliche entscheidende Faktor bei der Prädestination die *iustitia* Gottes; denn die Wahl zur Gnade vollzieht sich ja auf Grund des vorausgesehenen Bösen und Guten im Menschen. Der Maßstab der Prädestination ist daher die göttliche Gerechtigkeit. Diesen Lehrsatz hat aber der römische „Normaltheolog“ Thomas von Aquino nicht angenommen, sondern behauptet: „*Non potest esse, quod praescientia meritorum sit causa praedestinationis. Quare hos elegit in gloriam et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem.*“ (Lehrbch., S. 56.) Nach Thomas von Aquino ist daher die Prädestination durchaus nicht bestimmt durch Gottes Vorauswissen, sondern durch seinen absolut freien Willen. Zweck der Prädestination ist nach Thomas lediglich Gottes Verherrlichung. An den einen erweist Gott seine Erbarmung durch Vergebung, an den andern seine Gerechtigkeit durch Bestrafung. Gott verherrlicht sich sowohl an den Auserwählten als auch an den Nichterwählten. In dieser Darlegung folgt Thomas dem Augustin, dem später auch Calvin folgte, so daß sich der Romanismus eines Thomas hier wirklich mit dem sonst ganz konträren Calvinismus berührt.

Da das Tridentinum nicht über die entgegengesetzten Ansichten zu entscheiden wagte, sondern nur die beiden Grundsätze festlegte: „Gott hat niemand ad malum prädestiniert“ und: „Niemand darf sich seiner Erwählung gewiß wähnen“, so wurde die Lehre des heiligen Thomas nicht zum kirchlichen Dogma erhoben. Die Folge hiervon ist, daß sich die römischen Dogmatiker (z. B. Diekamp) entweder ganz auf die Seite des Thomas stellen oder die alte, entgegengesetzte Meinung vertreten, wie z. B. der Jesuit Wilmers, dessen Definition von der Prädestination so lautet: „Die Auserwählten sind diejenigen, von denen Gott vorausgesehen hat, daß sie mit der Gnade mitwirken, und denen er wegen dieser Mitwirkung die Seligkeit zu geben beschlossen hat.“ Umgekehrt hat nach Wilmers Gott bei den Verdammten ihren „bösen Willen“ vorausgesehen und dementsprechend gehandelt. Dies ist wesentlich die allgemeine römische Lehre von der Prädestination, obwohl man es nicht wagt, dem heiligen Thomas sein Wörtchen abzuschneiden.

Die Prädestination beruht nach dieser Auffassung lediglich auf Gottes Gerechtigkeit. Gott handelt bei der Wahl ganz nach Verdienst. Allerdings, Wilmers redet bei der Lehre von der Prädestination auch von der Liebe Gottes. Sein Grundsatz lautet: „Die Auserwählten verdanken ihre Seligkeit der Liebe Gottes; denn nur mit Hilfe der ‚Gnade‘, welche Gottes Liebe ihnen verliehen hat, können sie sich die Seligkeit verdienen.“ Er meint daher nicht die freie Liebe Gottes oder das göttliche Erbarmen, das lauter Gnade, Guld und Gunst ist, wie dies die lutherische Kirche auf Grund der Schrift lehrt, sondern eine bedingte Liebe, das heißt, eine Liebe, die vom Menschen eine Gegenleistung for-

bert. Wie in allen römischen Lehren, so finden sich daher auch hier Gesetz und Evangelium vermischt; Verdienst und Gnade schließen einander nicht aus, sondern eher ein.

Alles dies ist aber nur Einleitung, die zeigen soll, warum die römische Lehre von der Prädestination notwendigerweise so „unklar, verworren, ja widerspruchsvoll“ sein muß. In bezug auf die Lehre von der Prädestination ist im römischen Lehrsystem nur wenig als Dogma festgelegt, und so ist den entgegengesetzten Meinungen Raum und Bahn gelassen.

In einem Punkt aber sind sich alle römischen Lehrer einig: Der Auserwählte muß sich praktisch die ihm von Ewigkeit zuge dachte Gnade selber verdienen. Wie alle papistischen Lehren in der Werklehre Grund und Ziel haben, so auch die Lehre von der Prädestination. Auf die Werktreiberei kommt in der römischen Theologie schließlich alles an.

2.

Um bei diesem Gemisch von Lehre und Widerspruch einigermaßen zur Klarheit zu kommen, ist es wohl am besten, wenn man sich an gewisse Dogmatiker hält und sich merkt, was diese positiv lehren und was sie ebenso positiv abweisen.

In seiner populären Dogmatik „Lehrbuch der Religion. Ein Handbuch zu Deharbes' katholischem Katechismus und ein Lesebuch zum Selbstunterricht“ stellt der Jesuit W. Wilmers die folgenden Grundsätze über die Prädestination auf:

a) „Aus eigener Schuld, nicht als ob Gott aus bloßem Wohlgefallen von vornherein und ohne Rücksicht auf die Sünden sie zur ewigen Strafe bestimmt hätte, werden die Gottlosen verdammt.“ Diesen Satz richtet Wilmers gegen die „fürchterliche Lehre Calvins“, die „in ihren Grundlagen und Voraussetzungen verschiedenen anerkannten Wahrheiten widerspricht“. Wilmers argumentiert ganz richtig: „Calvin setzt voraus, daß Gott die Sünde des Menschen beabsichtigen konnte. Gott aber kann die Sünde nicht wollen, weil er heilig ist.“ Gegen Calvin argumentiert Wilmers ferner mit solchen Schriftstellen wie Hesek. 18, 23; 2 Petr. 3, 9; Matth. 25, 41. 42 und zeigt so, daß die Lehre Calvins direkt schriftwidrig ist.

b) „Gott will vielmehr wirklich und ernstlich und, soviel an ihm liegt, auch wirksam, daß alle Menschen zur Seligkeit gelangen; und allen, nicht nur den Erwachsenen, hat er hinreichende Mittel zur Seligkeit bereitet.“ Mit diesem Satz wendet sich Wilmers wieder gegen Calvin, „der lehrte, Gott habe einen Teil der Menschheit von vornherein zur ewigen Verdammnis bestimmt; er mußte natürlich leugnen, daß Gott das Heil aller wolle. Er behauptet, Gott lade zwar durch die äußere Predigt alle zu sich ein, auch jene, denen er so nur eine

größere Verdammung vorbereite; der innere Ruf aber gehe nicht an alle; Gott wolle zwar, daß aus allen Klassen und Ständen einige selig werden, wolle aber nicht das Heil aller". Diesen Irrtum Calvins widerlegt Wilmers mit 1 Tim. 2, 1—6 und 2 Petr. 3, 9.

c) „Gott, der allen das Heil ermöglicht, hat von Ewigkeit beschlossen, einige wirksam und tatsächlich zum Heil zu führen; es gibt eine Vorherbestimmung.“ Von den aufgestellten Lehrsätzen Wilmers' ist dieser der wichtigste. Nach Wilmers gibt es eine Vorherbestimmung zur Seligkeit. Und zwar ist diese Vorherbestimmung nach Augustin „der göttliche Ratsschluß, in der Zeit die Gnade, in der Ewigkeit die Glorie zu verleihen“; oder: „Sie ist Gottes Vorwissen und Vorbereitung der Gaben, durch welche ganz gewiß errettet werden alle, die gerettet werden.“ Wilmers schreibt: „Hier ist also nicht mehr die Rede von jener allgemeinen Absicht Gottes, daß alle Menschen zum Heil gelangen, sondern von einer Art besonderer Vorliebe, der ein Teil derselben die Gnade, welche sie wirklich zur Seligkeit führte, und die Glorie selbst werden zu verdanken haben.“ Ferner: „Wir können bei der Vorherbestimmung ein Dreifaches, wenigstens dem Begriff nach, unterscheiden: zunächst die Vorherbestimmung selbst, das heißt, die wirksame Hinleitung einiger zu Verdienst und Seligkeit oder den ewigen Ratsschluß und Plan Gottes, nach dem er einigen das Heil und jene Gnaden bestimmte, durch die das Heil in ihnen tatsächlich angefangen, fortgeführt und vollendet wird; sodann den Grund dieser wirksamen Hinleitung, und dieser ist eine Art besonderer Liebe, aus welcher Gott ihnen Gnade und Seligkeit in wirksamer Weise zuwandte; ferner die Auserwählung der einen vor den übrigen. Daher die dreifache Benennung: Vorherbestimmte, Geliebte oder Gesegnete des Vaters, Auserwählte.“ Die Vorherbestimmung beweist Wilmers aus der Schrift mit Joh. 17, 9; Röm. 8, 28—30; Eph. 1, 3—5.

d) „Die Vorherbestimmten oder Auserwählten, und nur sie, werden sicher das ewige Leben erlangen.“ Diesen Satz beweist Wilmers u. a. aus Joh. 10, 27. 28.

3.

Nachdem Wilmers diese Grundsätze aufgestellt und verteidigt hat, gibt er noch genauer an, was in der Lehre von der Vorherbestimmung als Glaubenslehre angenommen werden muß. Er führt die folgenden Punkte an: a) daß es eine Vorherbestimmung zur Gnade und Glorie gibt; b) daß ohne besondere Offenbarung Gottes niemand seiner Auserwählung oder „endlichen Beharrlichkeit“ absolut gewiß sein kann; c) daß die Vorherbestimmung zur Gnade ein Geschenk der reinen Güte Gottes ist; insbesondere ist die erste aller Gnaden ein Geschenk der freien Güte Gottes, da vor ihr kein Verdienst des Menschen möglich ist. Es hängt also nicht

von uns ab, daß wir jene Reihe von Gnaden empfangen; es hängt aber von uns ab, ob jene Gnaden wirksam sind und ob ihre Verleihung zur Seligkeit führt oder nicht; d) daß die tatsächliche Verleihung der Glorie wegen der Verdienste geschieht.

Unentschieden läßt Wilmers die Frage, ob Gott nach unserer Auffassung zuerst beschließe, diesen oder jenen sicher zur Seligkeit und zu einem bestimmten Grade derselben zu führen, und dann beschließe, durch seine wirksame Gnade ihm zu dem erforderlichen Grad von Verdiensten zu helfen (*ante praevisa merita*); oder umgekehrt, ob Gott zuerst auf das Verdienst blicke, das der Vorherbestimmte durch die ihm von Gott aus reiner Güte verliehene Gnade erworben habe, und dann wegen dieser Verdienste beschließe, ihn der entsprechenden Glorie teilhaftig zu machen (*post praevisa merita*). Er bemerkt: „Manche Theologen verteidigen die erste Ansicht; sie sagen: *Etiam praedestinatio incomplete sumpta, quae est praeise ad gloriam, fit ante praevisa merita*. Andere Theologen verteidigen die zweite Ansicht; sie sagen: *Praedestinatio, quae est praeise ad gloriam, fit post praevisa merita*.“

Wilmers selbst verteidigt die zweite Ansicht, und zwar vorwiegend deshalb, weil bei der ersten Ansicht die Schuld der Verdammung der Nichtvorherbestimmten schließlich auf Gott fällt. Er schreibt: „Nach jener Ansicht ist es ganz undenkbar, daß jemand gerettet werde, dem Gott nicht von vornherein ohne Rücksicht auf irgendwelche vorausgesehenen Verdienste die Seligkeit absolut vorausbestimmt hat. Der Verdammte könnte sich also beschweren: ‚Mit Unrecht werde ich verdammt. Ich konnte mir ja die Seligkeit gar nicht erwerben. Es fehlte mir jene Prädestination, ohne die niemand sich die nötigen Verdienste sammeln kann, und ich war außerstande, diese Prädestination zu erwerben.‘ Gott könnte nicht antworten: ‚Wenn du mit meiner Gnade mitgewirkt hättest, so würde ich dir die Seligkeit gegeben haben.‘ Diese Schwierigkeit scheint in der Tat unlösbar, und so ist kaum zu zweifeln, daß die Ansicht des heiligen Franz von Sales wahr und richtig ist.“

4.

In seiner Dogmatik *Elementa Theologiae Dogmaticae* (editio vigesima prima; Paris) behandelt der Jesuit Schouppe die Lehre von der Prädestination, wie folgt:

Zunächst definiert er die Prädestination im eigentlichen Sinn (*sensu stricto*) mit Thomas von Aquino als *praeparatio gratiae in praesenti et gloriae in futuro*. Sie schließt zweierlei ein, nämlich einen Akt des göttlichen Intellekts und einen des göttlichen Willens. Sie ist zu gleicher Zeit ein Teil der göttlichen Providenz wie auch ein Werk des göttlichen Erbarmens.

Nach Schouppe sind die Eigenschaften (*proprietas*) der Prädestination auf Gottes Seite Gewißheit und Unveränderlich-

feit (*certitudo et immutabilitas*). Diese *certitudo et immutabilitas* auf Gottes Seite verschlägt aber nicht gegen die menschliche Freiheit. Auf Seiten Gottes ist die Wahl unveränderlich, eben weil sie ein Akt des unfehlbaren göttlichen Verstandes sowie ein Akt des unüberwindlichen göttlichen Willens ist, wonach Gott absolut und wirksam das Heil allein der Auserwählten will.

Dagegen kann auf Seiten des Menschen niemand seiner Wahl sicher sein, es sei denn, er habe dafür von Gott eine besondere Offenbarung. Doch gibt es gewisse Zeichen, wonach man seine Prädestination einigermaßen erkennen kann, wie z. B. das fortwährende Bemühen um ein reines Gewissen, die Hinneigung zum Gebet, das Sichergeben in Gottes Willen, besonders im Leiden, das häufige Denken an Christi Leiden und das Vertrauen auf seine Verdienste, die geistliche Liebe zu Gott und seinem Wort, die Demut, die Liebe gegen den Nächsten, die besondere Liebe gegen Gott, und was sie in sich schließt, eine besondere Hingabe an die heilige Jungfrau Maria. Dies alles sind nach Schouppe *signa coniecturalia praedestinationis*.

Gottlos ist es aber nach Schouppe, zu lehren, Gott habe von Ewigkeit gewisse Menschen zur Verdammnis bestimmt. Schouppe verwirft dabei sowohl die *reprobatio positiva*, die ewige tatsächliche Bestimmung zur Verdammnis, wie auch die *reprobatio negativa*, das heißt, die reine Verneinung der Wahl zur Glorie oder die *praeteritio*. Die *reprobatio* verstößt nach Schouppe gegen die Schriftlehre, wonach Gott nicht die Ursache des Todes und der Verdammnis des Menschen ist.

Die Frage, ob die Prädestination geschehen sei *ante praevisa merita* (Thomas und Augustin) oder *post praevisa merita* (Franz von Sales); läßt auch Schouppe, als nicht von der Kirche ausdrücklich gelehrt, offen; doch zitiert er beistimmend folgende Äußerung des Franz von Sales über diesen Punkt: „*Sententia illa, antiquitate, suavitate ac Scripturarum nativa auctoritate nobilissima, de praedestinatione ad gloriam post praevisa opera sane mihi gratissima fuit; qui nimirum eam semper ut Dei misericordiae ac gratiae magis consentaneam, veriore et amabiliorem existimavi.*“ Der Jesuit Schouppe urteilt daher schließlich gerade wie der Jesuit Wilmers, Gott habe die Vorherbestimmten in Ansehung ihres vorausgesehenen Verdienstes zur Glorie erwählt.

5.

In der *Catholic Encyclopedia* faßt Dr. Joseph Kohle, Professor der Dogmatik an der Universität Breslau, die römische Lehre von der Prädestination etwa so zusammen:

Wie es Gottes wahrer und ernstester Wille ist, daß alle Menschen ohne Ausnahme die ewige Seligkeit erlangen sollen, so ist auch Christus für alle gestorben, nicht nur für die Auserwählten oder auch nur für die Getreuen (*“the faithful”*), obwohl ja nicht alle sich die Gnadenwohltaten der Erlösung zunutze machen. Wenn auch Gott die ewige Selig-

keit und die guten Werke der Auserwählten vorherbestimmt hat, so hat er doch niemand positiv zur Hölle erwählt, viel weniger zur Sünde. Daher wird niemand gegen seinen Willen selig, und die Verdammten ("the reprobate") gehen allein durch ihre eigene Schuld ("wickedness") verloren. Gott sah von Ewigkeit die ewigen Qualen der Gottlosen vorher und bestimmte diese Strafe wegen ihrer Sünden, obwohl er es nicht unterläßt, ihnen ernstlich und an seinem Teil wirksam die Gnade zur Befehrung anzubieten. Solange die Verworfenen auf Erden leben, mögen sie Anerkennung finden als wirkliche Christen und Glieder der Kirche, gerade wie auch auf der andern Seite die Auserwählten sich außerhalb der Christenheit und der Kirche befinden mögen. Ohne besondere Offenbarung kann jedoch niemand mit Sicherheit erkennen, ob er zu den Auserwählten gehöre.

Die Frage in bezug auf die Prädestination ante praevisa merita, die ja von den Thomisten und einigen Molinisten, wie Bellarmin, Suarez und Franz von Lugo, bejaht worden sei, beschreibt er, wie folgt: „Nach dieser Ansicht hat Gott durch einen absoluten Ratschluß und ohne Rücksicht auf die zukünftigen übernatürlichen Verdienste von Ewigkeit gewisse Menschen zur Herrlichkeit des Himmels erwählt, und im Einklang mit diesem Ratschluß hat er beschlossen, ihnen die Gnaden zu verleihen, die dazu nötig sind, die himmlische Herrlichkeit zu erlangen. In der Ordnung der Zeit aber wird die Reihenfolge umgekehrt; denn erst werden den Vorherbestimmten die Gnaden verliehen, die ihnen von Ewigkeit zugedacht sind, dann aber empfangen sie die himmlische Seligkeit als Belohnung ihrer guten Werke.“

Pohle selbst verwirft diese Ansicht, nicht weil sie nicht aus der Schrift und den Kirchenvätern bewiesen werden könnte, sondern erstens, weil sie einen absoluten göttlichen Ratschluß voraussetzt, und zweitens, weil sie in der Praxis die (römische) Heilsordnung umkehrt. Er bekennt sich daher zur Prädestination post praevisa merita, „einer Ansicht, die von den früheren Scholastikern, Alexander von Hales, Albertus Magnus und andern, vertreten wurde“. Diese Ansicht verwirft einerseits den absoluten Ratschluß Gottes und vertritt eine hypothetische Prädestination zur Herrlichkeit; andererseits aber läßt sie auch die Heilsordnung, wie sie nach römischer Lehre sich in der Praxis vollzieht, zu Recht bestehen, nämlich so: Wie in der Zeit die Seligkeit, so hängt auch in der Ewigkeit die Wahl zur Seligkeit vom menschlichen Verdienst ab.

Diese Ansicht stimmt nach Pohle erstens mit der Schrift, nämlich mit solchen Stellen, in denen die Seligkeit nach römischer Auffassung dem menschlichen Verdienst zugeschrieben wird, 2 Tim. 4, 8; Matth. 25, 34 f.; 25, 41 f. Sie stimmt ferner mit den normativen Lehren der Kirchenväter, wie z. B. mit Ambrosius, der zu Röm. 8, 29 schreibt: „Non enim ante praedestinavit quam praescivit, sed quorum merita praescivit, eorum praemia praedestinavit.“ Pohle schließt seine Betrachtung mit

den Worten: "No one can accuse us of boldness if we assert that the theory here presented has a firmer basis in Scripture and tradition than the opposite opinion." Wilmerz, Schoupe und Böhle lehren daher, Gott habe die Vorherbestimmten *intuitu meriti* erwählt.

6.

Fassen wir nun kurz zusammen, was die drei genannten römischen Lehrer über die Prädestination aussagen. Einig sind sie sich darin, daß es eine ewige Prädestination zur Gnade und Seligkeit gibt, daß auf Gottes Seite diese Prädestination sicher und unveränderlich ist, daß die Vorherbestimmten — aber auch nur diese — gewiß selig werden, obwohl sie ihrer Wahl in der Zeit absolut nur durch eine göttliche Offenbarung gewiß werden können. Einig sind sie sich auch darin, daß die Prädestination *ad gloriam post praevisa merita* geschehe. Praktisch steht daher fest, daß die Seligkeit durch Verdienste erworben werden muß. Wohl kann man mit dem heiligen Thomas sagen: die Wahl zur Gnade, nämlich zur Verleihung der ersten Gnade an gewisse Menschen, ist allerdings *ante praevisa merita*; ganz gewiß aber ist die Wahl zur Seligkeit (*ad gloriam*) *post praevisa merita* geschehen. So kennt praktisch die römische Dogmatik nur eine Prädestinationslehre: „Die Ausgewählten sind diejenigen, von denen Gott vorausgesehen hat, daß sie mit der Gnade mitwirken, und denen er wegen dieser Mitwirkung die Seligkeit zu geben beschloffen hat.“

7.

Die römische Lehre von der Prädestination hat manches mit der Lutherischen Lehre gemein. Die Römischen lehren wenigstens in der Theorie die *gratia universalis* und den ernstlichen Gnadenwillen zur Seligkeit aller Menschen (*vocatio seria*). Aber sie differenzieren von uns, indem sie die Wahl zur Seligkeit, mit allem, was sie einschließt, schließlich ganz auf Werke stellen. Nehmen sie auch zum Teil eine *praedestinatio ad gratiam ante praevisa merita* an, so bleibt doch der Grundsatz bestehen: Die Prädestination zur Seligkeit (*ad gloriam*) geschieht *post praevisa merita*. An diesem Punkt reichen sich der römische Semipelagianismus und der „Lutherische“ Synergismus die Hände.

Eben weil die römische Prädestinationslehre alles auf Werke stellt, darum fordert sie auch, daß niemand seiner Wahl sicher sein dürfe ohne ausdrückliche Offenbarung. Dagegen lehrt die Lutherische Kirche, daß wir durch den Glauben uns unserer gnädigen Erwählung in Christo sicher getrösten dürfen und sollen, eben weil der Glaube alle Verheißungen ergreift, die dem Sünder die Seligkeit als ein Geschenk freier Gnade anbieten. Der schließliche, entscheidende Unterschied zwischen der Lutherischen und der römischen Lehre ist das Verwerfen der *sola gratia* seitens Roms. Wer die *sola gratia propter Christum* festhält, befaßt sich nicht mit der Frage, ob die Prädestination *ante praevisa merita* oder *post praevisa merita* geschehen sei, sondern er lehrt, daß die Prädestination

eine Wahl der Gnade *sine operibus vel meritis* ist. Er lehrt aber auch, daß ein Christ sich seiner Wahl in Christo sicher getrösten kann, eben weil sie nicht vom menschlichen Verdienst abhängig ist, sondern auf Gottes freier Gnade, in Christo allen Menschen, also auch ihm erworben, beruht.

Auf der andern Seite aber zeigt sich der Synergismus als eine Rückkehr zum Werklager Roms. Das *intuitu fidei* als Erklärungsgrund der Wahl hat in letzter Linie nur eine Bedeutung: *praedestatio propter praevisa merita*. So ist es daher auch natürlich, daß der Synergismus wie der römische Semipelagianismus lehrt, kein Christ könne sich seiner Wahl sicher getrösten. Wo menschliches Verhalten in Betracht kommt, ist es um die Gewißheit der Gnade Gottes und der Seligkeit gesehen.

Und noch eins: Auch Rom lehrt ein Geheimnis in der Lehre von der Prädestination. Pohle schreibt: "The Council of Trent calls predestination a 'hidden mystery'" und führt dafür den Ausspruch Augustins an: „*Inserutabilia sunt iudicia Dei.*“ Aber wie der Synergismus mit seinem *intuitu fidei* dies Geheimnis beseitigt, so beseitigt es auch der römische Semipelagianismus mit seinem *post praevisa merita*. Hat Gott bei der Wahl die Werke in Betracht gezogen, so gibt es in der Lehre von der Prädestination kein Geheimnis mehr. Gott erwählt diejenigen, die selig werden, eben weil er „ihr Mitwirken mit seiner Gnade“ vorausgesehen hat. So ist die Frage *Cur alii, alii non?* gelöst; doch ist dadurch die *sola gratia*, und damit auch das ganze Evangelium und das ganze hochheilige Verdienst Christi preisgegeben. In dem Kapitel „Wie werde ich vor Gott selig?“ sieht dann das äußere Christentum zusammen mit dem Heidentum auf dem Lehrboden der guten Werke.

J. E. Müller.

Zur Genesis der fünfundneunzig Thesen Luthers.

Über die allgemeine Veranlassung, die Luther überhaupt bewog, sich mit dem päpstlichen Ablasskram abzugeben, kann kein Zweifel sein. Erinnern wir uns zunächst daran, was Luther selber darüber schreibt: „Da nun im Jahre 1517 der Ablass in diesen Landen verkauft wurde (verkündigt wurde, wollte ich sagen) um des schändlichsten Gewinnes willen, war ich zu der Zeit ein Prediger, ein junger Doktor der Theologie (wie man zu sagen pflegt), und fing an, den Leuten abzuraten und sie abzumahnern, sie sollten den Ablassschreibern kein Gehör geben; sie hätten bessere Dinge, die sie tun könnten. Und ich glaubte gewiß zu sein, daß ich hierin den Papst als Schutzherrn haben werde, auf dessen Zuverlässigkeit ich mich damals gar stark verließ, da er in seinen Dekreten aufs allerklarste das unverschämte Treiben der Ablasskramer (*quaestorum* = der Schösser; so nennt er die Ablassprediger) verdammt. Als bald habe ich zwei Briefe geschrieben, einen an den Erzbischof zu Mainz, Albrecht, der die Hälfte des Geldes von dem Ablass erhielt; die andere