

# Luthers Prädestinationslehre

im Zusammenhange

mit seiner Lehre vom freien Willen.

---

Zur Erlangung  
der Würde eines Magisters der Theologie

verfaßt

und mit Genehmigung Einer Hochwürdigen Theologischen Facultät  
der Kaiserlichen Universität Dorpat

öffentlich vertheidigt

von

**J. Lütkens,**

cand. theol.

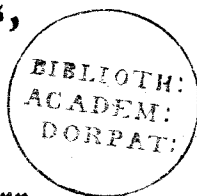
---

Opponiren werden:

Cand. theol. **F. Hollmann.**

Dr. **A. Carlblom.**

Dr. **A. von Dettingen.**



---

Dorpat 1858.

Druck von Heinrich Laakmann.

Der Druck dieser Abhandlung wird unter der Bedingung gestattet, daß nach dessen Beendigung die vorschristmäßige Anzahl von Exemplaren an die Censurbehörde abgeliefert werde.

Dorpat, den 12. März 1858.

**Dr. J. H. Surk,**  
d. J. Decan der theologischen Facultät.

D 42269

Die Frage, ob Luther die absolute Prädestination gelehrt habe oder nicht, gehört unzweifelhaft zu den meistumstrittenen auf dem Gebiete der Dogmengeschichte. Sie ist nicht bloß entschieden bejaht und mit Nachdruck verneint worden; — auch noch eine dritte, vermittelnde Antwort hat sich geltend gemacht. Nach dieser ist zu unterscheiden zwischen dem früheren und dem späteren Luther, — der frühere soll die unbedingte Vorherbestimmung gelehrt, der spätere dagegen sie aufgegeben und verworfen haben.

Schon im 16., 17. und 18. Jahrhundert findet sich diese dreifach verschiedene Beantwortung unserer Frage. Jede derselben hat ihre mehr oder minder bedeutenden theologischen Vertreter gefunden.

Nicht bloß reformirte Theologen haben Luther die absolute Prädestinationslehre zugeschrieben. Lutherische haben es in derselben Weise gethan. Ein Bedenken der theologischen Facultät zu Rostock, das David Chyträus, ein Mitarbeiter an der Concordienformel, verfaßt hat, erklärt ausdrücklich, Luther habe von der Prädestination nicht anders gelehrt, als die Reformirten. Calixt scheut sich nicht, es frei herauszusagen, Luther stimme mit Calvin überein. Lysius und der berühmte Kanzler Pfaff in Tübingen sind derselben Meinung.

Im entschiedensten Gegensatz zu dieser Auffassung haben andere Theologen der lutherischen Kirche gemeint: Luther habe in Betreff der Prädestination nichts Iriges oder Bedenkliches gesagt. Allerdings, gewisse Wörter, als z. B. *praescientia*, *praedestinatio*, *necessitas*, habe er in etwas anderem, als gewöhnlichem Verstande genommen; — eben deshalb aber sei seine Übereinstimmung mit Calvin ein bloßer Schein. — Der bedeutendste Vertheidiger dieser Ansicht ist Sebastian Schmidt; ihm schließt sich nebst anderen an J. G. Walch, der berühmte Herausgeber der Werke Luthers.

Der meisten und bedeutendsten Vertreter erfreut sich die dritte, vermittelnde Ansicht. Ihr finden wir Männer zugethan wie Martin Chemnitz, J. Gerhard, B. E. Lössner. Diese alle stellen in Bezug auf die Schrift *de servo arbitrio* den Prädestinarianismus Luthers nicht in Abrede, aber sie suchen ihn zu entschuldigen. Sie betonen einerseits: diese Schrift falle in den Anfang der Reformationszeit, da Luther die evangelische Wahrheit noch nicht völlig aufgegangen gewesen; andererseits, der Eifer im Disputiren habe ihn fortgerissen und er daher die Consequenzen seiner Sätze zu wenig überlegt. Vor allen Dingen aber heben sie hervor, daß er später und besonders in seiner Auslegung der Genesis sich besser erklärt und seine frühere Lehre widerrufen habe<sup>1)</sup>.

Nachdem man in unserem Jahrhundert sich wieder tiefer in die Theologie der Reformatoren hineingearbeitet hat, ist diese dreifache Beurtheilung der Stellung Luthers zur absoluten Prädestinationslehre aufs neue hervorgetreten<sup>2)</sup>.

1) Vergl. Walch, *WB. Luthers* B. XVIII. Hist. Einl. S. 123 § XX ff. — S. 146.

2) Im Zeitalter des Rationalismus kommt, trotz Planks Widerspruch (*Geschichte der prot. Theol. von d. Conc.formel* S. 9), die Ansicht immer entschiedener zur Geltung, Luther habe antiprädestinarianisch gelehrt. Glaubte man doch, es sei

Noch im J. 1832 konnte J. Müller die Vorstellung, daß Luther entweder nie Prädestinatianer gewesen oder doch nicht bis an sein Ende geblieben sei, als die allgemein herrschende bezeichnen. Er selbst trat derselben in seiner Dissertation *Lutheri de praedestinatione et libero arbitrio doctrina* entgegen und suchte zu beweisen, daß Luther ebenfowol vor dem Streit mit Erasmus die unbedingte Vorherbestimmung gelehrt, als auch nach demselben bei dieser Lehre geblieben sei. Dieser Ansicht — die Müller selbst auch in seinem neuesten Buche wieder vorgetragen hat <sup>1)</sup> — haben sich später die namhaftesten Unionstheologen angeschlossen. In besonders eingehender Weise aber wird sie von Schweizer im Anschluß an Müller vertreten <sup>2)</sup>.

---

unrecht, dem großen Manne eine Lehre zuzuschreiben, die aller gesunden Vernunft widerspreche. — Auch die erste, man möchte sagen, naive Vorstellung von der Union der beiden evangelischen Kirchen begünstigte diese Auffassung. War sie die richtige, so konnten die Unionsfreunde ebenso Calvin gegen Luther (in der Abendmahlslehre), wie Luther gegen Calvin (in der Prädestinationslehre) Recht geben. Sie konnten von den Lutheranern fordern: betont nicht unnöthiger Weise eure durch die Schrift jedenfalls nicht zu begründende Abendmahlslehre, und den Reformirten zurufen: laßt eure falsche Lehre von der Gnadenwahl fahren. Durch derartiges gegenseitiges Aufgeben der hauptsächlichlichen Scheidungslehren, meinten sie, könne allein eine wirkliche Union der beiden evangelischen Kirchen zu Stande gebracht werden. (Vergl. Aphorismen über die Union u. s. w. von R. G. Bretschneid er. 1819. S. 79. u. 104.) — Auch Schleiermacher behandelt in seiner berühmten Abhandlung über die Erwählung die luth.-kirchliche Prädestinationslehre ohne Weiteres als Luthers Prädestinationslehre, — ohne übrigens auf die hist. Frage genauer einzugehen. (WW. B. II. S. 393.)

1) Die evangelische Union, ihr Wesen und göttliches Recht. 1854. S. 273.

2) Die protest. Centraldogmen. 1854. B. I. S. 57 ff. Daß auch von der katholischen Theologie die Prädestinationslehre der Reformatoren bereitwilligst ist gegeben worden, ist bekannt und ohnehin sehr erklärlich. (Vergl. Möhlers Symbolik. 6. Aufl. S. 33 ff. 43 ff. Staudenmaier, Philos. d. Christenth. S. 687.) Wie wenig übrigens diese Theologie die religiösen Motive der in Rede stehenden Lehre zu erfassen und zu würdigen gewußt hat — darüber vergl. Nitzsch: Eine protest. Beantwortung der Symbolik Möhlers. S. 49 ff.

Mit Entschiedenheit hat gegen diese Auffassung Widerspruch erhoben vorzüglich Rudelbach in seiner Schrift: Reformation, Lutherthum und Union <sup>1)</sup>. Nach seiner Darstellung hat sich Luther niemals irgend welchem prädestinarianischen Irrthum auch nur genähert und kann daher von einer Zurücknahme seiner Lehre nicht die Rede sein. Daß „thörichte Menschen“ den großen Reformator so mißverstanden haben, als ob er der Gnade durch die Allmacht etwas abgebrochen, findet Rudelbach in der Ordnung. Daß aber „ernste und verständige Theologen“ an Luthers Darstellung Anstoß genommen, bedauert er tief. Nichtsdestoweniger weiß er nichts anderes darüber zu sagen, als: „Luther war viel zu viel ein ganzer vollkommener Mensch Gottes, als daß sie verstehen sollten, weder seine Kämpfe, noch seinen Flug oder seine Demüthigung.“

Jedenfalls in mehr vermittelnder, wenn auch in unbestimmter Weise hat sich in neuester Zeit Thomasius ausgesprochen <sup>2)</sup>. Nachdem er einige harte Sätze aus Luthers Schrift *de servo arbitrio* angeführt, sagt er in Bezug auf dieselben: „da ließ sich denn die Prädestination kaum mehr vermeiden“. Später dagegen hat Luther nach seiner Ansicht diese Lehre nie mehr urgirt, sondern sich sorgfältig „vor den schlimmen Consequenzen derselben“ gehütet und zuweilen ihr entschieden widersprochen. Thomasius leugnet nicht, daß sich bei Luther Stellen finden, die die Willensfreiheit völlig zu negiren scheinen, meint aber, das hänge mit seiner genialen Art zusammen, überall den Gegensatz aufs schärfste zu betonen. Der Hauptsache nach „reducirt sich“ ihm daher die Lehre Luthers in diesem Stücke auf das Bekenntniß des Katechismus: ich glaube, daß ich nicht aus eigener

1) A. a. O. S. 277—89. Vergl. auch Guericke's Symbolik. 1. Aufl. S. 341.

2) Christi Person und Werk. 2. Aufl. 1856. S. 430—36.

Bernunft noch Kraft an Jesum Christum meinen Herren glauben, oder zu ihm kommen kann.

Bei derartig obwaltender Meinungsverschiedenheit in Betreff der Stellung Luthers zur absoluten Prädestinationslehre dürfte schon im historischen Interesse eine nochmalige Untersuchung dieser Frage gerechtfertigt erscheinen.

Indessen entbehrt ein solches Unternehmen auch des dogmatischen Interesses nicht. Das geht schon aus der Thatsache hervor, daß gegenwärtig nur innerhalb der sogenannten „neuern“ Theologie der Prädestinarianismus Luthers unumwunden zugegeben wird, während die bedeutendsten lutherischen Theologen denselben in Abrede stellen.

Fragt man nun: worin besteht das behauptete dogmatische Interesse an einer solchen Untersuchung, so liegt die Erwiderung darauf nicht fern. Ist doch mit der verschiedenen Beurtheilung der Stellung Luthers zur unbedingten Prädestination zugleich auch eine verschiedene Beurtheilung der betreffenden Lehre der Concordienformel nothwendig gegeben. Es ist ja bekannt, daß sich diese Bekenntnisschrift auf Luthers *de servo arbitrio* beruft und die dort zur Darstellung gebrachte Lehre vom unfreien Willen nicht nur anerkennt, sondern auch auf's neue entwickelt. Ebenso aber ist es Thatsache, daß die Eintrachtsformel die entschiedene Tendenz hat, im Gegensatz zur absoluten Prädestinationslehre den Universalismus göttlicher Gnade festzuhalten. Soll nun bewiesen werden, daß das genannte Bekenntniß zu beidem das gleiche Recht hat, so wird der Nachweis nöthig, daß Luthers Lehre vom unfreien Willen weder an und für sich nothwendig zur absoluten Prädestinationslehre führt, noch factisch zu ihr geführt hat. Denn ist's wirklich eine geschichtliche Thatsache und muß daher zugegeben werden, daß wenigstens bei Luther selbst diese beiden Lehren innerlich und unauflöslich zusammenhängen, so muß der Concordienformel daraus der Vorwurf eines unberechtigten dogmatischen Verfahrens erwachsen. Sie hat dann jedenfalls diesen inneren Zusammenhang

beider Lehren bei Luther entweder übersehen oder unterschätzt, indem sie den Versuch machte, die eine Seite des zusammengehörigen Ganzen festzuhalten, während sie die andere aufgab.

So gewiß es dem Gesagten zufolge unserer Untersuchung an dogmatischem Interesse nicht gebricht, so wenig haben wir demselben, einem thatsächlich Gegebenen gegenüber in irgend einer Weise Rechnung zu tragen. Vorurtheilsfreie und genaue Benugung der Quellen, gewissenhafte Prüfung gegnerischer Auffassung derselben — das sind die einzigen Forderungen, die wir an uns stellen müssen.

Es kann nicht behauptet oder wenigstens nicht bewiesen werden, daß in der Behandlung unsres Gegenstandes diesen Forderungen überall genügt worden sei. Man ist vielmehr nach entgegengesetzten Seiten hin fehl gegangen. Zu eilig hat man gemeint Luthers völlige Übereinstimmung mit Calvin oder gar mit Zwingli bewiesen zu haben; zu rasch ist man mit dem Urtheil fertig gewesen, Luther sei Universalist in der Prädestinationslehre, oder dieselbe reducire „sich“ (?) bei ihm auf das einfache Katechismusbekennniß zum 3. Artikel. Überhaupt hat man die Untersuchung unsrer Frage viel zu sehr auf die Schrift *de servo arbitrio* beschränkt. Dieser Vorwurf trifft auch die gründlichste Behandlung derselben in neuerer Zeit, die bereits genannte Müller'sche Dissertation<sup>1)</sup>. Auch Müller geht auf Luthers Äußerungen vor dem Jahre 1525 nicht näher ein; ja auf viele derselben, die wir für wichtig halten müssen, macht er nicht ein Mal aufmerksam. Allerdings hat Schweizer die Müller'sche Arbeit, der er sich sonst vielleicht zu eng anschließt, nach dieser Seite hin zu ergänzen gesucht. Allein als abschließend läßt sich auch seine Darstellung schwerlich bezeichnen. Nicht immer nehmlich sind es die wichtigsten und charakteristischsten

1) Müller selbst übrigens verkennet diesen Mangel keineswegs. Vergl. D. evang. Union. S. 280.

Stellen aus den früheren Schriften Luthers, die er mittheilt. Dazu kommt, daß er sie nur äußerlich aneinanderreihet und zu wenig dafür thut, dem Leser die Bedeutung derselben zu erschließen. Es ist ein Verdienst Dieckhoffs wiederholt und mit Nachdruck darauf hingewiesen zu haben, daß das innere Verständniß einer Lehrentwicklung nicht aus solchen Sätzen gewonnen werden könne, in welchen sich dieselbe abschließt, sondern aus „der Begründung dieser Sätze und in den Voraussetzungen, auf welchen sie beruhen“ <sup>1)</sup>. Diese Wahrheit gilt für unsere Untersuchung im vollsten Maße. Die Anschauungsweise Luthers, wie sie in der Schrift gegen Erasmus ihren Ausdruck gefunden hat, kann nicht richtig aufgefaßt und verstanden werden, wenn man die vorhergehende innere Entwicklung derselben unberücksichtigt läßt. Kennt man diese nicht, so mag man sich aufgefördert fühlen, mit manchen ältern Theologen von dem Eifer im Disputiren zu reden, der Luther hingerissen und ihn dazu verleitet habe, äußerlich angewöhnte Sätze unüberlegt zu gebrauchen. Kennt man sie dagegen, so wird man von der Schrift *de servo arbitrio* durchaus nicht mehr in der Weise überrascht, daß man zu so gefährlichen Erklärungs- und Entschuldigungsversuchen seine Zuflucht nehmen könnte.

Es ist daher vorzugsweise unser Bemühen gewesen, die innere Entwicklung der Prädestinationslehre Luthers in ihrem Zusammenhange mit der Lehre von der Freiheit zur Darstellung zu bringen. Zu dem Zwecke haben wir auch seine frühesten Schriften ins Auge gefaßt. Unsere Untersuchung führt zu dem Resultate, daß Luther in seiner Widerlegung des Erasmus alle bisher mehr vereinzelt hervorgetretenen Momente seiner Anschauung zu einem wohlgefügtten und zusammenhängenden Ganzen vereinigt. Wir können daher in dieser

---

1) Vergl. Vorrede zur evangelischen Abendmahllehre im Reformationszeitalter. 1854.

Schrift kein Product der Übereilung, sondern nur die Frucht besonnenster Überlegung und innerster Sammlung erblicken. Dafür spricht ja auch der bekannte Umstand, daß Luther mit dieser Erwiderung ungewöhnlich lange zögerte. Hätten wir aber ein Recht zu dieser Auffassung der antierasmischen Schrift, so mußte uns allerdings eine völlige und radicale Wandelung der Überzeugungen Luthers in Betreff der Prädestinationslehre von vorn herein unwahrscheinlich erscheinen. Um so mehr mußten wir uns daher verpflichtet fühlen, die von jeher für eine solche Wandelung vorzugsweise angeführten Stellen aus seiner Auslegung der Genesis einer genauen Beurtheilung zu unterziehen und überhaupt die Gründe dafür und dawider sorgfältig zu erwägen. Und das haben wir gethan. Dabei aber haben wir nicht bloß über Luther geredet, sondern ihn zum größten Theil selbst reden lassen, damit denjenigen, die etwa unserer Untersuchung zu folgen Lust haben würden, ein selbstständiges und eigenes Urtheil ermöglicht sei.

Gehen wir nun zur Sache selbst über!

---

Die älteste der uns erhaltenen Lehrschriften Luthers ist seine Psalmenerklärung vom Jahre 1513 oder 14 <sup>1)</sup>. Der Standpunkt der römischen Kirche ist zwar hier in vielfacher Beziehung auch noch der seine, doch aber macht sich bereits auch seine antischolastische und antipelagianische Denkweise mit Entschiedenheit geltend. Es wiederholen sich in dieser Schrift die Grundgedanken, die Luther, nach Melanctons Zeugniß, kurz zuvor in seiner Auslegung des Römerbriefes mit Nachdruck ausgesprochen hat. Er zeigt den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium, bestreitet die Ansicht der Schule, daß Sündenvergebung durch Werke erlangt werden könne, und verkündet die Gerechtigkeit aus dem Glauben. Häufig weist er auf die Untüchtigkeit des menschlichen Willens zur Erfüllung des göttlichen hin. Zu Ps. 88, 49 findet sich die Bemerkung „vor Gott sind alle todt, der Seele nach, und „können demselben nicht anders lebendig werden, als durch den Glauben an die Auferstehung Jesu“. Zu Ps. 91, 8 hebt Luther hervor, daß diejenigen *operatores iniquitatis* genennet werden, die „ihre eigene „Gerechtigkeit der Gerechtigkeit Gottes vorziehen. Denn alsdann wirken „sie lauter Ungerechtigkeit; sie thun Werke, aber lauter unrechte“. — Auch direkt polemische Bemerkungen gegen die Selbstgerechtigkeit und den auf seine eigene Kraft vertrauenden Hochmuth finden sich bereits hier. „O ein erschreckliches Laster! Alle und jede Sünden werden vom „Gewissen eingeschlossen, aber der Hochmuth schließet den Menschen „selbst ein. Die Stolzen können sich nicht selbst erkennen, sondern es „wird ihnen ihre Seele und Augen gehalten. Dieser Hochmuth ist es, „der heut zu Tage noch viele Ordensleute gefangen hält. — — — „So gehet es jezo auch unsern stolzen Mönchen“ <sup>2)</sup>.

1) Vergl. Luthers Werke. Ausgabe von Walch. Bb. IX. S. 1474 ff. Ps. 1 und 2 hat Ilkemann Heßhusius erklärt. Siehe darüber die Vorrede bei Walch. Bb. IX. S. 27 ff.

2) Vergl. Ps. 58, 13. Außerdem ist als besonders wichtig zu bezeichnen die Auslegung des Ps. 118.

Diesen Hochmuth, der sich nicht in aufrichtiger Selbstverneinung dem Herrn als schuldig bekennen will, der deshalb auch nicht im Stande ist Gottes Macht und Gnade zu verkündigen, — den erkennt Luther immer völliger als die Wurzel alles Übels. War er doch selbst in demselben befangen gewesen, aber, so lange das der Fall war, nimmer zur Ruhe und zum Frieden in Gott gelangt. Gegen ihn richtet er daher vorzüglich die ganze Macht seiner aus dem Worte Gottes geschöpften Überzeugung. Und nicht bloß als akademischer Docent arbeitet er wider denselben. Auch als Prediger ist er bemüht das Christenvolk aus der Knechtschaft und Äußerlichkeit seines Verdienstes zu der Freiheit eines mit Gott versöhnten Gewissens zurückzuführen. Dazu aber bedarf es vor allen Dingen der Schärfung des Sündenbewußtseins, der Erkenntniß, daß mit unserer Kraft und Weisheit nichts gethan sei. Diese zu wecken beabsichtigen denn auch gleich die frühesten seiner uns erhaltenen Predigten <sup>1)</sup>. In formeller Hinsicht kämpft in ihnen zwar noch die scholastische mit der praktischen Predigtweise, inhaltlich aber schlagen die evangelischen Anschauungen Luthers bereits überall durch. Auf die Gesinnung dringt er, nicht auf Werke. *Cum non tantummodo opera contra legem Dei fiant cum contemptu Dei et sine timore, sed etiam opera secundum legem, patet quod etiam bona opera possint esse peccata* <sup>2)</sup>.

Von besonderem Interesse für unsere Aufgabe ist eine Predigt aus dieser Zeit mit der Überschrift *de propria sapientia et voluntate* (Löfcher a. a. D. S. 243 ff.). Hier nehmlich tritt uns eine Anschauung vom menschlichen Willen entgegen, die sich später bei Luther nicht mehr findet, die aber trotz ihrer Unhaltbarkeit in dieser Form ein Wahrheitsmoment in sich birgt, das nur zum Nachtheil für seine spätere Auffassung mit aufgegeben ist. Ausgangspunkt der Predigt ist folgender Widerspruch: Gott will die Seligkeit aller Menschen; jeder Mensch,

1) Sie gehören sämmtlich dem Jahre 1515 an. Vergl. B. E. Löfcher „Vollständige Reformation-Acta“ Bd. I. S. 231—259. Deutsch bei Walch a. a. D. Bd. XII. S. 2145 ff. Über das Formale in diesen Predigten finden sich treffende Bemerkungen bei Jürgens „Luthers Leben“ Bd. II. S. 566 ff.

2) Vergl. Löfcher a. a. D. Die S. Johannis Sermo in Parochia habitus. S. 252.

gefragt ob er selig werden wolle, antwortet ebenfalls: ich will, und doch muß Gott zum Menschen sprechen: ich habe gewollt und ihr habt nicht gewollt. Die Lösung dieses Widerspruches findet Luther darin, daß der Wille des Menschen mit dem Willen Gottes übereinstimmt in Betreff des Zweckes, nicht aber in Betreff der Mittel. *Hic enim oritur discordia inter Deum et hominem, scilicet in via non in fine.* Die *propria voluntas et sapientia* eben ist's, die den Menschen irre leitet in der Wahl der Mittel für den gewollten Zweck. *Sic hominum alius in honore, alius divitiis, alius sapientia, alius justitia sua quaerit salvari, et hoc ipso dissentit Deo per suum sensum, per sapientiam carnis, per consilium proprium, cum Deus per humilitatem crucis et per confessionem peccati velit ad finem salutis adducere.* Luther unterscheidet also einen zwiefachen Willen im Menschen; den Willen, der den Zweck, und den Willen, der die Mittel will. Jener ist ein noch übriger Theil des ursprünglichen, guten Willens, dieser der der Sünde verknechtete Eigenwille. *Illud autem quod dictum est de voluntate hominum quod sit conformis voluntati Dei, intelligendum est de Synteresi voluntatis seu superstite portione, quae naturaliter vult bonum.* Der Begriff der Synteresis aber ist schon früher bestimmt als *conservatio reliquiae, residuum, superstes portio in corruptione et vitio perditae, ac velut fomes, semen et materia resuscitandae et restaurandae ejus per gratiam.* Auf dieser Grundlage ruht dann die weitere Behauptung: *resuscitabilis itaque est natura, nisi ponatur obex et gratiae resistatur.*

Ein Wahrheitsmoment in dieser Anschauung von einem zwiefachen Willen wird offenbar durch die Thatsache des Gewissens bezeugt. Auch der natürliche Wille ist nicht vollkommen in sich einig und abgeschlossen in seiner Richtung auf das Böse. Es ist etwas in ihm, was demselben widerspricht, was gegen dasselbe ist. Neben der Richtung auf das Böse hin ist in ihm zugleich auch eine, obwol durch jene nieder gehaltene Richtung auf Gott hin vorhanden; — er ist in sich gebrochen und gespalten <sup>1)</sup>. Dieses Wahrheitsmoment aber mußte sich

1) Vergl. Jul. Müller: Die christliche Lehre von der Sünde. Bb. II. S. 330 ff.

Luther aus einem doppelten Grunde verbergen. Ein Mal, weil er hier das Gut, auf welches er sich den natürlichen Willen kraft der Synteresis gerichtet denkt, nur als ein Gut im subjectiven Sinne faßt; sodann aber, weil ihm die *superstes portio voluntatis, quae naturaliter vult bonum* ein durchaus unbestimmter und schwankender Begriff ist. Es konnte ihm nicht lange verborgen bleiben, daß das bloße *velle salvari, bene beateque vivere* zu seiner Erklärung keineswegs der *Synteresis voluntatis* bedürfe; daß vielmehr dieses schlecht subjective Seligkeitsinteresse sehr wol Sache desselben selbstfüchtigen Willens sein könne, der die gottgeordneten Mittel zur Seligkeit verwirft. Er mußte erkennen, daß er nur vermöge einer unhaltbaren Abstraction hatte sagen können: *non necesse est ut bonum velimus, sed ut recte velimus et verum bonum*. Wozu also noch die Annahme eines zwiefachen Willens? Ohnehin waren ja die Bestimmungen darüber unbestimmt, schwankend und widersprechend geblieben. Denn einerseits hatte er der *superstes portio voluntatis* ein eigenthümliches und besonderes Wollen zugeschrieben, andererseits aber war sie ihm doch wieder in der *tota voluntas* auf- und untergegangen <sup>1)</sup>.

Ausführlichere und umfassendere Äußerungen Luthers über den freien Willen finden sich zuerst im Jahre 1516, derselben Zeit, in welcher bereits auch der Ablass ein Gegenstand seines Unwillens und seiner Polemik wird. Von den Predigten dieses Jahres sind hervorzuheben die beiden: *contra opinionem sanctitatis et meriti* und *de vitiis capitalibus in merito operum et opinione sanctitatis se efferentibus* <sup>2)</sup>. Schon diese Überschriften weisen zur Genüge auf ihren Inhalt hin. Insbesondere aber kommen in Betracht ein Fragment aus Luthers Vorlesungen und die merkwürdigen Thesen, die Bartholomäus

1) Illud autem, quod dictum est de voluntate hominum, quod sit conformis voluntati Dei, intelligendum est de *Synteresi* — —. Nam de *tota voluntate* loquendo aequae ipsa deficit in amando bono cet. Sicut ergo *Synteresis rationis* etiam conformis est sapientiae Dei, licet *tota ratio* omnino difformis sit ei, nam cum utrique ponantur invisibilia et abscondita, tam ratio ea non capit, quam voluntas non amat, licet per *Synteresin* *inclinentur et apta sint* ea nosse et amare.

2) Vergl. Löschner a. a. D. Bd. I. S. 745 ff. Walch a. a. D. Bd. X. S. 1546 ff.

Bernhardi (Feldkirchen), ein junger Docent, aus jenen Vorlesungen zusammengestellt hat. Schon war Luther mit wachsender Entschiedenheit für Augustin und gegen den Pelagianismus der Scholastik aufgetreten. Freudige Beistimmung hatte er gefunden, aber auch entschiedenen Widerspruch. In einem Briefe an Johann Lange spricht er von dem Geschwätz solcher, die seine Vorlesungen „anbellten“<sup>1)</sup>. Diese insbesondere hatten Bernhardi bewogen, mit den Thesen auf den Kampfplatz zu treten. Luther selbst schrieb Erläuterungen zu denselben, erkannte sie ihrem Inhalte nach als die seinen an und führte den Vorsitz bei ihrer Vertheidigung. Da in jenem Fragment und in diesen Thesen de viribus et voluntate hominis sine gratia<sup>2)</sup> sich die Grundgedanken seiner Predigten in Betreff dieses Punktes nicht nur wiederholen, sondern auch in schärferer Fassung auftreten, so beschränken wir uns billig darauf, ihren Inhalt genauer ins Auge zu fassen.

Betrachten wir zunächst das erhaltene Stück der Vorlesungen Luthers! Löfcher bemerkt dazu: „die erste Quaestio und Conclusio fehlen. Vermuthlich ist die Quaestio gewesen: num in peccatis sit desperandum? und die Conclusio: nec in tribulationibus nec in peccatis desperandum est.“ Dieser Vermuthung entspricht der Inhalt des ersten Abschnitts. Die geistliche Traurigkeit, sagt Luther, kommt nicht sowol her von der Menge der Sünden, als aus dem Vertrauen, der Liebe und Zuneigung zur eigenen Gerechtigkeit. Gegen diese spricht er sich dann des Weiteren aus: „Wahrlich es ist ein „erschrecklicher und insonderheit in dieser unserer Zeit höchst gefährlicher „Zorn zu befürchten, da so viele, welche heilig und andächtig aber nur „sich selbst und eigener Frömmigkeit leben, auß gewisste dafür halten, „daß sie auf Gott ihr Vertrauen setzen und doch lediglich auf ihre „Heiligkeit abgöttisch sich verlassen.“ Um Anstoß und Argerniß zu vermeiden, entwickelt er zum Schlusse, daß durch das Gesagte gute

1) Vergl. Luthers Briefe u. s. w. von de Wette Bd. I. S. 34, ein Brief, in welchem sich Luther selbst über Bernhardi's Disputation ausdrückt.

2) Vergl. Löfcher a. a. D. Bd. I. S. 328 ff. Walch a. a. D. Bd. XVIII. S. 21 ff, Persönliches über Bernhardi bei Löfcher Bd. I. S. 315 und bei Jürgens a. a. D. Bd. III. S. 229. Literarisches bei Walch Bd. XVIII. Historische Einleitung § 3.

Werke nicht verboten, sondern auf's höchste angepriesen werden. Darauf folgt als Quaestio II: *utrum voluntas hominis extra gratiam libera sit, an potius serva et captiva?* Die Conclusio lautet: *voluntas hominis extra gratiam non est libera actuum, seu contrariorum, seu contradictorium, sed necessario serva et captiva, licet libera ab omni coactione.* Nachdem nun Luther zunächst den Begriff der entgegengesetzten und der widersprechenden Handlungen genauer bestimmt hat <sup>1)</sup>, bemerkt er, hier sei von der Freiheit des Willens nur die Rede *respectu meriti et demeriti*. In der That gegen die Verdienstlichkeit der Werke war vorzugsweise seine Polemik gerichtet; um diesen Punkt ist's ihm vor allen Dingen zu thun. Dennoch äußert er sich weiter in einer Weise, die für seine schon jetzt in der Tiefe der Seele schlummernde Überzeugung charakteristisch ist. Es heißt nehmlich weiter: *nam respectu aliorum suorum inferiorum non nego, quod sit, imo videatur sibi libera — —*.

Der Beweis für die obige Conclusio wird nun auf folgende Weise geführt: hätte der Wille die Macht, das, worauf sein Wollen gerichtet ist, nicht zu erwählen (nicht zu wollen), so müßte er im Stande sein, alle künftige Sünde zu vermeiden. Das aber ist nach Paulus und Gregor irrig und fehlerisch und somit erwiesen, daß der Wille in *contradictoriis* unfrei ist. Dasselbe gilt von dem Willen in *contrariis*. Genes. VIII heißt es: das Sinnen und Gedenken des menschlichen Herzens ist geneigt zum Bösen zu aller Zeit. Ist es aber allezeit geneigt zum Bösen, so ist es folglich niemals geneigt zum Guten, dem Entgegengesetzten des Bösen. Dessenungeachtet aber ist der Wille darin frei von Zwang; denn das Wollen gehört zur Natur des Willens und wird demselben nicht genommen. Aus diesen Prämissen folgert Luther dann weiter: *cum non sit justus in terra, qui bene faciens non peccet, multo magis injustus peccat, dum bonum facit, und omnis justus vel inter bene agendum peccat.* Als Beweisstellen gelten ihm vorzüglich Jes. 64, 6, Pred. 7, 21, Röm. 7, 22 ff.,

1) Löscher a. a. O. Bb. I. S. 343. ... notandum quod actus contrarii voluntatis sint velle et nolle; quorum utrumque est *positivum*; contradictorii sint velle et non velle, idem nolle et non nolle: hoc est aliquando vult, aliquando autem neque vult neque non vult, sed manet *neutra* ut sine actu.

Pf. 32, 1. 2. Zum Schlusse wird dann noch ein etwaiger auf Joh. 3, 9 sich berufender Einwand durch Joh. 1, 8 widerlegt und des Augustin Ausspruch *omnia mandata divina implentur, quando, quicquid non sit, ignoscitur* weiter ausgeführt <sup>1)</sup>.

So kurz dieses Fragment auch ist, doch vermögen wir aus demselben auf den Inhalt, die Beschaffenheit und den Ton der Vorlesungen zu schließen, welchen Bernhardi seine Thesen entnahm. In diesen selbst ist übrigens trotz ihrer Überschrift nicht bloß von den Kräften des Menschen, sondern in der dritten Schlussrede auch vom Aberglauben des Vertrauens auf Heilige und von der Wirkung der Taufe die Rede.

Anlangend den anthropologischen Inhalt tritt hier Augustinus in einer Weise bestimmend auf, wie bisher noch nie <sup>2)</sup>. Fast in jeder Erklärung ist er die Autorität, auf die sich Luther beruft. Seine Gedanken finden wir nach freier Aneignung in umfassender Weise reproducirt: Der Mensch ist nach Gottes Bilde geschaffen, ein edler und unsterblicher Geist, der „weil er Gottes fähig ist auch nur durch Gott gesättigt werden kann.“ Nun aber ist offenbar, daß der Mensch „Gott nicht rein und lauterlich liebet, noch inbrünstig und begierig nach ihm hungert und dürstet, sondern mit seinem Gemüthe und Geiste seine Sättigung in der Creatur zu finden meinet“. Als solcher ist er der alte Mensch und nach dem Predigerbuche „die Eitelkeit und Thorheit aller Eitelkeiten und Thorheiten“. Auch mit dem Namen Fleisch wird er beleget „nicht nur insofern selbiger von der sinnlichen Begierlichkeit und Lust geleitet und regieret wird,

1) Löfcher a. a. D. B. I. S. 347: *ergo praecepta Dei plus implentur ignoscente per misericordiam Deo, quam operante per justitiam homine. Hoc est, quod illi dicunt, non requirit Deus perfectionem, ubi deberent dicere ignoscit Deus. Sed quibus? Numquid se habere peccatum non putantibus? Absit, sed dicentibus: dimitte nobis debita nostra.*

2) Für die Bedeutung, die Augustin für Luther genommen hat, ist bezeichnend sein Brief an Spalatin vom 13. October 1516. de Wette B. I. S. 89. Dort heißt es: *ego sane in hoc dissentire ab Erasmo non dubito, quod Augustino in scripturis interpretandis tantum posthabeo Hieronymum, quantum ipse Augustinum in omnibus Hieronymo posthabet. Non quod professionis meae studio ad B. Augustinum probandum trahar, qui apud me, antequam in libros ejus incidissem ne tantillum quidem favoris habuit cet.*

sondern auch hauptsächlich darum, weil oder insofern er, wenn er auch schon sonst gerecht, keusch und weise wäre, doch dem ohnerachtet nicht aus Gott durch den Geist wieder neu geboren wird" (conclus. I. corol. II). Dieser alte, fleischliche Mensch "unterwirft, wenn er nach seinen natürlichen Kräften handelt, jedliche Creatur, der er sich bedienet, der Eitelkeit" (c. I. c. I), das heißt "er weiß sie nicht zu Gottes Ehre und Lob, welches doch eben der Endzweck ist, warum sie geschaffen worden, zu gebrauchen", sondern "suchet nur allezeit sein eigenes oder sich selbst und was Fleisch und Blut gefällt". Dessenungeachtet aber "werden doch nicht alle Menschen gleiche Strafe erleiden" (c. I. c. III). Augustinus sagt: "es wird Fabricius weniger gestrafet werden als Catilina; nicht daß jener gut gewesen wäre, sondern daß er nicht so wild und grausam, noch so gar gottlos gewesen, wie der Catilina". Menschen wie Fabricius sind gewiß nicht gerecht und gefallen Gott nicht; "denn ohne Glauben (an Christum) Gott zu gefallen, ist etwas unmögliches, aber in soweit werden ihre Gedanken sie am Tage des Gerichts vertheidigen, daß sie erträglicher gestraft werden müssen". Ganz der Strafe zu entinnen kann freilich keiner menschlichen Anstrengung gelingen; denn "außerhalb der Gnade Gottes und wenn diese mangelt und nicht da ist, kann der Mensch die göttlichen Gebote keineswegs halten, noch sich weder halb noch gar zu der Gnade Gottes zubereiten, sondern bleibt nothwendig unter der Sünde" (conc. II. homo, *Dei gratia exclusa, praecepta ejus servare nequaquam potest, neque se vel de congruo, vel de condigno ad gratiam Dei praeparare, sed necessario sub peccato manet*). Denn die Liebe ist die vollkommene Erfüllung des Gesetzes; die Schrift des Gesetzes aber, sagt Augustinus, blähet nur auf, erbauet nicht und machet derhalben stolze Heuchler. Oder sonst an vielen Orten spricht er: *lex data est ut gratia quaereretur, gratia data est ut lex impleteretur*. Die Gnade aber können wir nicht von uns selber erlangen oder ergreifen. Auch müssen "aufhören und wegfallen und gar nichts sein und bedeuten alle die Verdienste, die vor der Gnade hergehen sollen". Denn "der Wille des Menschen ist außerhalb der

Gnade betrachtet nicht frei, sondern dienstbar und dienet als ein Knecht, obwol nicht ungerne, noch mit Widerwillen“ (c. II. c. I. *voluntas hominis sine gratia non est libera, sed serva, licet non invita*). Dieses erhellet aus Röm. 7 und dem Worte des Herrn: wenn euch der Sohn wird freigemacht haben, so seid ihr recht freie Leute. Ohne Gnade sündigt der Wille, wer aber Sünde thut, der ist der Sünde Knecht und nicht frei. Vielmehr „wenn der Mensch thut, so viel an ihm ist, so sündigt er, sintemal er von ihm selbstem weder wollen noch gedenken kann“ (c. II. c. II. *homo, quando facit quod in se est, peccat, cum nec velle aut cogitare ex se ipso possit*<sup>1)</sup>). Aus dem allen folgt denn, daß der Mensch nur durch den Glauben an Christum die wahre Gerechtigkeit zu erlangen vermag, „die allein besteht und herkommt aus der Zurechnung Gottes“ (*justitia fidelium est ex sola imputatione Dei*). Ferner: daß „niemand als Gerechte (das ist die sich gerecht dünken) verdammt, und hingegen auch niemand als Huren und Sünder (das ist die, daß sie dergleichen sind, bußfertig erkennen) selig und errettet werden“ (c. II. c. III. *cum justitia fidelium sit in Deo abscondita, peccatum vero eorum manifestum est in se ipsis, verum est, non nisi justos damnari atque meretrices et peccatores salvari*). Denn „jeder Heilige ist sich selbst bewußt ein Sünder, ihm unwissend aber ein Gerechter, ein Sünder der Sache nach, ein Gerechter der Hoffnung nach, ein Sünder wahrhaftig und in der That, ein Gerechter aber, weil ihn der erbarmende Gott dafür hält und ansieht, annimmt und erklärt“<sup>2)</sup>.

1) Aus dem Zusammenhange ergiebt sich selbstverständlich, daß eigentlich vom *bonum velle aut cogitare* die Rede ist. Doch aber scheint die Ausdrucksweise darauf hindeuten zu sollen, daß der Mensch *ex se* überhaupt ein *nihil* ist. Vergl. den tiefgehenden Aufsatz „Luthers evangelische Lehrgedanken in ihrer ersten Gestalt“ von Dieckhoff. „Deutsche Zeitschrift“, herausgg. von Schneider. 1852. S. 136.

2) In Obigem glauben wir, ohnerachtet unsere Darstellung der Reihenfolge der Gedanken eine andere ist, den Inhalt der beiden ersten Schluß-Reden sammt ihren Zusätzen unverkürzt und übersichtlich entwickelt zu haben. Eine ähnliche Gedankenreihe entwickelt Luther in demselben Jahre 1516 in seiner ersten Auslegung der zehn Gebote. Er unterscheidet daselbst eine doppelte Übertretung des ersten Gebotes. Zu-

Richten wir auf die Hauptpunkte nochmals unsere Aufmerksamkeit! Die Grundanschauungen, von welchen aus allein die kirchliche Verderbniß mit Erfolg angegriffen und bekämpft werden konnte, liegen klar und deutlich vor <sup>1)</sup>. Die Vermittelung derselben aber fehlt. In den Menschen ist nichts vorhanden, sie vermögen auch durchaus nichts zu thun, was sie der Gnade würdig machen könnte. Zwar an sich ganz gleich sind sie einander nicht; ganz gleiche Strafe werden sie nicht erleiden. Allein dieser Unterschied in Betreff des Grades der Strafe begründet keinen weitem in Bezug auf das Wohlgefallen Gottes. Alle Menschen sind Kinder des Zorns, „weil das allein Kinder Gottes sind, welche durch den Geist Gottes getrieben, bewegt und geführt werden“. Wie kommt es nun, daß der Geist Gottes nur so wenige bewegt, treibt und führt? Woher kommt es, daß nur so wenige wirklich gläubig werden? Wie kann überhaupt ein Mensch, der „die allgemeine Eitelkeit“ selbst ist, ein Gläubiger werden, „dem alle Dinge durch Christum und in dessen Namen, Macht und Kraft möglich sind“? Diese Fragen werden hier von Luther nicht beantwortet. Bekannt mußte ihm aus Augustin's Schriften eine Antwort auf diese Fragen sein. Ob aber diese Antwort schon jetzt auch die seinige war, — das können wir nicht beurtheilen. Die Voraussetzungen der Augustinischen Prädestinationslehre hatte er sich angeeignet, diese selbst jedoch bleibt zunächst noch unerörtert. Ein Jahr später erst (1517) kommt auch sie zur Verhandlung und zwar im Sinne Augustin's.

In seiner mystisch = tiefen Auslegung der Bußpsalmen, so wie in seiner Erklärung des Vater-Unser geschieht es noch nicht. Was er in der letzteren zur dritten Bitte weiter ausführt, stimmt zum Theil wörtlich mit dem schon früher Gesagten. Ebensovienig finden wir in der

---

nächst die sogenannte grobe, sodann die *transgressio eorum, qui pro vero Deo idolum sapientiae et iustitiae suae colunt.* — — — *Horum est libero arbitrio confidere.* Löscher a. a. D. B. I. S. 617. Dieckhoff a. a. D. S. 138.

1) Wie wichtig diese Thesen und, setzen wir hinzu, die allsald zu besprechenden vom September 1517 für das Reformationswert waren, liegt auf der Hand und kann hier nicht weiter ausgeführt werden. Löscher schreibt: diese herrliche, lehrreiche Theses können einiger massen vor den Anfang der Reformation gehalten werden und haben sonder Zweifel verursacht, daß hernach desto fleißiger und eifriger auf die Theses vom Ablass gesehen worden. A. a. D. B. I. S. 343.

genannten Schrift über die Bußpsalmen einen Fortschritt nach dieser Seite hin. Sie ist durchweg praktisch, predigt Selbstaufgabe, Selbstverzagen und Glauben an Gottes Gnade, an dessen Wirken Alles liegt. Anders dagegen erscheinen uns die Thesen pro Bibliis, die Luther für Franz Günther schrieb und dieser am 4. September 1517 zur Erlangung des Baccalaureats vertheidigte<sup>1)</sup>. In diesen können wir nicht umhin, die Prädestinationslehre im Sinne Augustins ausgesprochen zu finden. — Untersuchen wir also den Inhalt der in Betracht kommenden Thesen genauer!

Von besonderer Wichtigkeit für uns sind These 29, 31 und 32. These 29 lautet: *optima et infallibilis ad gratiam praeparatio et*

1) Vergl. Löschner a. a. D. B. I. S. 539 ff. Walch a. a. D. B. XVIII. S. 6 ff. Von den 99 Thesen sind von anthropologischer Bedeutung besonders folgende:

4. Veritas itaque est, quod homo arbor mala factus, non potest nisi malum velle et facere.
5. Falsitas est, quod appetitus liber potest in utrumque oppositorum, imo nec liber, sed captivus est.
8. Nec ideo sequitur, quod sit (voluntas) naturaliter mala, id est, natura mali, secundum Manichaeos.
9. Est tamen naturaliter et inevitabiliter mala et vitiata natura.
21. Non est in natura, nisi actus concupiscentiae erga Deum.
22. Omnis actus concupiscentiae erga Deum est malum et fornicatio spiritus.
28. Illae autoritates: convertimini ad me et convertar ad vos. Item: appropinquate Deo et appropinquabit vobis. Item: quaerite et invenietis. Item: si quaesiveris me inveniar a vobis, et iis similes, si dicatur, quod unum naturae, alterum gratiae sit, nihil aliud, quam quod Pelagiani dixerunt, asseritur.
30. Ex parte hominis, nihil nisi indispositio, imo rebellio gratiae, gratiam praecedat.
63. Assidue peccat, qui extra gratiam Dei est, non occidendo, non moechando, non furando.
64. Sequitur, peccat non spiritualiter legem implendo.
72. Lex et voluntas sunt adversarii duo, sine gratia Dei implacabiles.
86. Voluntas cujuslibet mallet, si fieri posset, esse nullam legem et se omnino liberam.

Charakteristisch lautet die letzte These: *In his nihil dicere volumus, nec dixisse nos credimus, quod sit non catholicae ecclesiae, et ecclesiasticis doctoribus consentaneum.* — Welche Bedeutung Luther selbst diesen Thesen beilegte, ersehen wir aus seinem Briefe an S. Lange: *expecto valde, nimis, granditer, anxieque, quidnam vos de istis paradoxis nostris statuatis.* Auch in Erfurt erbietet er sich sie zu vertheidigen. Man solle nicht glauben, er wolle: *in angulum ista susurrare.* Vergl. de Wette a. a. D. B. I. S. 60.

unica dispositio est *aeterna Dei electio et praedestinatio*. Lösscher bemerkt dazu: intelligendum non de occulta praedestinatione, sed de gratiosa vocatione et operatione Dei, quae cum electione cohaeret. Schwerlich wird diese Auslegung, die übrigens an unbestimmter Ausdrucksweise leidet, den Vorwurf der Gewaltthatigkeit von sich abzuwälzen vermögen. Im Sinne des späteren luth. kirchlichen Lehrbegriffs wird doch jedenfalls nicht gesagt werden können, daß in der Vocatio und der damit zusammenhängenden Operatio Dei eine *infallibilis praeparatio ad gratiam* gegeben sei. Sodann aber, woher der Ausdruck *aeterna electio et praedestinatio*, wenn von der Vocatio die Rede sein soll? Wir glauben diese Stelle im Zusammenhange mit Augustins Schrift de praedestinatione sanctorum richtiger zu verstehen. Nachdem nehmlich dort cap. VI, VII, VIII die partikularistische, absolute Prädestinationslehre entschieden genug vorgetragen worden, geht Augustin cap. X zur genaueren Erörterung des Satzes über, daß das Heil Niemandem versagt worden sei, der desselben würdig gewesen. „Wird genauer untersucht, wodurch Jemand desselben würdig ist, so wird es an solchen nicht fehlen, die behaupten, durch den menschlichen Willen; wir aber sagen: durch die Gnade oder die göttliche Prädestination“. Denn, heißt es weiter, inter gratiam porro et praedestinationem hoc tantum interest, quod *praedestinatio est gratiae praeparatio*, gratia vero jam ipsa donatio, — — — ipsius praedestinationis effectus. Stimmt nicht Luthers Ausdrucksweise fast wörtlich mit der Augustinischen? Und findet nicht das *infallibilis* in Luthers These in dieser Unterscheidung von *praedestinatio* und *gratia* allein seine genügende Erklärung? Wir werden demnach wol mit Recht folgern dürfen, daß auch die Erwählungslehre Augustins seiner Überzeugung nicht widersprochen habe. — Nehmen wir hinzu, daß er in der 31. These sagt: *vanissimo commento dicitur: praedestinitus potest damnari*, so spricht das doch ebenfalls für unsere Auffassung! Denn wollte man diesen Satz im Sinne des Universalismus deuten, so müßte man unhistorisch eine spätere Gedankenreihe in eine frühere Zeit zurückschrauben.

Nicht weniger bedeutsam für unseren Fragepunkt ist die 32. These: *nihil quoque efficitur per illud dictum: praedestinatio est neces-*

saria necessitate consequentiae, sed non necessitate consequentis. Offenbar falsch und unverständlich übersetzt Walch: es ist nichts, daß sie sagen: die Gnadenwahl ist nöthig durch Nothwendigkeit der Folge, aber nicht des Folgenden. Denn nicht die Nothwendigkeit der Folge macht die Gnadenwahl nöthig, sondern umgekehrt: es wird nach scholastischer Auffassung jene von dieser bedingt, durch diese begründet. Die Gnadenwahl ist das Prius, die Nothwendigkeit der Folge das Posterius. Als der ersteren einwohnend und immanent wird die letztere gedacht. Wir müssen daher, um den richtigen Sinn zu erhalten, praedestinatio als für id quod praedestinatum est oder omne praedestinatum stehend ansehen<sup>1)</sup>. Alles was vorherbestimmt ist, ist nothwendig (muß geschehen) durch die (der Prädestination selbst immanente) Nothwendigkeit der Folge. In diesem Sinne hatten ja auch die Scholastiker den Satz aufgestellt, wie aus dem für diese abstracte Formel am häufigsten gebrauchten Beispiele erhellt. Man sagte nehmlich: nothwendig habe Judas den Herrn verrathen, weil Gott von Ewigkeit her es gewollt (necessitate consequentiae); nicht aber habe er den Herrn nothwendig verrathen, weil er nach seinem eigenen bösen Willen es gethan (non necessitate consequentis). Wir haben demnach in dieser Formel einen scholastischen Versuch, die göttliche Vorherbestimmung mit der menschlichen Freiheit in Einklang zu setzen. Einerseits sollte die Nothwendigkeit des von Gott gewollten und vorherbestimmten Geschehens, andererseits die Freiheit der menschlichen Handlungen, in welchen sich dasselbe vollzieht, behauptet und festgehalten werden. Zu diesem Ende unterschied man den so zu sagen abstracten Erfolg (consequentia) von dem concreten (consequens) und dachte sich jenen als einen mit absoluter Nothwendigkeit eintretenden, während man innerhalb dieses der menschlichen Freiheit genügenden Spielraum gewahrt zu haben glaubte. Von besonderer Wichtigkeit erschien diese

1) Selbst im classischen Sprachgebrauche fehlt es an Beispielen für eine derartige Ausdrucksweise nicht. Vergl. Rügelsbach: „Latein. Stilistik für Deutsche“, S. 162 b. „Das Verbale (auf io) bezeichnet den von der Handlung des Verbi hervorgebrachten Gegenstand“. Sullanarum assignationum possessores, der von Sulla angewiesenen Ländereien. Fasc. 1, 3, 6. mandare literis cogitationes suas h. e. ea quae cogitantur.

Formel in Betreff der bösen Handlungen; — vornehmlich in Bezug auf diese hielt man sie hoch. Wenn nun Luther dieser Anschauung sein: nihil efficitur per illud dictum entgegenwarf; wenn er dadurch jede menschliche Freiheit negirte, und alles Geschehen für ein nothwendiges erklärte; — müssen wir darin nicht den Anfang einer Reihe von zwar großartig-kühnen, aber ebenso gefährlichen Äußerungen erblicken, die mit vollster Entschiedenheit in der Schrift gegen Erasmus hervortreten? In welchem Zusammenhange aber eine Bemerkung, wie die von Löscher: *intellige necessitatem non libertati omni, sed viribus humanis oppositam*, mit der obigen These steht, wie sie zur Erläuterung derselben etwas beizutragen vermag, — das, glauben wir, wird Niemand verstehen, der den Sinn der scholastischen Formel richtig aufgefaßt hat. Löscher giebt zu, daß Luther in der Schrift gegen Erasmus, da er sich aus der Philosophie zu disputiren vorgenommen, „auf die unächte philosophische Hypothesein gerathen sei, so den Absolutismus zum Grund habe“<sup>1)</sup>. Hier aber will er ihn eben um jeden Preis vom Absolutismus in der Prädestinationslehre befreien.

Doch man mißverstehe uns nicht. Eine ausgebildete, nach allen Seiten hin entwickelte Prädestinationslehre liegt in der That in den besprochenen Thesen noch keineswegs. Das Hauptinteresse derselben ist allerdings nicht auf die Frage nach der Prädestination, sondern auf die Lehre vom freien Willen gerichtet. Handeln doch überhaupt nur drei Thesen von jener, zehn Mal so viel von diesem! Deshalb aber dürfen wir nicht übersehen, daß auch jene Lehre keimartig oder ansatzweise hier bereits vorliegt und es daher unmöglich ist Luthers Erklärungen gegen Erasmus aus bloßer Unbedachtsamkeit und Übereilung in der Hitze des Kampfes abzuleiten. Schon viel früher hatte er, wie wir bald sehen werden, auch in Bezug auf die Prädestinationslehre eine ausgebildete Überzeugung<sup>2)</sup>. Nur im Vordergrund seiner

1) So berichtet Bach a. a. D. XVIII. Hist. Einl. S. 135 aus Löschers *historia motuum*.

2) Deshalb können wir auch der Meinung nicht beistimmen, daß „es sich nicht ohne Grund bezweifeln ließe, ob Luther die schroffen Consequenzen seines Systems

religiösen Denk- und Anschauungsweise steht ihm dieselbe nicht. Darin ist, wie hier vorläufig nur angedeutet werden kann, ihr eigenthümlicher Charakter begründet; — daraus wird uns erklärlich, daß Luther dieselbe durchaus nicht vorzugsweise betont und hervorhebt, sondern nur gelegentlich zur Sprache bringt.

Auch seine Lehre vom freien Willen ist übrigens, wenn wir uns die ganze Reihe seiner bisher betrachteten Äußerungen vergegenwärtigen, keineswegs schon jetzt eine in sich durchgebildete. Den Begriff der Synteresis voluntatis hat er aufgegeben. *Nihil nisi indispositio, imo rebellio gratiae gratiam praecedit* — in diesem Satze haben wir den Ausdruck für seine spätere Überzeugung. Festigkeit und Sicherheit aber hat diese nur im Gegensatze zur falschen, katholischen Lehre. Nur negativ hat er seinen Begriff vom unfreien Willen nach der einen und nach der andern Seite hin bestimmt. Das steht ihm fest als Thatsache innerster Erfahrung: der Wille des Menschen ist nicht frei, wenn man darunter die Fähigkeit versteht sich gegen oder für Gott zu entscheiden, sich ohne den Geist Gottes auf diesen Geist vorzubereiten, ohne die Gnade dem Willen Gottes gemäß zu wollen oder etwas wahrhaft Gutes zu thun. Er ist aber auch nicht unfrei, wenn man sich unter seiner Unfreiheit einen äußern Zwang denkt, der das Wollen im Willen aufhobe; denn das Wollen gehört zur Natur des Willens und wird demselben nicht genommen. Überall ist Luther darauf bedacht, diese Seite der Sache hervorzuheben und mißverstanden wird er offenbar, wenn man das von ihm später für den freien Willen gebrauchte Bild einer Säge oder eines Kloßes dahin deutet, als habe er dem Willen seinen volitiven Charakter abgesprochen und einen starr mechanischen Determinismus gelehrt. Worin nun aber positiv das Wesen der Unfreiheit des natürlichen Willens bestehe, — ob und inwiefern dieselbe etwa von der immanenten Wirksamkeit Gottes in der

---

öffentlich würde geltend gemacht haben, wenn er nicht (durch Erasmus) dazu gereizt worden wäre“. Bei Galle (Melancthon als Theologe S. 251) hängt diese Behauptung mit dem Irrthum zusammen, daß die wichtigen Fragen nach dem Verhältnis des freien Willens zur Gnadenwirksamkeit Gottes „öffentlich zuerst im J. 1519 bei der Leipziger Disputation“ zur Sprache gekommen seien (S. 250). Außerdem aber scheint sie auf einer falschen Auffassung des Charakters unseres Luther zu beruhen.