

Praedestinatio in praedicatione : ein unerledigtes Kapitel der Theologie- und Geistesgeschichte

Autor(en): **Buske, Thomas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **55 (1999)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878010>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

PRAEDESTINATIO IN PRAEDICATIONE

Ein unerledigtes Kapitel der Theologie- und Geistesgeschichte

Theologische Probleme sind immer zugleich nicht nur Teilfragen aus der Erkenntnis- oder Wissenschaftstheorie, sondern Ausdruck für die, und inwieweit wahrgenommen, erkenntniskritischen Möglichkeiten überhaupt.

Doch kaum wird heute mehr beachtet, dass mit der Proklamation des biblischen Gottesglaubens eine geistesgeschichtliche Herausforderung verbunden war, die über jede persönliche (oder seelsorgerliche) Heilsgewissheit hinaus den universal verbindlichen Anspruch einer – wie man es aber heute kaum mehr auszusprechen wagt – «Absolutheit des Christentums» begründete¹.

Denken war und ist eben stets mit der Gesamtheit menschlicher Existenz von dem in allem so unleugbar und nur zu offensichtlich begrenzten Dasein oder auch dem philosophisch allgemeineren *Sein* (wie es etwa in der neueren Ontologie auch *phänomenologisch* bislang erörtert worden ist) umschlossen².

An wievielen Stellen – und insbesondere in den Auseinandersetzungen mit den «Schwärmern» und den philosophischen «fanatici» hatte deshalb Luther immer wieder darauf insistiert, dass der Geist nie und nimmer von der menschlichen Person je abgehoben werden könnte, und also Vernunft und alles intelligible Wahrnehmen und Urteilen genauso «fleischliche» seien wie unsere gesamte Leiblichkeit schlechthin. «Freischwebende Intelligenz», «Weltgeist», logische Stringenz, «lumen naturale» – und wie im einzelnen darüber gesprochen werden sollte – mussten stets an der «Antinomie teleologischer Urteilskraft» (zer)scheitern³. Schon jede fachspezifische Wissenschaftsmethodik stand unter solchem einschränkenden Verdikt und liess oft genug in eine – wenn auch zumeist erst nachträglich und zu spät erfahrene – Leere des Experimentierens laufen. Jedenfalls würde keine so nur unvollständige oder methodisch begrenzte Erkenntnis und der Versuch ihrer Bewährung zu einem Selbst-Werden oder gar einer, wie auch immer zu bezeichnenden *Erlösung* (oder Befreiung) führen.

Die christliche Theologie war von Anbeginn ihres Entstehens deshalb dazu herausgefordert, einer Verwechslung von *Geist* und *Heiligem Geist* Gottes entgegenzuwirken. Jede Form von *Gnosis* (von den Alexandrinern angefangen) musste sich diese Form der Läuterung gefallen lassen. Und nur eben auf diesem Hintergrund – was wiederum nur zu leicht übersehen würde – wurde auch bei der Gestaltung der altkirchlichen Konzilsentscheidungen zur Christologie und Trinitätslehre gerungen, aber damit – in der argumentativen Auseinandersetzung – zugleich weltgeschichtlich *neu* der *Person*-Begriff gefunden⁴, gleichsam als eine unbeabsichtigte Entdeckung und Frucht des den ganzen Menschen umschliessenden Predigtinhaltes vom Christus Gottes.

Das *Evangelium* veränderte damit auch jede nur mögliche Erkenntnisstruktur und liess Menschen sich nicht mehr mit der Partikularität des nur einfach kognitiven und empirisch experimentellen begnügen, wie es auch von Luther als darin wohl erstem Theologen besonders prononciert jedweden philosophischen Entwürfen vorgehalten wurde⁵. In der theologischen Aussage verdichtet hiess das: ohne die Personhaftigkeit Gottes – kein Selbstverständnis und Wissen von dem individuellen eigenen Ich. Gott also nicht als ein undefinierbares, alles umgreifendes und verschlingendes Urprinzip, wie es jede Gottheit Gottes beinhalten musste (*allmächtig, allwissend* usw.), dem Menschen fortan entgegentrat und ihn somit im Unendlichen sich verlieren liess oder, was dasselbe wäre, ins Nichts hinausstiess, sondern in der geschichtlich (historischen) Konkretheit seiner Person *in* Jesus Christus den Menschen mit seinem eigenen Erkennen auf die Unablösbarkeit der erstrebten Wahrheit von seinem ganzen Leben und Ich verpflichtete. Der hier anredende «Ich bin der Herr, dein Gott...» (im ersten Gebot)⁶ verlangte a priori eine Entsprechung aus der biblisch nicht weiter zu begründenden Gottebenbildlichkeit. Der Mensch sollte eben nicht nur bedingt *cooperator dei* werden oder sein, sondern Teilhaber am *actus purus dei* selber; Aspekte, wie sie seit der mit Karl Holls Luther-Aufsätzen initiierten Wiederentdeckung Luthers immer wieder vorgetragen worden waren, aber inzwischen kaum noch beachtet werden⁷.

Doch mit dem theologischen Ansinnen der Wittenberger Reformation wurde zugleich ein – wie man es nennen könnte – mehrdimensionales Denken gefordert, das später, zwar auch nur unvollkommen und *philosophisch* eingeschränkt mit den Aprioritäten von *Raum* und *Zeit* in der transzendentalen Apperzeption Kants umschrieben und mittlerweile wie selbstverständlich besonders bei den *Naturwissenschaften* (der Astrophysik) benutzt werden sollte, aber gleichzeitig – und ohne es selber richtig zu erahnen – von ihrem erkenntnistheoretischen Ursprung weitgehend isoliert worden war⁸. Die erkenntnistheoretische Urgründigkeit in der Gleichheit des Schaffens und Handelns Gottes war nur zu bald wieder verschüttet, wenn nicht die Bedingungslosigkeit des Menschen in der Personhaftigkeit vor Gottes eigenem *Ich* aufrechterhalten würde; der Mensch allein und ausschliesslich, und nur um Gottes Willen, auch *Ziel* von Gottes Schöpfung gewesen war und ist; Gott um seiner selbst willen den Menschen und die Welt für ihn erschaffen musste. «Gott ist ein Abgrund ewiger Liebe», «die Himmel und Erde erfüllt»⁹.

Nicht ein *an sich*, sondern ich selbst stand somit fortan in Rede, wie es Luthers kühne Wendung, nämlich von der Schöpfertat Gottes zu dem Eingeständnis und Bekenntnis verdeutlichte: Ich glaube, dass auch *mich* Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen... aber damit auch Göttliches und Menschliches, *Zeit*, *Vergänglichkeit* im Gegenüber zur *Ewigkeit* Gottes so miteinander verwoben waren, dass sie nicht mehr als *Widerspannung*, sondern nur noch als *Raum* des nie versiegenden und schöpferischen Lebens, aber damit auch

als Voraussetzung für ein stets neues und offenes Urteil entdeckt werden konnten; und erkenntnistheoretisch, wie es in der theologischen Kontroverse zum reformatorischen Abendmahlsverständnis erneut aufbrach, wenn für die einen das Sakrament in seinen Elementen, Brot und Wein, nur Zeichen, Symbol – doch für die lutherische Seite die reale, personhafte und leibliche Gegenwart Gottes sein sollte, mit der Begrifflichkeit einer *communicatio idiomatum* definiert worden war¹⁰. Der Mensch, zum ewigen Leben nicht weniger erschaffen worden zu sein, erkennen durfte, als es in der philosophisch-theologischen Prämisse von einer *praescientia dei* ausgesagt werden konnte, aber eben gerade mitnichten auch das darin bis *zuletzt offene* Urteil Gottes, und nicht einfach seiner Schöpfung oder seinen Geschöpfen gegenüber, sondern nun erst recht, nicht im Verhältnis Gottes zu seinen Menschenkindern zu antizipieren war.

Gottes Schöpfungs- und Heilswille war daher auch nie verschieden; nur er allein war der Massstab eines solchen menschlichen Lebens, das über das irdische Sein hinausdauern sollte, und Menschen in dieser ihrer Läuterung als zugleich nicht nur Sterbliche damit auch *Werke* und die Gottesgemeinschaft im Glauben an Gottes Barmherzigkeit mit jener Berufung eben darauf vor Gott dann zu unterscheiden lernten; eine Verwechslung Gottes mit auch nur einer seiner Taten oder einem Werk überhaupt liess jedenfalls den Menschen aus der Gerechtmachung Gottes herausfallen, oder in der noch kürzeren Formulierung: «Was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde» (Röm 14,23), nämlich nicht allein Angriff sondern auch tödliche Kränkung Gottes, die im Widerspiel des Geschehens den Menschen dann selbst verurteilte und ihn um sein Leben brachte. Mit oder ohne Gott blieb so nur noch die Vergänglichkeit, das Nichts und der Tod. Doch nur in der Anrede Gottes begann ein Mensch davon zu wissen. Und keine Erkenntnistheorie vermochte von sich aus, diesen Gott zu entdecken oder gar, wie er uns gesonnen sei und uns zu seinesgleichen haben wollte; und nur dieses Verhältnis durch das nicht näher existentiell zu ergründende, sondern nur faktisch zu lebende *Glauben* schliesslich theologisch mit *fiducia* (also mehr als nur in einer *fides qua* oder *quae* hätte ausgedrückt werden können) umschrieben und *verkündigt* werden sollte.

«Den Glauben» als Inbegriff der Personinnewerdung des Menschen vor dem personhaften (und persönlichen), eben «meinem Gott» (Ps 22,2 u.a.), also einer nicht in ihrer Unendlichkeit alles verschlingenden Gottheit, «kann keine menschliche Klugheit begreifen und muss alleine» von Gott, «dem Heiligen Geist gelehrt werden»¹¹. Der Glaube war aber damit eben nicht nur schlechthin «Antwort und Bekenntnis auf das erste Gebot»: Ich bin der Herr, dein Gott...¹² sondern nach der viel prägnanteren Schärfe etwa in den Galatervorlesungen Luthers: die «gewisse Zuversicht», die «Christum ergreift», «der für mich dahingegeben wurde»; und von uns nichts «anderes verlangt» würde als dieser Glaube, «dass meine Sünde und mein Tod verdammt und abgetan worden ist in der Sünde und dem Tod Christi», nämlich in der Stellver-

tretung und dem Personentausch Gottes mit den Menschen¹³, und der Mensch damit in das Schaffen und Handeln Gottes mit der gleichen göttlichen Ursprünglichkeit für sein Tun und Lassen, aber auch somit Denken und Erkennen als stets «neue Kreatur» hineingenommen und verantwortlich gemacht worden war (cf. II Kor 5,17).

Stets galt die gleichwertige Analogie von Schöpfung, Heiligung und Erlösung; denn «wenn Gott den Glauben in einem Menschen schafft, so ist das ja ein genauso grosses Werk, als wenn er Himmel und Erden noch einmal schaffte»¹⁴. Und nur in diesem einen Einzigem wollte und musste Gott Gott in seiner Gottheit selber bleiben oder die Seinen wären verloren: «Alle anderen Werke wirkt Gott mit uns und durch uns, (doch) den Glauben allein wirkt er in uns und ohne uns»¹⁵. Der Glaube, auch als Ausdruck der Personwerdung in der Gleichheit zu Gott, war und ist so auch nie und nimmer «unser Werk, mit dem wir (schon) Gott (je) etwas tun und geben» könnten, «sondern wir nehmen von ihm allein aus seiner Gnade und Barmherzigkeit»¹⁶ – und das wollte auch Gott anerkannt haben.

Denn Gott könnte «keine grössere Ehre widerfahren, denn durch den Glauben» eines Menschen, der «ihn (Gott) für einen (und seinen, des Menschen) Heiland hält»¹⁷; aber wiederum auch: «Ohne den Glauben verliert Gott in uns (nicht an ihm selber) seine Ehre, Weisheit, Gerechtigkeit, Wahrheit, Barmherzigkeit etc. Kurz es wird Gott nichts gelassen, wo der Glaube nicht ist», aber der Mensch damit genauso dann *nichts*¹⁸. Oder wie es sich Zwingli in der Abendmahlsauseinandersetzung 1525 sagen lassen musste: Nur «das geschenkte Gut des Glaubens macht eine beständig neue Person, und nur eine solche Person vollbringt neue Werke, nicht umgekehrt...»¹⁹. Denn nur «wo Christus durch den Glauben wohnt, da macht er denselben Menschen sich ähnlich...»²⁰. Denn «der Glaube muss in allen unseren Werken und Geschäften vorhergehen, auch in den allergeringsten: wir essen oder schlafen, richten häusliche und bürgerliche Geschäfte aus»²¹.

Die Unsichtbarkeit des Glaubens stand damit um Unendliches höher, als es auch nur jede phänomenologische Beschreibung von Welt, Wert und Werken je ausdrücken konnte, ja für immer ohne jede Vermittlung bleiben musste. «Sondre (auch darum) Glaube und Werk so weit voneinander wie Himmel und Erde, dass (nur) der Glaube allein in Herzen und Gewissen bliebe, die Werke aber (lediglich) gezogen werden auf den Leib»²². Denn ohne den Glauben, die Gemeinsamkeit mit Gott, «vermagst du (eben auch) nicht ein (einzig) gutes Werk zu tun» und mochte es noch so gut auch im sozialen und gesellschaftspolitischen Kontext erscheinen²³.

Nur der Glaube liesse «das Herz herumschwingen» und befreite aus der Inhaerenz aller äusserlichen Ablaufgesetzlichkeiten und ihrer gegenseitigen Behinderung und Zerstörung – also aus Ohnmacht, Gleichgültigkeit, Beengung, Angst oder «Schrecken und Anfechtung zu Christo und seinem Evangelio»²⁴.

Glauben war darum der «einzig wahre Gottesdienst» und das einzige, wozu Gott auch alleine nur noch zu urteilen vermochte, oder die Gottebenbildlichkeit galt nichts. Denn nur das «sollte das allervornehmste, edelste Werk eines Menschen sein, dass er seinem lieben Christo trauen und ihm glaube; (und) wer ein anderes lehrte, der lügt»²⁵. «Mit keinem anderen Werk mag man (auch darum) Gott erlangen oder verlieren, denn alleine mit Glauben oder Unglauben, mit Vertrauen oder Zweifeln»²⁶. Oder wie es Luther in der *Freiheit eines Christenmenschen* erklärte: «Niemand machte die Person gut, denn allein der Glaube», aber auch umgekehrt: «Die Person wird (darum auch) nicht durch Gebot und Werke, sondern (allein) durch Gottes Wort, das ist, durch seine Verheissung der Gnade und den Glauben fromm und selig»²⁷. Denn «hast du den Glauben in einem jeglichen Werk, so hast du auch zugleich die Gerechtigkeit» (die in Ewigkeit vor Gott und für dein Leben gilt) dann auch «ohne diese» vielleicht auch noch so gut und trefflich erscheinenden «Werke, weil der Glaube (immer) notwendigerweise (noch) vor dem Werk sein muss» und diese bei Gott alleine qualifizierte²⁸. Damit war aber jede ethische Verschränkung endgültig durchbrochen und eine immer erneute Prüfung der Werke und der Gerechtigkeit schon jetzt möglich und gefordert; doch damit sich auch jede Wissensmethodologie dieser Katharsis zu unterwerfen hatte.

Verantwortlichkeit und die überhaupt erst damit gegebene Befähigung zur *Kritik* waren aber darum auch fortan nur noch durch eine so freie Person möglich, der die Lauterkeit ihrer Tat nicht mehr erlassen wurde. Der Glaube forderte es. Nichts «taugten die Werke, so heilig und gut sie sein mögen, wenn nicht zuvor die Person (vor Gott) rechtschaffen (nämlich im Vertrauen zu ihm und damit auch durch ihn) gemacht» worden wäre²⁹, aber gerade nun damit auch nur noch die lediglich vor Gott dann unbestritten *guten* Werke geschehen sollten und erst recht als menschliche Aufgabe geboten waren; und hierin ein Mensch vor Gott dann nicht mehr rasten, noch ruhen dürfte. Denn jedes Werk sollte fortan «gut und gerecht» sein, «durch die Person», die dann auch nur noch «gut und fromm» sein konnte, und andere Werke auch nicht mehr geschehen sollten³⁰. «Obwohl der Glaube genug ist zur Seligkeit und ich durch den Glauben das Himmelreich erlange, müssen dennoch die guten Werke hernach folgen oder der Glaube ist nicht rechtschaffen»³¹.

Nichts durfte hier deshalb auch unklar und verwaschen bleiben; denn wo «Glaube und Gottes Wort» berührt und in Frage gestellt würden, «gilt nicht mehr lieben und geduldig sein, sondern eitel zürnen, eifern und schelten wider die Feinde»³², also eine eindeutige Entschiedenheit. «Lauter und bloss» hatte mithin der Glaube «allein am Wort» Gottes zu hängen³³. Nicht ein Glaube an und für sich, eben nicht als eine unbestimmte, nicht näher aussagbare Existenzweise, war daher gleichsam das *Werk aller Werke*, sondern «das beste Werk auf Erden ist und war darum auch allein das «Predigt hören»³⁴ und was daraus als «Glaube im Glauben» (Röm 1,17) nach dem Willen Got-

tes, ubi et quando (CA V), nämlich als Tat des Heiligen Geistes am Menschen, aber auch mit der uns (oder den Auserwählten) in gleicher Weise und Verantwortung mithin aufgetragenen Predigt folgte.

«Wer (also) da will gute Werke tun, der muss nicht an den Werken anheben, sondern bei der Person», nämlich mit der Predigt Gottes³⁵. «Den Namen des Herrn vor der Welt verkündigen» war stets «das höchste und schwierigste Werk», denn es affizierte auch die Gottesfeindschaft auf den Prediger bis hin zum *Wahrheitszeugnis* (dem Martyrium)³⁶. Der Gottlose blieb hier unbelehrbar und musste aufbegehren: «Aller Menschen Werke sind böse und mangelhaft, jedoch sind die Werke der Gerechten nach der Zurechnung Gottes gut, aber die Werke der Gottlosen (für immer) böse etc...»³⁷; gleichwohl konnten sie aber «durch gute Werke anderen nützen, sich selbst aber auf keine Weise»³⁸. Und dennoch dagegen die unauflösliche Unerbittlichkeit stand: Gottlose können apriori keine guten Werke tun, selbst wenn diese «an und für sich nicht böse» wären; sie werden aber gleichwohl als solche «verdammte», weil die hier ohne Gemeinschaft mit Gott handelnden, also die jeweiligen «Personen (nur) böse» sein konnten³⁹, und darum diese «unsinnige» Welt im Vorbild der Sintflut nur noch vernichtet werden konnte, aber Gottes Wort nie⁴⁰.

Das philosophische Axiom einer *creatio ex nihilo* war aber damit auch seiner argumentativen Unverbindlichkeit entzogen. Gott schaffte «alles aus dem Nichts»⁴¹, und nur quia est Deus; sein Wort genügte dazu allein; und dieses beschränkte sich nicht nur auf ein kosmisches Geschehen, sondern auf den ganzen Menschen über alle Zeiten hinaus; Gott, Schöpfer und quid Deus nobiscum agat gehörten unauflöslich zusammen⁴². Jeder dogmatisch-philosophische Topos *De Deo* erübrigte sich damit in jedweder Dringlichkeit von selbst. Denn Gott schaffte nicht nur mit seinem *Wort* fort und fort, bis zur Vollendung mit den Seinen und bis an das Ende aller Tage, sondern *heute* – und wann immer das wäre – genauso vollmächtig mit und durch das Menschen anvertraute und befohlene Wort Gottes in der Predigt den Glauben und die daraus folgende Gerechtersprechung (die Rechtfertigung allein aus dem Glauben oder Vergebung der Sünden und Hoffnung auf das von Gott verheissene ewige Leben von Anfang an); also nicht nur: Gott hat uns gemacht und nicht wir uns selber (Ps 100,3), oder: vocat quae non sunt, ut sint (Röm 4,17), sondern: Bei dir ist die Vergebung, dass man dich fürchte... und: dass «du, Gott, Gott bleibest»⁴³. Denn «wo nicht Vergebung ist, da ist (auch) kein Gott», da haben sich Menschen mit dem Angriff auf «Gottes Ehre» selber zur Verlorenheit und zur atheistischen Hybris der Gottlosigkeit verurteilt. Das sola fide galt darum nicht nur um der Menschen willen sondern mehr noch, um ihm, «Gott die Ehre zu geben» und seiner noch so verborgenen und unentdeckten Verheissung zu glauben, auch wo eben «nichts mehr zu hoffen» ist (Röm 4,18ff.). Es war der Erweis der Herrlichkeit Gottes, wo philosophisch-theologisch nur noch vom *Nichts* geredet werden konnte.

* * *

Auffällig daher ist, wie die lutherischen Bekenntnisschriften (resp. die Konkordienformel) eine starre überlieferte Begrifflichkeit zu sprengen und schliesslich die Prädestination unter einer tropologisch verstandenen providentia dei zu subsumieren versuchten. Jedes numinose «Kreaturgefühl» (Rudolf Otto) oder ein Fatalismus verschiedenster Schattierungen hatte aber darin keinen Platz. So konnte auch die Unterscheidung zwischen «praescientia» und «praedestinatio» gar nicht durchgehalten werden. «Denn die Vorsehung Gottes ist nichts anderes, denn dass Gott alle Dinge weiss, ehe sie geschehen»...und diese Vorsehung (praescientia nicht providentia) «gehet über die Frommen und Bösen (zugleich), aber ohne (selbst) Ursache des Bösen zu sein... (oder) dass man unrecht tue... noch ist es die Ursache ihres Verderbens, daran sie selbst schuldig seien, sondern sie ordnet allein dasselbige und steckt ihm ein Ziel, wie lang es *währen* und (doch das) alles – unangesehen, dass es an ihm selbst böse ist – seinen Auserwählten (electis) zum Heil dienen solle»⁴⁴. Und «solches ist nicht in dem heimlichen Rat Gottes zu erforschen, sondern *in* dem Wort zu suchen, da die praedestinatio auch offenbart worden ist»⁴⁵, aber auch die biblischen Verweise dabei kaum als dicta probantia sondern eher als gravissima dienten. Denn von der «ewigen Wahl Gottes vel praedestinatio» sollte zwar gelten, dass sie nur allein den «Kindern Gottes» «zum ewigen Leben» diene, und die bereits noch «ehe der Welt Grund gelegt war...» (Eph 1) dazu «erwählt und verordnet» waren, gleichwohl aber selbst hier dennoch ebenso «böser und verkehrter Wille» von «Mensch» und «Teufel» im Spiel sein könnte, wie geschrieben steht (Hos 13,9; Ps 5,5): «Israel, du bringst dich ins Unglück, aber dein Heil steht allein bei mir». Und: «Du bist nicht ein Gott, dem gottloses Wesen gefällt». Hier also die inhaltliche Aussage, ob nun als praescientia oder praedestinatio, längst ununterscheidbar aufgesplittert worden war⁴⁶.

Ein die reformierte Vorstellung prägendes decretum absolutum war aber damit unvereinbar. Immer wieder war es nur zu schwierig, ja fast unmöglich, dass das dictum von einer logisch (oder rational) zu Ende gedeuteten Prädestination kaum noch vermittelbar war, wenn sie theozentrisch geschlossen bleiben sollte. Die formale Richtigkeit half nicht mehr weiter, dass es Gott «in seinem Erbarmen» absolut freistünde, sich auch darin «zu zeigen und zu offenbaren», dass er «den einen erwählte» und einen anderen eben nicht, und das auch noch ohne jegliches *warum*⁴⁷. Und Kant sich darauf zu der Bemerkung veranlasst sah: «Die Lehre von der Prädestination setze eine unsittliche Ordnung der Natur voraus»⁴⁸. Ein total entethisierter und damit nicht mehr *freier Wille* (wie in der Kontroverse zwischen Erasmus und Luther) führte eben zum endgültigen Verlust der Gottesgemeinschaft. «Wir disputieren (so auch) nicht, was wir unter *Gottes* Wirken können, sondern was *wir* können, nämlich ob – als bereits aus dem Nichts Geschaffene – *wir* etwas tun oder un-

ternehmen können (bloss auf Grund jener allgemeinen Allwirksamkeit), dass wir zu einer neuen Kreatur... bereitet würden... Wir antworten (dagegen): Wie der Mensch, wenn er geschaffen wird, dass er ein *Mensch* sei, nichts unternimmt, wodurch er ein Geschöpf werde, und *dann* erschaffen, nichts tut oder unternimmt, dass er Kreatur bliebe, sondern beides geschieht durch den Willen der allmächtigen Kraft und Güte Gottes, der uns ohne uns schafft und erhält, so wirkt er doch wiederum *in uns nicht ohne* uns, als die er uns dazu erschaffen und erhalten hat, dass er in uns wirkte und wir mit ihm zusammen wirkten, sei es, dass das geschehe ausserhalb seines Reiches in der allgemeinen Allwirksamkeit, sei es innerhalb des Reiches durch die einzigartige Kraft seines Geistes»⁴⁹.

Auch die Frage nach der Theodizee überhob sich damit von selbst und war bereits in der Art des Gottesverhältnisses beantwortet. Denn Gott gibt eben nicht nur «zeitliche Güter», sondern noch darüber hinaus «sein liebes Wort, ja sich selber»; das eine aber nicht ohne das andere. Wer darum den Christus Gottes zurückwies, missachtete zugleich den Schöpfer und seine Vorsehung, und konnte damit nur noch ein Räuber der irdischen Gaben Gottes sein. *Gottes ewiges Gericht* bezog sich damit auch nicht einfach auf die «verschmähte und beleidigte Güte Gottes», sondern auf die, wie auch immer intellektuelle und moralisch, «vermiedene» und «weggetrotzte» Gabe Gottes⁵⁰. Doch wenn schon «über» den *Glaubenden* in allen Widerfahrnissen des Lebens (und der Anfechtung) Gott «halten» müsste, wie musste es dann mit denen stehen, die ihn nicht kennen oder zu ihm kommen wollten... doch die Erwählten Gottes sollten nicht «auf Grund des menschlichen Unvermögens verzagen» oder an der Grübelelei zerscheitern, wie es mit der Vorsehung derer bestellt wäre, die Gott nicht kennen oder ablehnen (wollten)⁵¹.

So blieb der Hiatus: Gott gibt zwar auch den Gottlosen die Fülle der Güter, aber nicht «sich selbst», «seinen eingeborenen Sohn», den sie auch gar «nicht beehrten», aber dessen «Miterben» die Glaubenden dennoch werden sollten; selbst die Gottlosen vermochten zu «Wundermännern» und nicht nur innerhalb einer biblischen und christlichen Geschichte werden⁵²; aber nur das «Gott-haben» entschied hier alles. Doch ein *Nicht* bedeutete dann zugleich «einen Mangel, der den Menschen ärmer als den armen Lazarus im Gleichnis machte...» Nur «der christliche Glaube kennt (daher) auch in der Welt göttlicher Providenz einen Mangel an Reichtum», aber die Gottlosigkeit dagegen nur noch den Versuch, «die Gabe vom Geber losreissen zu wollen»⁵³. Und dieses nicht nur intellektuelle Vakuum füllten dann jene «seltsamen gefährlichen und schädlichen Gedanken» von der «Sicherheit» der Erwählung und der daraus folgenden «Unbusfertigkeit» oder gar Gleichgültigkeit, aber auch von «Kleinmut und Verzweiflung», dass Gott seine Auserwählten zur Seligkeit ersehen habe, noch ehe der Welt Grund gelegt war (Eph 1,4; Jes 14,27; Röm 9,11.19); denn wenn «ich zur Seligkeit ersehen bin, so kann mir daran nicht schaden, ob ich gleich ohne Busse allerlei Sünde und Schande treibe...»

oder nur einfach zur Erkenntnis eines Defätismus käme, dass «alles umsonst» gewesen sei⁵⁴. Aber auch gerade darum es immer wieder von neuem den Erwählten gesagt werden musste, dass «alle Schrift von Gott eingegeben» nicht zur Sicherheit und Unbusserigkeit, sondern «zur Strafe, Züchtigung und Besserung» dienen sollte (II Tim 3,16, also niemand in Verzweiflung getrieben werden durfte, sondern «dass wir durch Geduld und Trost der Schrift Hoffnung haben» (Röm 15,4). «Derwegen, wann man von der ewigen Wahl oder von der Prädestination und Vorsehung der Kinder Gottes zum ewigen Leben recht und mit Furcht gedenken und reden will, soll man sich gewöhnen, dass man nicht von der blossen, heimlichen, verborgenen und unerforschlichen Vorsehung spekuliere, sondern wie der Rat, Fürsatz und Verordnung Gottes in Christo Jesu, der das rechte wahre *Buch des Lebens* ist, durch das Wort uns offenbart wird, nämlich dass die ganze Lehre von dem Fürsatz, Rat, Willen und Verordnung Gottes, belangend unsere Erlösung, Beruf, Gerech- und Seligmachung, zusammengefasst werde, wie Paulus diesen Artikel also handelt (Röm 8,28: ...dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum besten dienen, denen, die nach dem Vorsatz berufen sind; Eph 1,4.11 u.a.); wie auch Christus in der Parabel Mt 22... (Das Himmelreich ist gleich einem König, der seinem Sohn Hochzeit machte, und die Gäste waren nicht wert; aber unter denen von der Strasse, die dann stattdessen gerufen worden waren, doch noch jemand gefunden ward, der kein hochzeitlich Kleid anhatte und dafür in die Finsternis hinausgeworfen wurde)»⁵⁵.

So eindeutig immer wieder betont wurde, dass die Auserwählten selig würden, also «deren Namen geschrieben stehen im Buch des Lebens» (Phil 4,3; Apk 20,15), so offen und widerspruchsvoll blieb aber deren persönliche Heilsaneignung oder gar -gewissheit. Denn wer durfte schon das «Geheimnis des göttlichen Willens», wie es «Christus herfürgebracht» hatte, auf sich selber applizieren – nur «dass es gepredigt würde (Eph 1,9.10; II Tim 1,9-11), nämlich «die Gnade, die uns vor der Zeit der Welt» gegeben worden war⁵⁶, aber erst jetzt und nur dadurch virulent wurde, dass «Gott (gleichwohl) nicht ohne Mittel» Menschen berufen wollte, «sondern (allein) durch das Wort, das er denn befohlen hat, zu predigen Busse und Vergebung der Sünden. Dergleichen bezeugte auch St. Paulus, da er schrieb: Wir sind Botschafter an Christi Statt, und Gott vermahnt durch uns: Lasset euch versöhnen mit Gott (II Kor 5,20)»; und es dabei gleichgültig war, ob es zur ersten, zweiten, dritten... oder gar elften Stunde geschah (Mt 20,1-16. Und nur noch so «unsere ewige Wahl zur Seligkeit nützlich betrachtet» werden konnte, wenn wir «allewege steif und fest darüber» hielten, «dass wie die Predigt der Busse also auch die Verheissung des Evangelii universalis, das ist, über alle Menschen gehe»⁵⁷, aber wiederum nur die Seinen «seine Stimme» hörten (Joh 10,27; Eph 1,11.13; Röm 8,25; Mt 5,6)⁵⁸.

Nur der «existentielle Sprung» (wie Kierkegaard formulierte) ermöglichte die Schlussfolgerung: «Gottes Geist gibt den Auserwählten Zeugnis, dass sie

Kinder Gottes seien» (Röm 8,16-26), und es ihnen dennoch nicht erlassen wurde zugleich: Ringet danach, dass auch ihr eingehet durch die enge Pforte (Lk 13,23.24)⁵⁹. Unerkennbar blieb das stets überraschende Urteil Gottes (so plötzlich und unerwartet wie ein Dieb in der Nacht (Mt 24,42; Lk 12,39), und diese Verschiedenheit unter Menschen gleichwohl durch nichts zu erklären war: zwei werden zusammen sein (Mt 24,40f.); oder zwei in derselben Nacht auf *einem* Bette liegen; der eine wird angenommen, der andere verlassen werden (Lk 17,34). Niemand wäre hier schon jemals fähig gewesen, sich auch in seinem eigenen Leben dazwischen hindurchzufinden, und so jedermann in die heilsame Unruhe, zur Läuterung der eigenen Gewissheit zum Glauben immer von neuem gestossen würde. Denn die *securitas* eines Menschen kann Gott nicht leiden. Es war das befreiende lutherische *simul*, jene «Widerspannung» (wiederum ein Begriff von Kierkegaard), worin der Mensch sich nicht zerrissen, sondern immer schon jetzt über diese Welt in Ewigkeit hinausgeführt wiederfinden sollte, eben nicht mehr in einem Nacheinander, sondern nur noch das Zugleich des ewigen Augenblicks Gottes – das zählte: gerecht im Glauben und in der Selbsterkenntnis vor Gott doch nur Sünder. Es war das *simul*, das jede Diastase von *Zeit und Raum* hinter sich liess: als die sterbenden, und siehe, wir leben (II Kor 6,9); aber auch: Ich (Gott/Christus) war tot, und siehe, ich bin lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit... (Apg 1,18) ...und damit noch viel existentieller: Menschen mitten in dieser Tat Gottes als Zeugen gestellt werden; womit aber dann auch jede noch so persönliche Frage nach der Heilsgewissheit unter dem totalen Anspruch sich von selber erübrigte, aber damit auch alle sittlichen Massstäbe als viel zu selbstverständlich hinter sich lassen musste (Lk 17,10), und so Menschen auch von allen überlieferten Strukturen als vergleichbare Nachweisung und Rechtfertigung löste; nur die eigene, allein vor Gott noch bestehende Tat, Entscheidung, Erkenntnisbemühung... *im* Glauben, das war gefordert und bereits und zugleich möglich, noch ehe wir uns dessen im «providentiellen Willen» Gottes versehen konnten: «...da wir noch Feinde waren» (Röm 5,10), hatte Gott uns schon durch das nicht weniger begreifliche Widerspiel in dem «Tod seines Sohnes» mit sich selber versöhnt⁶⁰.

* * *

Auffällig ist ferner, dass die theologische Zuspitzung, wie sie mit der reformatorischen *iustificatio impii* vorgegeben war, nur zögernd oder gar nicht erstrebt wurde. Dass die Frommen und Erwählten zugleich die Gottlosen gewesen sein sollten und nicht im Gegenüber die anderen, wurde kaum durchgehalten. Und doch war es diese *Einsamkeit* vor Gott, die den Menschen allein zu jedweder *reinen* Erkenntnis befähigte und die über die Logik auch nur irgendeines Widerspruchs innerhalb der göttlichen Verheissung hinauswies: Dass also viele berufen seien, aber nur wenige auserwählt (Mt 20,16), das

«kommt nicht daher, dass es mit Gottes Berufung, so durchs Wort geschieht, die Meinung haben sollte, als spreche Gott: äusserlich durchs Wort berufe ich euch alle... zu meinem Reich, aber im Herzen mein ichs nicht... Doch hoc enim esset Deo contradictorias voluntates affingere» ... was aber mit der ewigen Wahrheit Gottes unvereinbar wäre. «Dadurch nun auch der nötige, köstliche Grund gänzlich ungewiss und zunichte gemacht (würde); da wir (doch hingegen) lediglich erinnert und ermahnt werden, dass wir allein durch Gottes Wort, dadurch er mit uns handelt und uns beruft, lernen und schliessen sollen, was sein Wille gegen uns sei...» Weshalb «auch Christus die Verheissung des Evangeliums nicht allein lässt insgeheim vortragen, sondern (auch) durch die Sakramente», mit denen er gleichsam als «Siegel der Verheissung» sie «einem jeden Gläubigen insonderheit bestätigt und damit auch «Privatabsolution» (n.CA XI) unverzichtbar bliebe⁶¹.

Gleichwohl war und ist die «Verachtung des Wortes» Gottes und der «verkehrte Wille» unter Menschen nur zu offenkundig, und solche Gottvergessenheit des wahren, den Menschen anvertrauten Wortes Gottes von Adam an menschliche Schuld⁶²; aber selbst in «solcher Not» uns Gott dann dennoch «beistehen» und unversehens aus «Kreuz und Anfechtung» auch des menschlichen Tuns untereinander durch «Geduld, Trost und Hoffnung» «einen solchen Ausgang schaffen wolle», «dass er uns selig sein möge», und wir, die Auserwählten, dadurch «dem Ebenbild des Sohnes» gleich geworden wären (Rm 8,28 ff.); und nur gegen eine solche Kirche oder Gemeinde Gottes entgegen allem noch so «grossen Ansehen» einer nur irdisch gesonnenen und damit «falschen Kirche» selbst die «Pforten der Hölle» nichts mehr auszurichten vermochten⁶³, und dazu die «Vermahnung und Warnung» nicht oft genug ausgesprochen werden konnte: «Sie verachten Gottes Rat wider sich selber» (Lk 7,30; 8,8.18; 14,24; Mt 20,16; 22,14). – Doch wer gehörte dann danach auf welche Seite ?

Eine praedestinatio mit ungewiss offenem Urteil Gottes – gleichsam eine *contradictio in adiecto* – war also undenkbar. Es musste also auch darum «mit sonderlichem Fleiss Unterschied gehalten werden, was in Gottes Wort *hervon* ausdrücklich offenbart (worden) ist oder nicht...» Denn Gott hatte «von diesem Geheimnis», «so hiervon in Christo offenbart worden war», «noch viel verschwiegen und verborgen und allein seiner Weisheit und Erkenntnis vorbehalten...». Die Zahl der Erwählten und Verworfenen (und vor allen Zeiten zuvor ersehen) bliebe das Geheimnis Gottes selber; gewiss und sicher war somit allein nur das Wort und das darauf zu setzende Vertrauen Gott gegenüber, dass er, Gott, mit uns seine Gottheit ganz teilen wollte⁶⁴.

So war und sollte zwar stets unbestritten sein: «Jetzt (mit Christus und seiner Predigt) geht das Gericht über die Welt» (Joh 12,31); aber auch: «Wer mein Wort hört und glaubt dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurch gedrungen» (Joh 5,24).

Welcher *Gottlose* sollte aber darum nun in Wahrheit gestraft oder nicht vielmehrgerechtfertigt werden? – Oder gar noch auswegloser: wie könnte schon die *Annahme eines Verwerfungsurteiles* Gottes (einer *resignatio ad inferna*) mit dem darin auch angezeigten *Bleiben in Gott* vor Gott selber durch den Glauben ad absurdum geführt werden, wenn geschichtlich vor unseren Augen etwas ganz anderes geschah; denn schier undurchdringlich war, wenn «Gott sein Wort an einem Ort gibt» aber «an einem anderen hinwegnimmt»; oder einer «verstockt und mit verkehrtem Sinn verblindet» würde, aber dennoch ein anderer «in gleicher Schuld (nun) wiederum bekehrt».

Aber hier wagten dann auch die lutherischen Bekenntnisschriften aus dem *sola fide* und der *iustificatio impii* nicht mehr den letzten Schritt und be-liessen es mit den auch biblisch nächstliegenden Erläuterungen. Es seien «wohlverdiente Strafen der Sünden, wenn Gott in einem Land oder Volk die Verachtung seines Wortes also straft, dass es auch über die Nachkommen gehet... dadurch Gott den Seinen in etlichen Landen und Personen seinen Ernst zeige, was wir alle wohl verdient hätten... weil wir uns (nämlich) gegen Gottes Wort übel *verhalten* und den Heiligen Geist oft schwerlich betrüben, auf dass wir in Gottes Furcht leben und Gottes Güte ohn und wider unser Verdienst an und bei uns, denen er sein Wort gibt und lässt... erkennen und preisen»⁶⁵). Es genügte aber darum mitnichten, dass «welcher Mensch (so auch) selig werden will, der soll sich nicht mit dem Gedanken bemühen oder plagen... ob er auch zum ewigen Leben erwählt und verordnet sei... sondern (nur) Christum hören...»⁶⁶. Denn «wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstoßen» (Joh 6,37).

Die hier immer wieder dann auch herangezogene Beispielhaftigkeit des von Gott verstockten Pharaos war jedenfalls mit den nur bislang angegebenen biblischen Bezügen keineswegs angemessen kerygmatisch vorgetragen; nach Paulus: «Schau an die Güte und den Ernst Gottes...» (Röm 11,22ff.); oder: «...dass ich an dir meine Macht erzeige, auf dass mein Name verkündigt würde in allen Landen» (Röm 9,17; Ex 9,16)⁶⁷. Denn wie hätten die damaligen Boten Gottes auch schon dieses wirklich getan, oder hatte nicht gerade ihre Säumigkeit so einen anderen in Gottlosigkeit ertrinken lassen, die aber nun den jedenfalls zum Predigen *Erwählten* als Schuld oder gar als Sünde wider den Geist Gottes (Mt 12,31 u.a.) anhaftete? «Denn auch Pharao... ist nicht darum zugrunde gegangen, weil Gott ihm die Seligkeit nicht gegönnt haben sollte... Denn Gott will nicht, dass jemand verloren werde, hat auch keinen Gefallen am Tode des Sünders, sondern will, dass er sich bekehre und lebe (II Petr 3,9; Ez 33,11)»⁶⁸. «Dass aber Gott Pharaonis Herz verhärtete, weil nämlich Pharao immer fort und fort sündigte... hatte Gott die Hand von ihm abgezogen und ist also das Herz verhärtet und verstockt (worden) und hat Gott sein Gericht an ihm erzeigt... und also ihn in seinem heimlichen Rat zur ewigen Verdammnis verordnet, dass er nicht sollte können oder mögen selig werden».

Doch hier noch etwas ganz anderes und viel entscheidenderes vergessen, dass nämlich Pharaos eine menschlich höchst unvollkommene und vielleicht nur fordernde Predigt zuteil geworden war, und so die Boten offenkundig hier sündigten wie schon Adam im Paradies das *Evangelium* seinem Weibe nur unzureichend erklärte und sie mit ihm zugeich fallen musste⁶⁹. So aber auch hier: Mose (und Aaron) gegenüber Pharaos; er konnte sich mit *Fug und Recht* verteidigen und entschuldigen: «Ich weiss nichts von deinem Gott» (Ex 5,2 ff.); denn mit der Antwort verrieten die Boten sich selbst und Gott; nur einen «Gott der Hebräer» verkündigten sie; doch den universalen Anspruch Gottes: Ich werde sein... (Ex 3,14), verschwiegen sie. Die Schuldigen waren hier also die Prediger geworden; und der so um das *Wort* betrogene – und ohne zu wissen, wie ihm geschah – in dem dann scheinbar äusseren Untergang und der Vernichtung dennoch um der zu erweisenden Herrlichkeit Gottes, auf die er, Gott, nie und nimmer verzichtete, entgegen aller *Menschlichkeit* seiner Boten gleichwohl zum *Erwählten* werden sollte, jedenfalls Gottes Werkzeug zur klareren *Erkenntnis* des Heilsratschlusses Gottes allein in seinem Wort und durch die da hineingezogenen, vor Gott verantwortlichen Menschenkinder und Botschafter an Gottes Statt (II Kor 5,20)⁷⁰. Der theologische Schluss war viel zu voreilig: «Und weil ihm Gott sein Wort predigen und seinen Willen verkündigen liess, aber Pharaos sich mutwillig stracks wider alle Vermahnung und Warnung auflehnte, hat Gott die Hand von ihm abgezogen...»⁷¹.

Hier war bereits die kühne und befreiende Entdeckung Luthers vergessen: Auch mit den Seinen handelt Gott in den nicht *dialektisch* auflösbaren Wirklichkeiten, nämlich *sub contraria specie*; und so auch Luthers gewaltige Sätze: «Die Gnade scheint äusserlich, als sei es eitel Zorn, so tief liegt sie verborgen... Allein das Wort leuchtet uns wie in einem finstern Ort... Also muss Gottes Treue und Wahrheit auch immerdar zuvor eine grosse Lüge werden, ehe sie Wahrheit wird. Denn vor der Welt heisst sie eine Ketzerei. So dünkt uns auch selbst immerdar, Gott wolle uns lassen und sein Wort nicht halten und fähet an, in unserem Herzen ein Lügner zu werden. Und summa: Gott kann nicht Gott sein, er muss zuvor ein Teufel werden, und wir können nicht in den Himmel kommen, wir müssen zuvor in die Hölle fahren...»⁷². Doch durch welches Geschehen war aber dann das Erwähltsein noch je zu erweisen gewesen; offenbar und doch noch verborgen: das Heil Gottes, ja Gott selber.

«Das alles hatte (aber) Luther nicht postuliert oder konstruiert», sondern als «Hörer und Schüler» der Heiligen Schrift entdeckt, wie etwa an so einer Stelle, dem Gebet der Hanna (I Sam 2,6f.): Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit... und ähnlich so auch im Magnificat (Lk 2,51ff.). Denn damit begründete Luther seine Sätze: Natura Dei est, prius destruere et annihilare, quicquid in nobis est, antequam nos donet. Et enim consilio suo piissimo facit nos capaces donorum suorum. Oder: Deum delectat ex tenebris lucem, ex nihilo facere... sic creavit omnia, sic iuvat desertos, iustificat peccatores, vivificat mortuos, salvat damnatos⁷³.

Welche *praedestinati* waren es damit also, die «der Geist Christi nicht allein trösten müsste, sondern auch durch das Amt des Gesetzes die Welt um ihrer Sünde willen strafen (Joh 16,8) und also im Neuen Testament (dann) tun, wie der Prophet sagt (Jes 28,21): *opus alienum, ut faciat opus proprium*, das ist, er muss ein fremdes Amt verrichten, welches ist strafen, bis er zu seinem eigenen Werk kommt, das ist trösten und von der Gnade predigen...»⁷⁴.

Oder was konnte danach eine *praedestinatio gemina* überhaupt noch bedeuten? – «Allerdings gibt es eine besondere supralapsarisch klingende Stelle»: «Jakob habe ich geliebt, Esau habe ich gehasst und zwar *quam mundus fieret* (cf. Röm 9,13)». Oder wie dazu Rudolf Hermann weiter schrieb: «Das ist eine harte Blockstelle angesichts des lutherischen Bekenntnisses, das eine Prädestination nur zum Guten kennt...» also *praedestinatio ad bonum*, aber nur *praescientia ad malum*; für die nicht zum Guten Prädestinierten mithin nur der Ausdruck *praevisio* gelte⁷⁵; aber hier schon Gleiches bereits von dem von Gott so verschieden angenommenen Opfer Kains und Abels hätte gesagt werden können (Gen 4,4ff.)⁷⁶. Gottes Heilshandeln als lebendig bewegendes Verhältnis Gott gegenüber auch durch das *contra rationem, contra experientiam* oder sogar *contra conscientiam* zu erfahren, war deshalb die schwerste Prüfung, Läuterung oder auch Anfechtung des Glaubens, aber zugleich auch die sicherste Teilhaberschaft an der auch durch keine Erkenntnismethodologie – auch im theologischen Denken – verstellten Wahrheit Gottes in der lediglich nur noch menschlichen Existenz; oder wie in dem an Einfachheit kaum noch zu überbietenden Bilde: Das Christuskind ist Herr und Schöpfer der Welt (der *praeeexistente* Christus); und der Gekreuzigte bezwingt die Hölle und den Tod; und lebte gleichwohl von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Nur das *sic hodie*, das zählte auch darum allein; und nur das *pure et recte docetur* entschied hier alles. Denn schon das durch Menschen zu verkündigende Wort Gottes sollte gleichfalls «schärfer denn kein zweischneidig Schwert» sein (Hebr 4,12); denn nur diese eine Sünde brachte die Verdammnis über die Welt, wenn Menschen sich nicht in der Einheit mit dem Handeln Gottes (nämlich in Wort und Glauben) wiederfinden wollten (Röm 5,16). Niemand hatte aber darin auch nur das Geringste schon je einem anderen voraus; denn Gott hatte alle unter den Unglauben beschlossen, auf dass er sich aller erbarme (Röm 11,32), und sie durch die Predigt von Christo zur Erkenntnis der Wahrheit kämen (I Tim 2,4). Denn «wo Gott mit uns redete, der Mensch sei gleich, wer er wolle, und ob Gott im Zorn oder in Gnaden mit ihm redete, derselbe ist gewisslich unsterblich... wir nämlich (mit der Predigt) solche Kreaturen sind, mit denen Gott in Ewigkeit und unsterblicher Weise reden wolle»⁷⁷. Die Stunde des jüngsten Gerichts war darum schon immer die Begegnung mit dem Wort Gottes, weshalb sich eine historische Prolongierung von selber verbot⁷⁸. Nie konnte daher das Letzte vom Ersten Gottes noch je verschieden sein, nämlich Prädestination und Offenbarung in der Predigt. Doch ein verschmähtes Heil, es verwandelte sich in das ausweglose Ge-

richt; denn je grösser das Heilsangebot Gottes war (mit und in ihm selber: er entäusserte sich selbst... Phil 2,7), desto schneidender der Richterspruch. Denn «mein Wort soll nicht wieder leer zu mir zurückkommen, sondern tun, wozu ichs sende, spricht der Herr» (Jes 55,11).

* * *

Doch auch bei einer Rückschau auf die Dogmengeschichtsschreibung, mit der auch die Problematik einer Prädestinationslehre angemessen hätte dargestellt werden können, erwies es sich sehr schnell, dass weder die Marginalien von Sünde, Gnade, freiem Willen oder Synergismus ausreichten und viel zu partiell gefasst worden waren, als dass die von dorthin gezeichneten historischen Stationen: Augustin, Pelagianismus und Gottschalk zuverlässige Grundlagen hätten bilden können. Und um dieser *definitorischen* Unsicherheit zu entgehen, liess man schliesslich den Prädestinationsbegriff seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts gänzlich – auch theologisch – fallen; stattdessen versuchte man sich mit den «naturwissenschaftlichen» Erkenntnissen der Moderne zu rechtfertigen, der nun erst recht und gleichsam auch *bewiesenermassen* jede «notwendige Vorherbestimmung» fremd geworden war. Ein sich selbst vollendender Schicksalsbegriff blieb allenfalls übrig⁷⁹. Das Theologisieren hatte sich im Gegensatz zu seiner kerygmatischen Prämisse in partialisierter Methodik nun selber verfangen. Erst Karl Barth versuchte hier wieder von neuem zu beginnen. «In der Prädestination handelt es sich zuerst und eigentlich um die ewige Erwählung des Sohnes Gottes zum Haupt seiner Gemeinde und aller Geschöpfe»; schon die «Existenz der Geschöpfe» sei damit «Ausführung dieses Dekrets» und die Auflösung eines nur «blinden fatums»⁸⁰. Aber auch Barth gelangte nur zu einem «komprehensiven Erwählsein» oder auch einer «doppelten Prädestination», und damit «Gottes Gnadenwahl» sehr wohl «nun mehr logisch (wiederum) Verwerfung im Sinne einer universal-ontologischen Verneinung der Nicht-Erwählung einschliessen» musste⁸¹. Bengt Hägglund gebrauchte dafür ähnlich (bei der Charakterisierung der entsprechenden Darstellung aus den lutherischen Bekenntnisschriften) den Terminus einer «gebrochenen Prädestinationslehre», oder Haug den einer *Asymmetrie*⁸².

Doch sobald aus einer «Lebensfrage» eine «Schultheorie» wurde, und damit die Predigt zu einem Theologumenon denaturierte, musste es auch zwangsläufig zu einer Isolierung des *Geistes* kommen und schliesslich selber die gottesdienstliche Verkündigung in Frage stellen. Ein, aber keineswegs *produktives* Missverständnis reihte sich mithin an das andere und endete so oft genug nur noch auch in innerkirchlichen (und theologischen) Machtkämpfen. Den «modernus praedestinatus» (Gottschalk) liess der Erzbischof Hinkmar jedenfalls lebenslang in Haft nehmen⁸³. Hatte aber gerade er doch, Gottschalk, und sogar für «die schroffere Form (der Prädestinationslehre), sich

nicht nur auf gelegentliche Äusserungen Augustins selbst, so wie die des Fulgentius, sondern ebenso mit vollem Recht auch auf die Autorität wie die des Isidors von Sevilla berufen» können. Doch «das alles hätte wohl (letztlich) schwerlich den nachhaltigen Sturm hervorgerufen, wenn nicht Gottschalk im Zusammenhang mit seinem (eigenen) Lebensschicksal auch die Prädestinationslehre in einer bisher unerhörten Weise für die Freiheit seines inneren Menschen von der Kirche ausgenutzt hätte». Denn nur so dürften «doch (wohl auch) die selbstgewissen Gebetsaussagen... zu deuten sein, in welchen Gottschalk» jenseits von «Widerspruch und Gefahren» «seine persönliche Heilsgewissheit» bezeugte⁸⁴. Doch damit endlich der Hauptvorwurf gefunden schien, dass ein solcher homo de novis contra ecclesiam praesumptionibus die kirchlichen Gnadenmittel zu vacua et inania luditria herabsetzte, aber so die *allmächtige Gnadenwirkung Gottes* nur wiederum – und wie es Gottschalks Widersachern nie bewusst wurde – vor der göttlichen Gnade im gepredigten Verheissungswort rangieren sollte.

Doch der wachsenden Verwirrung «vieldeutiger Formel» liess sich eben nicht dadurch begegnen, dass das eigentliche Ziel des seit Augustin als Prädestinationslehre umschriebenen theologischen Anliegens allein zum «Ausdruck der persönlich erfahrenen Macht der Gnade» wurde und nötigenfalls auch gegen eine kerygmatisch verstellte Kirchlichkeit «die individuelle Heilsgewissheit» sicherte⁸⁵. Der hier buchstäblich lösende Begriff fand sich eben erst in der reformatorisch (lutherischen) Theologie, dass nämlich die nicht bloss «mögliche sondern die (bereits) realisierte Gottesgemeinschaft» «schon in dem ersten adiutorium gratiae beschlossen» gewesen war. Erst in der Gottesgemeinschaft erfuhr der Mensch seine zur Verantwortung vor Gott herausgerufene Existenz, aber auch den Ernst seiner eigenen Tat in der Rechtfertigung und Ohnmacht, in Gnade und Vertrauen, kurz: in Gericht und Schöpfung Gottes oder gerade somit in der *Überwindung* Gottes durch den Glauben: ich lasse dich nicht, du segnest mich denn (Gen 32,27). Luther hatte sich diese theologische Zentrierung nie durch *Neben*-Gedanken rauben lassen, wie etwa Zwingli mit der möglichen «Seligkeit auch einzelner Heiden (oder der auch ungetauft sterbenden Kinder); aber sich auch nie aus der «Diskrepanz von geoffenbartem und verborgenem Willen Gottes» zu der Starre von «konzentrischen Kreisen einer vocatio universalis und specialis» verführen lassen⁸⁶.

Oder wie es zusammenfassend Pannenberg formulierte: «Daher können derartige Aussagen nicht ohne logische Fehler... zum Ausgangspunkt schlussfolgernder Systematik gemacht werden. Wo das dennoch versucht würde, entsteht im Problemkreis der Prädestination die Antinomie zwischen theologischem Determinismus und Synergismus. Dieser Antinomie ist die theologische Tradition, namentlich in der Nachfolge Augustins, verfallen, weil man hier die Prädestination vom ewigen Willen Gottes her... gleichsam *vor* den Entscheidungen seines geschichtlichen Handelns» «gedacht» und

«konkretisiert» hatte⁸⁷. Oder wie es auch aus neutestamentlicher Sicht angemahnt werden konnte: «Prädestination» war stets der «Ausdruck doxologischer und soteriologischer Gewissheit des Glaubens»; sie verlöre aber «in der Verwendung als dogmatischer Topos» wie von selbst ihren «Sinn»⁸⁸.

Doch im konfessionellen Kontext hatte man sich über die Jahrhunderte gewöhnt, nicht-, oder scheinbar nicht-augustinische Positionen mit dem Terminus des Pelagianismus (auch uneingedenk der Frage: war Pelagius überhaupt selber ein Pelagianer) abwertend zu bezeichnen, wie auch in den lutherischen Bekenntnisschriften: «Wir verwerfen auch den pelagianischen Irrtum, da vorgegeben wird, dass die Natur des Menschen auch nach dem Fall unverderbt und sonderlich in geistlichen Sachen ganz gut und rein in ihren naturalibus, das ist, in ihren natürlichen Kräften geblieben sei»; oder: «...welche lehren, dass der Mensch aus eigenen Kräften den Anfang seiner Bekehrung mache, aber er es ohne die Gnade des Heiligen Geistes (doch) nicht vollbringen möge»⁸⁹.

Regelmässig wurde jedoch dabei übersehen, dass sich der «freie Wille» bei Pelagius «lediglich auf das Gebiet der Ethik» (wie bei Luther auch in *De servo arbitrio*) bezog, aber damit auch «keine reale Bedeutung für das Verhältnis zu Gott» haben konnte. Hier war deshalb in der Geschichtsschreibung eine erhebliche «Korrektur» erforderlich. «Die Wissenschaft hatte (nur) allzu oft ihr Urteil über den Haeresiarchen Pelagius aus der Polemik des Augustin entnommen und dadurch ein verzerrtes Bild erhalten»⁹⁰.

Gott allein sei «gut und weise» und «nur das sei im Menschen» «ante actionem», «was Gott geschaffen» habe. Und nicht «auf Grund (irgendwelcher) früheren Verdienste (*non meritis prioris vitae*), sondern «allein aus Glauben» wurde der Mensch von Gott gerecht gemacht, ohne dabei die Spontinität des Glaubens» selber zu schmälern; denn «Gottes Barmherzigkeit *verdiente* ein Mensch nie anders, als auch Paulus zu seinem Apostelamt berufen worden war». Nie hatte aber Pelagius die Frage gestellt – und darin war er angreifbar geworden – wie (oder wodurch nämlich) der Glauben entstände; jedenfalls der hier unerlässliche Hinweis auf das zu predigende Wort Gottes fehlte. Er begnügte sich mit dem Verstehen vom Ende her oder dem Ziel (*finis*): Christus. Die Predigt war nur indirekt Teil theologischer Bemühungen. Dieser Übergang wurde nicht näher bestimmt. Denn «wer nicht recht an Christus glaubte, kann auch nicht recht an die Propheten glauben...»⁹¹.

Und Loofs verstieg sich sogar zu der Behauptung: «Das sola fide (*iustificari* oder *accipere remissionem* oder *salvari*) hat vor *Luther keinen so energischen Vertreter gehabt als Pelagius* »⁹²; und wieweit ferner dabei ein gesamt-kirchlicher Zusammenhang auch noch zu beachten blieb, und wie bereits Harnack darauf verwiesen hatte, dass «dem Morgenland (jedenfalls) der Gedanke» fremd war, dass (wie hingegen im Abendland seit Tertullian üblich) «der sündig gewordene erste Mensch die Sünde durch Fortpflanzung auf seine Nachkommen vererbt habe», konnte in solcher verkürzten theologischen

Wiedergabe ohnehin ausseracht gelassen werden⁹³. – Oder wie konnte es schliesslich überhaupt dazukommen, dass die Bewertung einer gleichen theologischen Anschauung den «Bischof von Hippo» zum *Heiligen* werden liess, aber «der Mönch von Orbais (dafür) verketzert» wurde.⁹⁴

Aber noch weit weniger Einsichtigkeit war dem Begriff des Semi-Pelagianismus abzugewinnen. Mochte er zwar auch erst im sechzehnten Jahrhundert von dominikanisch-thomistischen Gegnern der Jesuiten (nämlich im Rahmen des Monilistischen Streites) gepägt worden sein, sollte sich die Bezeichnung aber vor allem auf den tausend Jahre älteren Standpunkt der «Massilienser» beziehen; also auf Anschauungen des Johannes Cassianus, Hilarius von Arles oder Vincenz von Lerinum... wie überhaupt die prädestinatianischen Gedanken Augustins «der Mehrzahl der gallischen Bischöfe (damals) als Ketzerei erscheinen» mussten⁹⁵.

Aber auch die Konkordienformel benutzte den Ausdruck des *Semipelagianismus* in gleichem peiorativen Sinne⁹⁶. Doch die erstrebte theologische Zentralessage, nämlich einer *praedestinatio in praedicatione* war auch mit dieser begrifflichen Konstruktion niemandem näher zu bringen gewesen, wenn inhaltlich dann doch die «Semipelagianer» genauso auch als «Semi-Augustiner» hätten bezeichnet werden können.

Nur die volle Wiedergewinnung des reformatorischen *movens* und Ursprungs, aber auch mit der damit dann notwendig gegebenen Unterscheidung von *Geistlichem* und *Geistigem* würde auch theologie- und geistesgeschichtlich von der Aporie voreiliger Begrifflichkeit befreien; doch damit uns auch befähigen, das uns vor allem *Anfang* geschenkte Sein und Selbst von und durch Gott so stets aufs Neue als Lebensgrundlage und Urteilungsmassstab über alle Vergänglichkeit und Partialität hinaus nun selber zu erkennen, zu erfahren und zu ergreifen; oder in der apostolischen Paränese: «Schaffet, dass ihr selig werdet mit Furcht und Zittern; denn Gott ists, der in euch beides wirkt, das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen» (Phil 2,12b.13).

Anmerkungen

¹ Umfassend zuerst von Ernst Troeltsch geschichtsphilosophisch und theologiegeschichtlich dargestellt; mit einer Abhandlung *Geschichte als Überwindung des Historismus* (MS Diss. Berlin 1960) habe ich diese Problematik aufgegriffen und mit weiteren Aufsätzen in der Neuen Zeitschrift für Syst. Theologie und Religionsphilosophie ergänzt: *Die Dialektik der Geschichte* 1963 H.2/3 235ff.; *Kirche und Gesellschaft* 1965 H.1 62 ff.; *Tyge Rothe, Anfänge protestantischer Geschichtsphilosophie* 1966 H.2 201 ff.; aber auch der Ertrag der anti-hegelschen, skandinavischen *Persönlichkeitsphilosophie* sollte nicht vergessen wer-

den; einen ersten Überblick habe ich zu geben versucht: *Societas christiana*, Archiv für Geschichte der Philosophie 1968 H.3 262 ff.

² Dazu verweise ich auf meine Arbeit *Soziologie als Geschichte, Die Gesellschaft und das phänomenologische Problem der Erkenntniskritik*, Neustadt/Aisch 1971; und ferner auf die entsprechenden Kapitel über E.Husserl in: *Conditio hominis, Der Mensch zwischen Wahrheit und Methode, Zur Hermeneutik einer vergleichenden Theologie- und Geistesgeschichte*, Neustadt/Aisch 1983.

³ Hier sei vor allem auf das Schrifttum von Max Horkheimer verwiesen; aus dem Hochschulbereich sind aber heute längst alle Vorlesungsangebote verschwunden, die die *Erkenntniskritik, Wissenssoziologie* oder damit verbunden die *Theoretische Soziologie* zum Inhalt hätten – warum? In «Student» hatte ich auf dieses universitäre Defizit bereits vor vielen Jahren hingewiesen: *Warum unterbleibt die Disputation? Die Universität braucht die öffentliche Kontroverse* Nr.31.32 1972; und *Soziologie und Hochschule, Die Strategie der marxistischen Systemüberwinder* Nr.41 1973/74.

⁴ Unter dem Titel *Heiliger Geist und Weisheit Gottes, Versuch einer theologiegeschichtlichen Deutung*, Neustadt/Aisch 1991 habe ich die ecclesiologischen Zusammenhänge darzustellen versucht; ferner zur *Idee der Person* finden sich grundsätzliche Hinweise in: *Die via moderna, Geschichte zwischen Sein und Werden*, Theologische Zeitschrift – Basel 1994 H.2 108 ff.

⁵ Entsprechende Einlassungen finden sich dazu auch in Luthers Genesisvorlesungen; entscheidende Texte sind von mir wiedergegeben im Kapitel: *Die geschichtliche Imagination des Wortes* aus: *Conditio hominis* op.cit. 61-230.

⁶ Man beachte, dass erst der lutherischen Katechismus den Dekalog an die erste Stelle setzte und zu einem kerygmatischen Grundsatz erhob; dazu auch ferner. Albecht Peters, Kommentar zu Luthers Katechismus, Die Zehn Gebote, Bd.I, Göttingen 1990.

⁷ Einen Lutherforschungsbericht habe ich im Anschluss an Erwin Metzke, Lutherforschung und deutsche Philosophiegeschichte, Blätter für deutsche Philosophie, Berlin 1934.35 355 ff. zusammengestellt: *Luther sub specie philosophiae*, Neustadt/Aisch 1971; neben Karl Holl sei aus der Standardliteratur erwähnt: Emanuel Hirsch, *Initium theologiae Lutheri* (1918), Carl Stange, *Studien zu Luthers Theologie* (1928); Rudolf Hermann, *Luthers These: Gerecht und Sünder zugleich* (1930); Erich Seeberg, *Grundzüge der Theologie Luthers* (1940), resp. *Luthers Theologie* (1929/37); Paul Althaus, *Die Theologie Luthers* (1962) – eine exzellente Kurzfassung in seiner Gastvorlesung 1960 in Marburg: *Die Bedeutung der Theologie Luthers für die theologische Arbeit*, Lutherjahrbuch 1961 13-29.

⁸ Besonders auffällig erscheint es für Nichtfachleute p.e.in dem Versuch einer *Relativitätstheorie*.

⁹ Luther WA 36 424.426.

¹⁰ Für Zwingli war der «erhöhte» Christus *im* Abendmahl und die damit verbundene Frage nach der Ubiquität undenkbar, cf. auch: Edmund Schlink, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, Berlin 1954 158 ff.

¹¹ So Luther im Grossen Katechismus zum III.Artikel (Walch 10 101).

¹² Luther *ibid.* zum I. Artikel (Walch 1091).

¹³ Bezogen auf Gal 3,24 u. 2,20: Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir. (Walch 9 217, 240, 459).

¹⁴ Luther in einer Predigt zu I.Petr 1,5 (Walch 9 972).

¹⁵ Luther, *Wider die Papisten...* (Walch 19 59).

¹⁶ Luther in seinen Genesisvorlesungen zu Gen 15,6: Abraham glaubte dem Herrn, und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit. (Walch 1 946); cf. auch Anmerkung 5).

¹⁷ Luther in einer Predigt zum XXI.Stg.n.Tr. – Jh 4,47 ff.: Herr, komm herab, ehe denn mein Kind stirbt... (Walch 13 2489).

¹⁸ Luther zu Gal 3,6: Gleichwie Abraham geglaubt hat... (Walch 9 301); die alttestamentliche Stelle Js 7,9: Glaubt ihr nicht... wäre noch bedrängender.

¹⁹ Luther 1525 (Walch 22 454).

²⁰ Luther in einer Predigt zu I Joh 2,15.16: Wer aber Gottes Wille tut, der bleibt in Ewigkeit (Walch 9 1421).

²¹ Luther in den Genesisvorlesungen zu Gn 24,15.16: Der getreue Knecht Abrahams ist auch gottesfürchtig... (Walch 1 1706); cf. auch Anmerkung 5).

²² Luther 1524 in einer Predigt zu I Tim 1,3 ff.: ...dass sie nichts anderes lehrten... (Walch 9 861). – Hier sei aber auch auf Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1913/1968) verwiesen; Gedanken, die bisher kaum genügend beachtet wurden und ohne den Hintergrund reformatorischer Aussagen auch kaum angemessen entschlüsselt werden dürften: die *Person* als «materialer» Mittelpunkt...

²³ Luther in eine Predigt zu Joh 6,64.65: Denn es sind etliche unter euch, die nicht glauben... (Walch 7 2401).

²⁴ So Luther in der Himmelfahrtspredigt 1533 (Walch 13 2032).

²⁵ So Luther in der Kirchenpostille zu *Dreikönige* (Walch 12 1123).

²⁶ Luther, *Von guten Werken* 1520 (Walch 10 13 17).

²⁷ Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen* 1520 (Walch 19 1004.5).

²⁸ Aus Luthers Anmerkungen zum NT 1530 (Walch 9 1863).

²⁹ Luther (Walch 7 1671).

³⁰ Luther in den Genesisvorlesungen zu Gen 1,4.5 (über das Opfer von Kain und Abel; das eine sah Gott gnädig an, aber das andere nicht – warum?); cf. Anmerkung 5)

³¹ Luther in einer Predigt 1538 (Walch 7 1990).

³² Luther in einer Auslegung der vier Trostpsalmen 1526 (Walch 5 38):

³³ Luther in der Kirchenpostille zu Jh 4,47 ff. (Walch 11 1766); cf. Anmerkung 17).

³⁴ Luther, *Ti* 47 (Walch 22 509).

³⁵ Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen* 1520 (Walch 19 1004).

³⁶ Luther in der Auslegung von Ps 51,17 (Herr, tue meine Lippen auf...) 1532 (Walch 5 597). Einzelheiten habe ich in einer Studie: *Der Heilsratschluss Gottes nach Luthers operationes in psalmos*, Neustadt/Aisch 1987 dargestellt; auch wie schnell Kirche in der Welt zur Welt werden kann... «Das Wort Gottes predigen ist nichts anderes als die Wut der ganzen Hölle und des Satans, danach alle Heiligen der Welt und alle Macht der Welt auf sich laden» (Luthers Auslegung zu Js 40,6.7 / Walch 6 480). Oder: «...um der Welt zu helfen, kriegen wir nichts zu Lohn als die höchste Verachtung, Undank, Hass, Neid und erzböse Tücke» (Predigt zu Lk 21,25 ff. a, II.Advent / Walch 7 1491). Oder: «Die Welt will Christum nicht sehen und hören, und ist allen todfeind, die ihn sagen wollen» (Auslegung von Jh 15,18 1537/38): So euch die Welt hasst, so wisset, dass sie mich vor euch gehasst haben... / Walch 8 570).

³⁷ Luther, *Fünf Disputationsthesen über Röm 3,28* 1535 (Walch 19 14-59).

³⁸ Luther, Auslegung von Ps 5,12 1525 (Walch 4 453).

³⁹ Luther zu Js 66,1 1527-30 (Walch 6 836).

⁴⁰ Luther, Auslegung von Ps 117 (Alle Völker preisen Gott) (Walch 5 1140).

⁴¹ Luther WA 40 III 90 10.

⁴² Cf. P.Althaus, *Der Schöpfungsgedanke bei Luther* (Sitzungsbericht der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.Hist. Klasse 1959 H.7); oder: David Löfgren, *Die Theologie der Schöpfung bei Luther*, Göttingen 1960.

⁴³ So Luther in der Auslegung von Ps 100,4, WA 39 I 48 22.

⁴⁴ BSLK (Bekenntnisschriften der Evgl.Luth.Kirche, Göttingen 1973³) 817 Epitome XI 2-4; entsprechend in Solida Declaratio XI 4 (1064.1065): praescientia vel praevisio...

⁴⁵ BSLK 817, Ep.XI 6; zur Parallelstelle SD wird dazu auf die entsprechenden Bibelstellen «Die fürnehmsten Sprüche...» aus dem Handbüchlein (Enchiridion) von Martin Chemnitz verwiesen; dazu ferner Ernst Volk, Der andere Martin, H.1 der Kirchlichen Erneuerung Berlin; einzeln in: Zeitschrift für lutherische Theologie und Kirche H.3 u. 4 /86 u.H.1 87.

⁴⁶ BSLK 1065.1066 SD XI 5,7.

⁴⁷ Calvin, Inst. Lib.III 23 10.11.

⁴⁸ Kant, Vorlesung über die philosophische Religionslehre (vor 1785), ed.K.H.L. Pohlit (1817,1830² ND 1982) 218; auch J.H.L.Wegschneider, Inst. theol. christ. dogmatica (1817,1833² §147f.) n. Th. Mahlmann in: Hist.Wörterbuch der Philosophie, Basel 1989, Bd. VII Col. 1172-78; ferner H.L. Martensen in seiner christl.Dogmatik (dän.1849) 1856, ND 1870 341: Prädestination gleich *Fatalismus*.

⁴⁹ Luther WA 18 753 38 ff. n. R. Hermann, Luthers Theologie, Ges. u. nachgel. Werke, ed.H.Beintker, Bd. I, Göttingen 1962 168.

⁵⁰ Luther WA Ti Nr. 905; cf. WA TI 2 Nr.1840; n.R.Hermann, Ges. Studien zur Theologie Luthers und der Reformation, Göttingen 1960.

⁵¹ Cf. Luther WA TI 6 Nr. 6536; R,Hermann 181 ibid.

⁵² Luther WA Ti 1 Nr.443; WA Ti 2 Nr.2223; n.R.Hermann 184 ibid.; bes. auch Auslegung von Ps 101 (1534) WA 51 207 ff u.241 ff.

⁵³ R. Hermann op.cit. 182.

⁵⁴ BSLK 1066.1067 SD V 10.

⁵⁵ BSLK 1068 SD V 13 ff.

⁵⁶ BSLK 1070.1071 DS XI 25.26.

⁵⁷ BSLK 1070 SD XI 28 – und hierzu wurden folgende Textstellen angegeben: Mt 11,28; Mk 16,15; Lk 24,27; 24,47; Joh 1,29; 3,16; 6, 39.40; 6,51; Röm 3,22; 10,12 ; 11,32; I Joh 2,2; 1,17; II Petr 3,9; dazu auch die Aufsatzstudie des Verfassers: Gottes Wort, Die Predigt des Evangeliums als Gericht und Gnade in einem, Zu den theologischen Grundentscheidungen in den evgl.luth.Bekenntnisschriften, ThZ 52 (1996) 326ff.

⁵⁸ BSLK 1072 SD XI 30.

⁵⁹ BSLK 1073 SD XI 33; und zur inhaltlichen Auflösung des Widerspruchs: «Also spricht Lutherus: Folge du der Epistel zu den Römern in ihrer Ordnung und bekümmere dich zuvor mit Christo und seinem Evangelio, dass du deine Sünde und seine Gnade erkennst, danach mit der Sünde streitest, wie Paulus vom ersten bis zum achten Kapitel lehrt, danach, wenn du im achten Kapitel in Anfechtung unter Kreuz und Leiden kommen wirst, das wird dich lehren im neunten und zehnten Kapitel die Vorsehung, wie tröstlich sie sei etc. (EA LXIII 135)».

⁶⁰ Auch für Luther erübrigte sich die Frage nach dem «gnädigen Gott», der ihm scheinbar nur als der «zürnende» begegnen könnte, in dem Augenblick, als er sich auf die Seite Gottes, und dessen Prediger sein zu müssen, gezogen sah; cf. auch Anmerkung 5).

⁶¹ BSLK 1073.1074 SD XI 34-37; ferner sei hier auch an die agendarische Beichtvermahnung erinnert: ...dass Menschen in wissentlichen Sünden und ohne festen Vorsatz, sich zu bessern, nur zusehen sollten, nicht durch Heuchelei sich selber den Zorn Gottes und sein Gericht über ihre Seelen herbeizuführen.

⁶² BSLK 1076 SD XI 41.

⁶³ BSLK 1078 SD XI 48-50.

⁶⁴ BSLK 1079 SD XI 54.55.

⁶⁵ BSKL 1080 SD XI 57-59.

⁶⁶ BSLK 1083 SD XI 68.76.

⁶⁷ Es ist wenig hilfreich, wenn Rune Söderlund, *Ex praevisa fide*, Hannover 1983 (25) schrieb: «Zwischen Luther und der Konkordienformel bestehen deutliche Unterschiede bei der Deutung mehrerer Bibelstellen, die im Zusammenhang mit der Prädestinationslehre aktuell sind. Das gilt zunächst für die Aussage über die Verstockung Pharaos in Ex 4,21 und Rm 9,17.18. Die Erklärung, die die Konkordienformel für diese Stelle gibt, läuft darauf hinaus, dass die Verstockung Pharaos eine Strafe für seine früheren Sünden gewesen sei. Luther verweist dagegen auf Gottes Allwirksamkeit. WA 18 702ff. BSLK 10087.1088 (SD XI 84-86)»; übersehen wurde dabei: dass ich, Gott, meine Herrlichkeit an dir erweise...

⁶⁸ BSLK 1087.1088 SD XI 84.

⁶⁹ So Luther in seinen Genesisvorlesungen z.St.; wieweit hier ohnehin rabbinische Traditionen von Luther aufgegriffen wurden und auf welchem Wege, habe ich bisher nicht feststellen können.

⁷⁰ Oft genug bleibt unbeachtet, mit welcher typologischen Absicht auch diese biblische *Geschichte* in das Taufgebet Luthers aufgenommen worden war: «Täglich sterben» und «auferstehen» «ein neuer Mensch» (Kl.K.IV 4). – Hier sei auch an ähnliche Aussagen Augustins erinnert, dass das grösste *Wunder* in dieser Welt darin bestünde, das es gleichwohl gegen alle Menschlichkeit (auch und gerade der Christen) dennoch eine Kirche gibt...

⁷¹ BSLK 1088 SD XI 85.86.

⁷² Luther WA 31 I 249 16 ff.; n.P.Althaus, *Die Bedeutung der Theologie Luthers*; cf. Anmerkung 7).

⁷³ Luther WA 56 375 18; 18 633 9 ff.; 40 II 154 15; n. P. Althaus *ibid.*

⁷⁴ BSLK 955 SD V 11.

⁷⁵ Rudolf Hermann, *Luthers Theologie*, wie Anmerkung 49) 166.

⁷⁶ Dazu Luther in seinen Genesisvorlesungen z.St.

⁷⁷ Luther WA 43 481 – in den Genesisvorlesungen, cf. Anmerkung 5).

⁷⁸ Auch eine vermeintlich enttäuschte Parusieerwartung der frühesten Christenheit dürfte eher als historistische Verschreibung und Interpolation anzusehen sein, denn dass hier die theologische Aussage *eines unwandelbaren Gottes Wortes* schon wirklich erfasst worden wäre.

⁷⁹ N.Th.Mahlmann, *Prädestination*, in: *Hist.Wörterbuch der Philosophie*, cf. Anmerkung 48), Bd.VII 1176.

⁸⁰ K.Barth, *KD III/3* (1950)³.

⁸¹ Th. Mahlmann, *op.cit.* verweist zu den Einzelheiten bes. auf: H.Härle, *Sein und Gnade* 1975 256f.; 303f.; ferner: *Kirchliche Dogmatik II/2* (1942 25; III/ (1948) 177; III/3 (1950); II/2 176.191. 217; IV/2 (1955) 33f.

⁸² R. Söderlund, cf. Anmerkung 67; H.R.Haug, *The predestination controversy in the Lutheran Church in North America*, Philadelphia – Pennsylvania 1967.

⁸³ N. E.F. Müller, *Prädestination II*, RE³ 594.595; Hinkmar, *De praed.* 21 MSL 125 182.

⁸⁴ N. E.F. Müller *op.cit.* MSL 121 365: *tuique tantum modo securus, tuaeque solum modo gratiae certus.*

⁸⁵ E.F.Müller, *op.cit.* 598 – Man denke nur an Hinkmars «raffinierte Formel»: *Deus elegit ex massa perditionis secundum praescientiam suam, quos per gratiam praedestinavit ad vitam... ceteros autem quos iustitiae iudicio in massa perditionis reliquit, perituros, praescivit, sed nun ut perirent praedestinavit.* 595 *ibid.*

⁸⁶ So Calvin n.E.F.Müller, *op.cit.* 598.599.601.

⁸⁷ W.Pannenberg, *Prädestination/ Dogmengeschichtlich*, in *RGG*³ Bd.V 488.

⁸⁸ So Erich Dinkler, *Prädestination*, *Im NT*, in *RGG*³ Bd.V 483.

⁸⁹ BSLK 773.778 *Epitome I/II* 1o.

⁹⁰ N.E.Dinkler: RCA (Realenzyklopädie der Classischen Altertumswissenschaft) XIX 1 237.239; in: Torgny Bohlin, Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis, Uppsala/Wiesbaden 1957 6.21.22.

⁹¹ Torgny Bohlin, op.cit. 27.38.39.40.u.a.

⁹² Fr.Loofs, Pelagius, in RE³ 753: per solam fidem iustificat deus impium convertendum (Röm 4,5 p.663 B); proposuit gratis per solam fidem peccata remittere (ib.C.).

⁹³ N. Fr.Loofs, op.cit. 755: Harnack DG II 137; wie unsicher auch die zeitgenössische Haltung war, dazu: O.Wermeling, Rom und Pelagius, Die theologischen Positionen der römischen Bischöfe im Pelagianischen Streit in den Jahren 411.432, Stuttgart 1975.

⁹⁴ A. Freystedt, Gottschalk – der Mönch, in: RE³ Bd.VII 41.

⁹⁵ Fr. Loofs, op.cit. 198.

⁹⁶ BSLK 778 Epitome II 10.

Thomas Buske, Berlin