

Grundzüge der Prädestinationslehre Molinas

Von Johannes Rabeneck S. J.

Molina war der Meinung, die Frage der Prädestination¹ in einer Weise gelöst zu haben, durch die das Zusammenbestehen der menschlichen Freiheit mit der Prädestination Gottes besser erklärt werde, als es bisher geschehen war. Am Ende der langen Abhandlung über die Ursache der Prädestination² entschuldigt er ihre Länge auch damit, daß er keinen gesehen habe, der dieses Zusammenbestehen so erkläre wie er. Aus dem Grunde habe er auch seine Ansicht ausführlicher dargelegt, damit nicht durch eine kürzere Darstellung das Verständnis seiner Lehre erschwert werde. Trotzdem hat er es nicht erreicht, daß er von allen richtig verstanden wurde. Beweis dafür ist der Zwiespalt der Meinungen, der von Anfang an da war, ob Molina ein Anhänger der *praedestinatio ante* oder *post praevisa merita* sei. Für jedes der beiden Systeme ist er in Anspruch genommen worden.

Schon dieser Zwiespalt der Meinungen läßt vermuten, daß Molina unter Prädestination nicht das gleiche verstehe wie die Anhänger der genannten Systeme. Für Molina ist die Prädestination nicht der absolute Wille Gottes, den Auserwählten, sei es *ante*, sei es *post praevisa merita*, die ewige Seligkeit zu geben; er folgt vielmehr der augustischen Auffassung der Prädestination, nach der sich diese zunächst nicht auf die Seligkeit, sondern auf die *Mittel* zur Seligkeit bezieht. Nach Augustinus ist die Prädestination nichts anderes als die „*praescientia et praeparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur*“³. Im Anschluß daran definiert Molina sie also: „*Praedestinatio est ratio ordinis seu mediorum in Deo quibus praevidet creaturam rationalem perducendam in vitam aeternam cum proposito eundem ordinem exequendi*.“⁴ Demnach ist die Prädestination der *Heilsplan* Gottes (die *ratio ordinis seu mediorum*), nach

¹ Da das deutsche Wort „Vorherbestimmung“ leicht in dem Sinn der *praedestinatio ante praevisa merita* verstanden werden kann, so behalten wir das lateinische Wort bei.

² *Concordia*, q. 23, art. 4 et 5, disp. 1 (469—587), m(embrum) ult. n. 12 (587). Die Seitenzahlen der *Concordia* beziehen sich auf die *Edicio Oniensis* (Ludovici Molina, *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione Concordia*. Edicionem criticam curavit Iohannes Rabeneck S. J., Oniae et Matrivi 1953). Die Randnummern der Disputationen, die in den alten Ausgaben fehlen, erhält man, wenn man deren Abschnitte zählt. Bei m. 1—14 (ult.) ist immer zu ergänzen: q. 23, art. 4 et 5, disp. 1.

³ *De dono perseverantiae* cap. 14, n. 35: PL 45, 1014.

⁴ q. 23, art. 1 et 2, disp. 1, n. 8 (455).

dem er die vernunftbegabten Geschöpfe zur Seligkeit hinführen will mit dem Willen, diesen Plan zu verwirklichen, und mit der Voraussicht, welche Menschen nach diesem Plan zur Seligkeit gelangen werden. Aus der genannten Definition ergibt sich, daß für Molina die Prädestination nicht ausschließlich oder auch nur vorwiegend ein Akt des Willens Gottes ist. Als Heilsplan ist sie sicher Sache des göttlichen Verstandes, und durch diesen sieht Gott auch voraus, welche Menschen nach diesem Plan zur Seligkeit gelangen werden. Der Wille Gottes kommt zur Geltung, insofern es sich um die Ausführung dieses Planes handelt.

Das, was diese Definition besagt, findet sich wirklich in Gott. Behaupten wollen, daß der Mensch ohne die ihm von Gott gegebenen Mittel die ewige Seligkeit erreichen könne, wäre Pelagianismus. Ebenso kann nicht bestritten werden, daß Gott von Ewigkeit her voraussieht, welche Menschen durch die ihnen gegebenen Mittel zur Seligkeit gelangen werden. Die Fragen, die sich an die gegebene Definition anschließen, können also einen vernünftigen Sinn haben.

Die Prädestinationslehre Molinas ist der siebte und letzte Teil seiner „Concordia“. Sie ist eine Zusammenfassung seiner gesamten Heilslehre und setzt, wie Molina zu Beginn dieses Teiles bemerkt⁵, die vorhergehenden sechs Teile der „Concordia“ voraus, also alles, was er über die Kräfte des freien Willens zum Guten, über die allgemeine Mitwirkung Gottes mit den Handlungen der Geschöpfe, über die Gnadenmittel, über das Wissen Gottes, über seinen allgemeinen Heilswillen und über seine Vorsehung ausgeführt hatte. In diesen Voraussetzungen ist enthalten, daß der Mensch mit seinen natürlichen Kräften zwar natürlich gute Handlungen verrichten kann, mit ihnen allein aber nichts zu tun vermag, was so wäre, wie es zum Heile erfordert wird. Ohne die göttliche Hilfe kann der Mensch das Ziel, zu dem er von Gott bestimmt ist, nicht erreichen. Diese Unfähigkeit des Menschen kommt nicht bloß daher, daß die ewige Seligkeit nur durch übernatürliche Akte erlangt werden kann, der Mensch aber mit seinen natürlichen Kräften solche nicht zu setzen vermag, sondern hat auch darin ihren Grund, daß der Mensch ohne die Hilfe Gottes auf die Dauer nicht das ganze Naturgesetz beobachten und somit auch nicht in der einmal erworbenen Gnade beharren kann.

Auf seiten Gottes setzt Molina nicht nur alles das voraus, was er in dem vierten Teil der „Concordia“ über das Wissen Gottes dargelegt hatte, sondern namentlich auch, daß Gott, wenn auch nicht

⁵ ebd. n. 1 (453).

absolut, so doch ernstlich und aufrichtig, das Heil aller will und deswegen allen die zum Heile notwendigen Mittel zuwendet. Diese Zuwendung geschieht durch die göttliche Vorsehung, die der Plan Gottes ist, nach dem er alle Dinge, und so auch den Menschen, zu ihrem Ziele hinlenkt, zugleich mit dem Willen, diesen Plan auszuführen. Diese Ausführung geschieht durch die Schöpfung und durch die göttliche Weltregierung. Die Summe der Mittel, durch die Gott seinen Heilsplan verwirklicht, nennt Molina eine Ordnung. Deshalb spricht er in der Definition der Prädestination von einer „ratio ordinis seu mediorum“. Die Mittel aber, die den Menschen von Gott zur Erreichung ihres Zieles gegeben werden, sind von der Art, daß der Mensch ihnen gegenüber frei bleibt, mit ihnen mitzuwirken oder auch ihnen zu widerstehen und sie unwirksam zu machen. So wenig wie es für Molina einen *concursum generalis ex se efficax* gibt, so wenig gibt es auch *gratiae ex se efficaces*, in deren Natur es liegt, daß der Mensch ihnen nicht widersteht, um nicht zu sagen, denen er nicht widerstehen kann.

Zu den Voraussetzungen der Prädestinationslehre Molinas gehört auch die Ablehnung der sog. *praedestinatio ante praevisa merita*, d. h. der Ansicht, daß nur die zur Seligkeit gelangen, die von Gott, unabhängig von ihrem vorausgesehenen Verhalten, dazu bestimmt sind. Es haben zwar einzelne Theologen, und unter ihnen so bedeutende wie Suárez und Ruiz de Montoya, geglaubt, Molina neige wenigstens zu dieser Ansicht hin, und noch in unsern Tagen hat Billot, der mit Suárez die *praedestinatio ante praevisa merita* verteidigen, mit Vasquez aber jede *reprobatio antecedens negativa* ablehnen wollte, seine Ansicht einfach mit den Worten Molinas wiedergegeben. Trotzdem kann kein Zweifel daran sein, daß Molina dieser Ansicht niemals gehuldigt hat. Da wir das schon anderswo⁶ bewiesen haben, so möge hier die bündige Erklärung Molinas genügen, die sich in einem seiner Briefe an Lessius⁷ findet. Am 8. Okt. 1590, also nach dem Erscheinen der 1. Auflage der „*Concordia*“ (1588) schreibt er diesem:

„Attendant R. V. me numquam admittere voluisse electionem quorundam ad beatitudinem et voluntatem Dei excludendi ab ea ceteros ante praevisionem meritum et demeritorum . . . Quod si patres nostri quos R. V. commemorat cum multis theologis constituerunt electionem quorundam ad beatitudinem voluntate Dei absoluta et similiter voluntatem Dei absolutam excludendi aut non admittendi ad eam ceteros, antequam Deus ad praedestinandos electos progrediretur, quasi in uno priori instanti electi sint voluntate absoluta et in alio posteriori processerit

⁶ *Miscelánea Comillas* 18 (1952), 9—26.

⁷ 690 (auch bei X.-M. Le Bachelet, *Prédestination et Grâce efficace* I 30).

Deus ad eos praedestinandos volendumve illis media ad beatitudinem, ab eis plane dissentio.“

Auch das Prinzip: „Qui ordinate vult finem et media ad finem prius vult finem quam media“, nimmt Molina nicht in dem Sinne an, in dem Scotus und andere es verwenden. Will einer das Ziel und die Mittel durch verschiedene Akte, so muß er allerdings zuerst das Ziel wollen; aber so will sie Gott nicht. Er will mit dem gleichen Akte das Ziel und die Mittel. Sodann macht es einen großen Unterschied aus, ob einer ein Gut als sein eigenes Ziel will oder als das Ziel eines andern. Will einer etwas als sein eigenes Ziel, so will er dieses allerdings früher als die Mittel zu diesem Ziel. Dem ist aber nicht so, wenn er einem andern ein Gut will, das dieser durch bestimmte Mittel erreichen soll. In dem Falle braucht er ihm das Gut nicht absolut zu wollen, sondern er kann es unter der Bedingung tun, daß der andere es sich durch seine eigene Tätigkeit erwerbe, so daß es für ihn zugleich eine Belohnung ist. Dann will er aber die Mittel früher mit absolutem Willen als das Ziel. Die ewige Seligkeit ist aber nicht das Ziel Gottes, sondern das Ziel der Menschen und die Belohnung, die sie sich durch eigene Verdienste mit Hilfe der Gnade erwerben müssen gemäß Mt 19, 17: Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote⁸.

Molina lehnt die praedestinatio ante praevisa merita hauptsächlich deswegen ab, weil sie im Widerspruch ist mit dem allgemeinen Heilswillen Gottes⁹. Das ist sie jedenfalls dann, wenn Gott nur einem Teil der Menschen, die er erschafft, unabhängig von ihrem vorausgesehenen Verhalten die ewige Seligkeit geben will, die übrigen aber, ebenso ohne Rücksicht auf ihr Verhalten, davon ausschließt. Schaffte Gott nur die Menschen, die er in dieser Weise zur Seligkeit vorausbestimmt, so wäre kein Widerspruch gegen seinen allgemeinen Heilswillen da; Gott würde dann ja das Heil aller sogar mit einem absoluten Willen wollen. Beschränkt er aber die Zahl derer, die zur Seligkeit gelangen sollen, auf die, die er unabhängig von ihren Verdiensten dafür erwählt hat, und schafft er trotzdem auch noch andere Menschen, so kann er in bezug auf diese letzten nicht den ernstlichen und aufrichtigen Willen haben, daß auch sie zur Seligkeit gelangen sollen. Wollen, daß nur eine beschränkte Zahl von Menschen selig werden soll, und wollen, daß auch andere es werden können, sind Gegensätze, die sich ausschließen, auch wenn das Wollen in dem einen Fall absolut, in dem andern bloß bedingt ist; auch das bloß bedingte Wollen ist doch ein wirkliches Wollen. In der gegenwärtigen Heils-

⁸ m. 8, n. 16 (517).

⁹ m. 6, n. 25 (500).

ordnung werden aber nicht alle selig. Sie gehörten also zu denen, die Gott, unabhängig von ihrem vorausgesehenen Verhalten, von der Seligkeit ausgeschlossen hätte. Deren Heil könnte er also nicht ernstlich und aufrichtig wollen. Die Unvereinbarkeit der *praedestinatio ante praevisa merita* mit dem allgemeinen Heilswillen Gottes liegt nicht so sehr darin, daß einige unabhängig von ihren Verdiensten zur Seligkeit bestimmt werden, sondern darin, daß die andern Menschen, die auch noch geschaffen werden, ebenso ohne Rücksicht auf ihr Verhalten davon ausgeschlossen werden.

Noch weit mehr lehnt Molina diese Form der Prädestination ab, wenn sie durch *gratae ex se efficaces* zur Ausführung kommt, da sie dann auch mit der menschlichen Freiheit unvereinbar ist¹⁰.

Als Heilsplan ist die Prädestination mit der göttlichen Vorsehung identisch, aber nicht schlechthin. Genaugenommen ist sie die Vorsehung Gottes, sofern sich diese auf die bezieht, von denen Gott voraussieht, daß sie zur Seligkeit gelangen werden. Aber auf diese beschränkt sich die göttliche Vorsehung nicht. Von der Vorsehung im allgemeinen unterscheidet sich die Prädestination dadurch, daß die Vorsehung sich auf alle Dinge erstreckt, wogegen Gegenstand der Prädestination nur die vernunftbegabten Geschöpfe sind. Von diesen betrachten wir hier nur die Menschen, und unter diesen wiederum nur die Erwachsenen. Die Vorsehung kann alle möglichen Ziele haben, Ziel der Prädestination dagegen ist die ewige Seligkeit der Menschen. Die Vorsehung umfaßt sodann alle Menschen, auch die, die ihr Ziel nicht erreichen, die Prädestination nur die, von denen Gott voraussieht, daß sie ihr Ziel erreichen werden.

Es ist also die Prädestination kein Heilsplan Gottes, der von seinem allgemeinen Heilsplan, der für alle Menschen gilt, gänzlich verschieden wäre. Gott macht nicht von vornherein einen besonderen Heilsplan für die, die wirklich die Seligkeit erlangen werden. Vor dem vorausgesehenen Verhalten der Menschen will Gott das Heil aller und gibt deswegen auch allen die Mittel, die ihnen zur Erreichung der Seligkeit nötig sind. Und es ist nach Molina durchaus nicht anzunehmen, daß Gott denen, die verlorengehen, weniger Mittel gegeben habe als denen, die gerettet werden. Er ist vielmehr der Ansicht, daß viele von denen, die verlorengehen, größere Mittel bekommen haben als manche von denen, die gerettet werden. Ebenso wenig ist zu sagen, daß Gott von Anfang an die, die verlorengehen, weniger geliebt habe als die, die gerettet werden. Auf die Frage, die ihm vorgelegt wurde¹¹, wer größere Gnaden von Gott erhalten habe

¹⁰ m. 6, n. 6—10 (489 ff.); q. 14, art. 13, disp. 53, m. 2, n. 24—31 (380 ff.).

¹¹ Von Ioh. Dekkers S. J. Q. 23, art. 4 et 5, disp. 3, n. 1 9 10 (594 f.).

und insofern auch mehr geliebt worden sei, Lucifer oder der geringste der prädestinierten Engel, antwortet er ohne Bedenken, Lucifer habe größere empfangen und sei insofern auch von Gott mehr geliebt worden.

Den Vorgang der Prädestination denkt sich Molina in folgender Weise, wobei natürlich zu beachten ist, daß die Unterscheidung verschiedener Akte in Gott nur in unserer Auffassung vorhanden ist. In Gott selbst gibt es nur einen einzigen Akt¹².

Durch sein natürliches Wissen oder das Wissen des bloß Möglichen erkennt Gott von Ewigkeit her alles das, was er selbst tun könnte. Und so erkennt er auch unzählig viele Ordnungen, durch die er nicht nur die verschiedensten Menschen, sondern auch die gleichen in der verschiedensten Weise zur Seligkeit hinführen könnte. Zu der Ordnung, die Gott tatsächlich verwirklicht hat und die er von Ewigkeit her voraussah, gehören nicht nur alle übernatürlichen Gnaden und Veranstaltungen Gottes, wie die Erlösung der Menschen durch die Menschwerdung seines Sohnes, sondern auch rein natürliche Dinge, die nicht selten auf das religiös-sittliche Verhalten der Menschen den größten Einfluß haben. Mit Rücksicht auf dieses Verhalten ist es ja durchaus nicht gleichgültig, wann und wo und in welcher Umgebung ein Mensch zur Welt kommt, aufwächst und lebt, ob er diese oder jene Naturanlage hat, diesen oder jenen Gefahren und Schwierigkeiten ausgesetzt ist usw.

Alle diese verschiedenen möglichen Ordnungen, die Gott verwirklichen konnte, wenn er wollte, schwebten seinem Geiste von Ewigkeit her vor. Dieses Wissen Gottes geht jedem freien Akte seines Willens voraus und ist somit durchaus notwendig.

Durch das Wissen des bedingt Zukünftigen sieht Gott voraus, was durch die möglichen Dinge geschehen würde, wenn er sie in dieser oder jener Ordnung erschaffte. Dazu gehört auch die Voraussicht der freien Akte der Menschen. Gott sieht von Ewigkeit her mit absoluter Sicherheit voraus, was diese gemäß ihrer Freiheit in jeder Lage tun würden, in der sie sein könnten, falls er sie in diese Lage hineinversetzte. Auch dieses Wissen geht jedem freien Akte Gottes voraus und ist deswegen notwendig. Aber diese Notwendigkeit ist anderer Art als die des Wissens des bloß Möglichen. Es ist absolut notwendig, daß Gott erkennt, was die Geschöpfe, auch die freien, in jeder Lage tun würden, in die er sie versetzen kann, falls er es täte. Aber es ist nicht notwendig, daß Gott gerade das voraussieht, was sie tatsächlich tun würden. Soweit es sich um die Voraussicht der freien Akte des Menschen handelt, wird der Gegenstand

¹² Vgl. m. 8, n. 14—31 (515 ff.); m. 13 (575 ff.).

des göttlichen Wissens durch die Menschen und nicht durch Gott bestimmt. Gott sieht das voraus, was die Menschen wirklich tun würden, und er würde etwas anderes voraussehen, wenn die Menschen etwas anderes wählten. Aber was immer sie tun mögen, sieht er mit Notwendigkeit voraus. Gott mußte nicht mit Notwendigkeit voraussehen, daß Adam das ihm gegebene Gebot übertreten werde, wenn er die gegenwärtige Ordnung verwirklichte. Adam konnte das Gebot auch beobachten, und dann hätte Gott diese Beobachtung und nicht die Übertretung vorausgesehen. Daß Gott das Verhalten Adams voraussah, welches immer es sein mochte, beruht auf der Vollkommenheit seines Erkennens und war absolut notwendig; ob er aber dieses oder jenes Verhalten Adams voraussah, hing von der freien Entscheidung Adams ab.

Die Bedingung, unter der Gott das bedingt Zukünftige voraussieht, ist eine Bedingung auf seiten Gottes und nicht auf seiten der Geschöpfe. Auch auf seiten der Geschöpfe kann es viele Bedingungen ihres Handelns geben, aber diese kommen hier nicht in Betracht. Auf seiten Gottes ist die Bedingung, daß er die Voraussetzungen verwirklicht, unter denen etwas zukünftig sein würde. Dazu gehört vor allem, daß er die Dinge erschafft, deren zukünftige Handlungen in Frage stehen. In dem Beispiel Adams gehörte dazu, daß Gott die Ordnung, in der Adam das ihm gegebene Gebot übertreten hat, erschaffte, Adam das Gebot gab, seine Versuchung zuließ usw. Alles, was über das rein Mögliche hinausgeht, muß irgendwie von dem göttlichen Willen abhängen, sei es von dem absoluten, sei es von dem bedingten. Es hängt also nur von Gott ab, ob die Bedingung, unter der er das bedingt Zukünftige voraussieht, verwirklicht wird oder nicht. Verwirklicht sie Gott durch einen freien Akt seines Willens, so geht das Wissen des bedingt Zukünftigen in ein Wissen des absolut Zukünftigen über. Da dieses Wissen von einem freien Akte Gottes abhängt, so ist es selbst auch frei. Zwischen dem notwendigen Wissen des bloß Möglichen und dem freien Wissen des absolut Zukünftigen steht das Wissen des bedingt Zukünftigen, das als Wissen Gottes durchaus notwendig ist, sich aber nicht notwendig auf das bezieht, was Gott tatsächlich dadurch erkennt, sondern auch einen andern Gegenstand haben könnte.

Wie das Wissen des bedingt Zukünftigen, insofern es sich auf die freien Akte des Menschen bezieht, zu erklären ist, damit es einerseits ein sicheres Vorauswissen Gottes sei, andererseits aber die Freiheit des Menschen nicht beeinträchtige, ist eine schwierige und bis jetzt ungelöste und wahrscheinlich für immer unlösbare Frage. Aber an der

Tatsache, daß Gott dieses Wissen zukommt, ist nicht zu zweifeln, und diese Tatsache genügt hier.

Dieses Wissen des bedingt Zukünftigen ist zwar nicht absolut nötig, damit Gott die Dinge nach einem bestimmten Plane zu ihrem Ziele hinlenken kann; denn es gehört nicht zu dem Wesen der Vorsehung, daß die Dinge das Ziel, zu dem sie hingelenkt werden, auch erreichen. Sonst müßte man sagen, die Engel, die gefallen sind, und das ganze Menschengeschlecht in seinem ursprünglichen Zustande hätten nicht unter der göttlichen Vorsehung gestanden; sie haben ja das Ziel, zu dem sie bestimmt waren, nicht erreicht. Aber es ist klar, daß Gott dadurch, daß er nicht bloß die notwendigen Handlungen der Geschöpfe, sondern auch die freien Akte des Menschen als bedingt zukünftig voraussieht, die Dinge, und namentlich die Menschen, viel vollkommener zu ihrem Ziele hinlenken kann, als er es ohne dieses Wissen zu tun vermöchte.

Gott sah also die Ordnung, die er verwirklicht hat, bevor er sie verwirklichte, mit all ihren Einzelheiten voraus für den Fall, daß er sie verwirklichen wollte. Er sah nicht nur voraus, welche Mittel er selbst den Menschen geben konnte, damit sie dadurch ihr Ziel erreichten, sondern auch, welchen Gebrauch die Menschen von diesen Mitteln machen würden, und so sah er auch voraus, welche Menschen durch den guten Gebrauch dieser Mittel zur Seligkeit gelangen würden und welche durch deren schlechten Gebrauch nicht, wenn er diese Ordnung verwirklichte.

Indem Gott nun diese Ordnung verwirklichte, sah er absolut voraus, welche Menschen am Ende ihres Lebens im Stande der Gnade sein würden und welche nicht, und damit waren die, von denen er voraussah, daß sie im Stande der Gnade sein würden, zur Seligkeit prädestiniert und die andern nicht. Dadurch nämlich, daß dieses Wissen Gottes zu dem Heilsplan, den er verwirklicht, hinzukommt, sind alle die Elemente gegeben, die nach Molina zur Prädestination erfordert werden: der Heilsplan Gottes und der Wille, ihn auszuführen, worin die Vorsehung Gottes besteht, und die Voraussicht, welche Menschen nach diesem Heilsplan tatsächlich zur Seligkeit gelangen werden, wodurch sich die Prädestination von der bloßen Vorsehung unterscheidet.

Man muß also sagen, daß durch die Verwirklichung dieser Ordnung über das ewige Schicksal der Menschen, die ihr angehören, entschieden wird. Es ist deswegen durchaus nicht gleichgültig für den Menschen, ob Gott diese oder eine andere Ordnung verwirklicht, selbst wenn er in einer jeden will, daß alle, die darin sind, zur Seligkeit gelangen sollen. Da der Mensch den Mitteln gegenüber, die ihm

gegeben werden, frei bleibt, mit ihnen mitzuwirken oder sie zu werfen, so steht es durchaus nicht fest, daß der, der in dieser Ordnung mit den ihm gegebenen Mitteln mitwirkt und sich rettet, es auch in einer andern tun würde, wogegen es andererseits möglich wäre, daß einer mit den gleichen Mitteln, mit denen er in dieser Ordnung nicht mitwirkt, in einer andern mitwirken würde.

Da dem so ist, so erhebt sich die Frage, ob die Wahl einer bestimmten Ordnung irgendwie durch das Verhalten derer, die in dieser Ordnung sind, beeinflußt wird oder nicht.

Auf diese Frage antwortet Molina so entschieden wie nur möglich, daß Gott in der Wahl der Ordnung, die er verwirklicht hat, vollständig unabhängig war, daß es von seiten der Menschen weder eine Ursache noch einen Grund noch eine unerläßliche Bedingung (*condicio sine qua non*) gab, warum Gott gerade diese Ordnung wählte und nicht eine andere. Er sagt:

„Praeexistente in Deo ante omnem liberum actum suae voluntatis ratione eius ordinis rerum, auxiliorum et circumstantiarum, quem ex sua parte elegit nec non infinitorum aliorum, qui sua omnipotentia esse poterant, praevidente item, quid in unoquoque eorum pro libertate arbitrii creaturarum esset futurum ex hypothesi, quod ipse eum ex sua parte vellet eligere, utique *neque* quod Deus hunc potius ordinem elegerit quam alium eumque executioni ex sua parte mandare constituerit, *neque proinde* quod in Christo hos potius elegerit in vitam aeternam quam alios, *neque item* quod per Christum ea media eis conferre statuerit per quae praevidebat eos pro sua libertate (aut aliorum, si essent parvuli) perventuros in vitam aeternam, ulla datur causa, ratio aut condicio, etiam sine qua non, ex parte usus liberi arbitrii ipsorum aut aliorum praevisi, ob quam illos praedestinaverit voluerit illis ea media, per quae praevidebat perventuros illos in vitam aeternam aut cur potius haec ipsa voluerit eis quam aliis, sed id totum in solam liberam et misericordem voluntatem Dei est referendum, qui pro solo suo beneplacito id ita voluit.“¹³

Die conclusio antwortet auf die Frage: „An actus voluntatis divinae quo praedestinato ea media conferre voluit quibus in vitam aeternam devenit detur ex parte arbitrii illius causa, ratio aut condicio ob quam vel illi vel potius illi quam alteri sint volita, an vero nihil tale detur, sed omnino id totum in liberam ac misericordem Dei voluntatem qua solo suo beneplacito id ita voluit, sit referendum.“¹⁴ Es ist sehr zu beachten, daß hier nach einem Grund des *Willens* Gottes gefragt wird; welche Bedeutung dem zukommt, wird sich uns bald ergeben.

Diese Konklusion ist für manche der Hauptgrund gewesen, warum sie Molina wenigstens eine Hinneigung zu dem System der praedestinatio ante praevisa merita zugeschrieben haben. Und es ist diese

¹³ m. 11, n. 20, concl. 6 (549).

¹⁴ ebd. n. 19 (549,29 ff.).

Konklusion gewesen, mit der Billot seine Ansicht über die praedestinatio ante praevisa glaubte ausdrücken zu können. Aber abgesehen von allem andern, ergibt sich aus der Konklusion selbst, daß das unmöglich der von Molina beabsichtigte Sinn sein kann.

Das, wofür es nach Molina weder eine Ursache noch einen Grund, noch eine unerläßliche Bedingung (condicio sine qua non) von seiten der Prädestinierten gibt, wird in drei verschiedenen Wendungen ausgedrückt. Zuerst wird gesagt: „neque quod Deus hunc potius ordinem elegerit quam alium eumque executioni ex sua parte mandare constituerit“. Es dürfte klar sein, daß damit nicht der absolute Wille Gottes gemeint sein kann, einzelne, unabhängig von ihrem vorausgesehenen Verhalten, für die Seligkeit zu bestimmen. Molina spricht von der Wahl eines ordo, also von den Mitteln, die er unter diesem Namen zusammenfaßt. Daß es sich um die Mittel handelt, ergibt sich aus dem dritten Teil der Aussage, wo es heißt: „neque item quod per Christum ea media eis conferre statuerit, per quae praevidebat eos pro sua libertate perventuros in vitam aeternam“. Der zweite Teil der Aussage: „neque proinde quod in Christo hos potius elegerit in vitam aeternam quam alios“, könnte an sich die praedestinatio ante praevisa merita bezeichnen, aber in dem Zusammenhang, in dem er steht, ist das nicht möglich. Zunächst ist zu beachten, daß dieser Teil der Aussage mit der Formel eingeleitet wird: „neque proinde etc.“. Es wird also entweder eine Folgerung aus dem Vorhergehenden gezogen oder das gleiche in anderer Weise ausgedrückt. Sodann gehört auch zu diesem Teil der Schluß der ganzen Aussage, in dem gelehrt wird, daß es „ulla detur causa, ratio aut condicio sine qua non ex parte usus liberi arbitrii ipsorum aut aliorum praevisi, ob quam illos praedestinaverit volueritve illis ea media, per quae praevidebat perventuros illos in vitam aeternam et cur potius haec ipsa eis voluerit quam aliis“. „Praedestinare“ und „velle ea media per quae praevidebat perventuros in vitam aeternam“ ist also auch nach diesem Text ein und dasselbe, und davon kann auch das „eligere in vitam aeternam“ nicht verschieden sein. Das „eligere in vitam aeternam“ kommt nicht nur hier bei Molina vor, sondern auch sonst. In dem Abschnitt über die Reprobation wird es näher erklärt, und zwar so, daß die praedestinatio ante praevisa merita ausgeschlossen wird¹⁵:

„Duplex ergo electio est in Deo meditanda. Una, de qua loquitur Paulus Eph 1, 4 qua ante mundi constitutionem elegit nos in Christo, non quia eramus sancti, sed ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate, quod non est aliud quam ob merita Christi *media* nobis voluisse conferre quibus sancti essemus et immaculati in conspectu eius in caritate talesque in fine vitae reperiremur; at hoc nihil est aliud quam praedestinasse nos in Christo . . . Alia electio medi-

¹⁵ q. 23, art. 3, n. 4 (463).

tanda est qua tamquam iam ex misericordia ac donis suis dignos effectos vita aeterna nos ut tales acceptat eamque tamquam dignis nobis tribuere statuit. In iudicio ergo quo tales nos iudicat et in acceptatione ac proposito vitam aeternam nobis ut dignis conferendi posita est ratio approbationis; quae exprimitur sententia illa Christi in die iudicii (Mt 25, 34. 35): ‚Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim et dedistis mihi manducare etc.‘ Tamquam rationem enim, quare praedestinatis potius quam reprobis regnum coeleste expetierit tribuatque, reddit Christus Dominus ipsa opera quae per divinam gratiam iusti praestiterunt, quae tamen reprobi neglexerunt.“ Wenn über den Sinn dieser Aussage noch ein Zweifel bestehen könnte, so würde er durch die gleich folgende Bemerkung Molinas behoben, in der er die Ansicht des Durandus ablehnt: „Deum prius eligere ad beatitudinem eosque voluntate absoluta beatitudine donare indeque moveri ad inquirendum de mediis quibus in finem propositum eos praedestinet.“¹⁶

Außerdem ist daran zu erinnern, daß die angeführte Konklusion nur die Hälfte der Ansicht Molinas wiedergibt. Es folgen noch drei weitere Konklusionen, von denen man durchaus nicht absehen kann, wenn man die Ansicht Molinas richtig darstellen will.

Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, daß die angeführte conclusio die Antwort auf die Frage ist, ob es für den Willen Gottes, eine bestimmte Ordnung zu verwirklichen, eine Ursache, einen Grund oder eine Bedingung gebe. Der Wille aber, eine bestimmte Ordnung zu verwirklichen, ist der Wille, den Menschen, die in dieser Ordnung sind, die zur Seligkeit notwendigen Mittel zu geben. Das gehört aber noch zu der Vorsehung Gottes und ist noch nicht die Prädestination. Zu dieser gehört notwendig auch die Voraussicht Gottes, welche Menschen durch die ihnen verliehenen Mittel tatsächlich zur Seligkeit gelangen werden.

Die Voraussicht des Verhaltens der Menschen setzt aber eben dieses Verhalten voraus. Gott sieht das voraus, was der Mensch tatsächlich tun würde oder tun wird, und er würde etwas anderes voraussehen, wenn der Mensch anders handelte. Der Mensch handelt aber nicht so oder anders, weil Gott sein Handeln voraussieht. Das Erkennen Gottes ist nur insofern die Ursache von etwas, als das Wollen Gottes hinzukommt, durch das er will, daß etwas sei. Die freien Akte des Menschen will Gott aber nicht so, daß der Mensch dadurch zu diesem oder jenem Handeln bestimmt würde. Derartige decreta praedeterminantia oder praefinitiones absolutae gibt es nicht und auch keine concursus und gratiae ex se efficaces. Die Gnade übt einen Einfluß auf den Menschen aus, unter Umständen einen sehr großen, aber auch unter ihrem Einfluß bleibt der Mensch frei, ihr zuzustimmen oder nicht zuzustimmen. Er kann, wie die Kirche lehrt, die Gnade

¹⁶ ebd. n. 5 (464).

verwerfen (*abicerere*)¹⁷, von ihr abweichen (*dissentire*)¹⁸, ihr widerstehen (*resistere*)¹⁹. Was also Gott als das Verhalten des Menschen voraussieht, hängt ganz wesentlich von der freien Entscheidung des menschlichen Willens ab.

Von diesem Verhalten des Menschen hängt auch ab, ob eine Heilsordnung, die Gott verwirklicht, für ihn bloß Vorsehung bleibt oder ob sie für ihn zur Prädestination wird. Das ist durch die Heilsordnung, insofern sie bloß eine Anordnung Gottes ist, noch nicht bestimmt. Mit den Mitteln, die den Menschen in dieser Ordnung gegeben werden, kann ein jeder mitwirken und so zur Seligkeit gelangen; es kann aber auch jeder mit ihnen nicht mitwirken und so verlorengelangen. Das kann auch das Schicksal dessen sein, der viel größere Gnaden empfangen hat als ein anderer, der gerettet wird. Und von zweien, die die gleichen Gnaden unter den gleichen Umständen empfangen haben, kann der eine zur Seligkeit gelangen und der andere nicht. Es könnte also ein und dieselbe Heilsordnung, die tatsächlich für einen zur Prädestination wird, für ihn bloße Vorsehung bleiben, und umgekehrt, eine Ordnung, die für einen bloße Vorsehung bleibt, hätte für ihn zur Prädestination werden können. Molina zeigt das an dem Verhalten der Engel, der ersten Menschen und eines beliebigen Erwachsenen²⁰. Es kann nicht, sagt er, unbeschadet des Glaubens geleugnet werden, daß die Engel, die ihre Prüfung nicht bestanden haben, sie hätten bestehen können. Ebenso läßt sich nicht leugnen, daß die ersten Menschen mit den Mitteln, die sie hatten, das Gebot, das ihnen gegeben war, hätten beobachten können. Das gleiche gilt von jedem Erwachsenen, der durch seine Sünde zugrunde geht; eine Handlung, die man nicht meiden kann, ist keine Sünde. Was geschieht, hängt von dem freien Verhalten des Menschen ab. Natürlich hängt es nicht allein davon ab, als wenn die Gnade darauf gar keinen Einfluß hätte. Von ihrem Einfluß hängt es nicht nur ab, daß der Akt übernatürlich wird, sondern in vielen Fällen auch, daß der Akt überhaupt gesetzt wird. Keinen determinierenden Einfluß haben und überhaupt keinen Einfluß haben, sind zwei sehr verschiedene Dinge. Aber wie groß auch immer der Einfluß der Gnade sein mag, solange der Mensch frei handelt, kann er diesem Einfluß widerstehen, und wenn er ihm nachgibt, so tut er es so, daß er ihm auch widerstehen könnte. Es hängt also von dem Verhalten des Menschen ab, ob der Heilsplan Gottes für ihn bloße Vorsehung bleibt oder aber zur Prädestination wird. Der, der tatsächlich prä-

¹⁷ Conc. Trid. sess. 6, cap. 5: Dz 797.

¹⁸ ebd. can. 4: Dz 814.

¹⁹ Prop. Iansenii 2: Dz 1093. Conc. Vat. sess. 3, cap. 3: Dz 1791.

²⁰ m. 11, n. 24 (552 ff.).

destiniert ist, könnte zu den Verworfenen gehören, und einer, der verworfen wird, könnte ein Prädestinierter sein.

Prädestiniert sich also der Mensch selbst? Durchaus nicht. Die Prädestination ist nicht bloß die Voraussicht Gottes, daß einer durch die ihm gegebenen Mittel zur Seligkeit gelangen wird, sondern ist vor allem auch und grundlegend Vorsehung Gottes oder der Wille Gottes, einem die Mittel zu geben, durch die er zur Seligkeit gelangen kann und ohne die er zu ihr nicht gelangen kann. Der Wille aber, dem Menschen diese Mittel zu geben oder eine bestimmte Heilsordnung zu verwirklichen, ist von dem Verhalten des Menschen gänzlich unabhängig, wie Molina in der angeführten conclusio 6 gezeigt hat.

„In potestate nullius praedestinati est, efficere, ut sit praedestinatus, quoniam in potestate ipsius non est efficere, ut Deus ex infinitis rerum ordinibus quos eligere poterat, eum potius eligeret, in quo praevidebat illum pro sua libertate perventurum in vitam aeternam quam alium, in quo tamen consistit praedestinare talem adultum. Quare praedestinare et non praedestinare a solo Deo pro sua tantum libertate pendet. Quod vero haec aut illa providendi ratio tali adulto in particulari rationem habeat aut non habeat praedestinationis comparatione illius, ex eo etiam pendet, quod ipse uno aut altero modo per suum arbitrium sit cooperaturus.“²¹

Man muß also bei der Frage, ob und inwieweit die Prädestination von dem Verhalten des Menschen abhängt, unterscheiden. Die Prädestination schließt den Willen Gottes ein, eine bestimmte Heilsordnung zu verwirklichen, in der der Mensch, wenn er will, zur Seligkeit gelangen kann. Aber sie schließt auch die Voraussicht Gottes ein, welche Menschen durch die ihnen gegebenen Mittel tatsächlich zur Seligkeit gelangen werden. Von dieser Voraussicht hängt es aber ab, ob der Heilsplan Gottes und der Wille, ihn zu verwirklichen, bloße Vorsehung bleibt oder zur Prädestination wird. Insofern es sich um den Willen Gottes handelt, eine bestimmte Heilsordnung zu verwirklichen, ist die Prädestination von dem Verhalten des Menschen gänzlich unabhängig, nicht aber insofern dazu auch die Voraussicht Gottes gehört, welche Menschen zur Seligkeit gelangen werden. Die Unabhängigkeit bezieht sich auf den Willen Gottes, die Abhängigkeit auf sein Vorauswissen, d. h. auf den Gegenstand dieses Vorauswissens oder auf das, was Gott durch dieses Wissen voraussieht.

Molina macht darauf aufmerksam²², daß die Väter und Scholastiker hauptsächlich die erste Frage, die nach der Abhängigkeit oder Unabhängigkeit des göttlichen Willens, erörtert hätten, wogegen sie über die Frage der Abhängigkeit oder Unabhängigkeit dessen, was

²¹ m. 11, n. 31 (557).

²² m. 11, n. 33—35 (557 f.).

Gott voraussieht, wenig oder nichts gesagt hätten. Und doch hänge von der *praescientia media*, die in Gott vor jedem freien Akt seines Willens vorhanden sei, nicht nur die richtige Erklärung ab, wie mit dem Vorauswissen Gottes, mit seiner Vorsehung und Prädestination unsere Freiheit zusammenbestehen könne, sondern sie sei es auch, die die Vorsehung Gottes zur Prädestination mache, sofern Gott durch sie die Mitwirkung der Menschen mit den ihnen gegebenen Gnadenmitteln voraussehe. Die Wahl einer bestimmten Heilsordnung, insofern sie von den Mitteln her betrachtet wird, die Gott den Menschen gibt, ist also noch nicht die Prädestination; sonst wären alle prädestiniert, da Gott allen die Mittel gibt, durch die sie zur Seligkeit gelangen können, wenn sie es wollen. Diese Bedingung: wenn sie es wollen, macht die Erreichung dessen, was Gott will, von dem Verhalten des Menschen abhängig. Dieser bedingte Wille Gottes kann deshalb wohl für die göttliche Vorsehung genügen, weil für diese die Erreichung des Zieles nicht wesentlich ist. Anders verhält es sich aber mit der Prädestination; diese bezieht sich nur auf die, die tatsächlich ihr Ziel auch erreichen.

Die Verwirklichung einer bestimmten Heilsordnung entscheidet zwar nicht das Verhalten der Menschen, die ihr angehören, ist aber tatsächlich doch die Entscheidung über ihr ewiges Schicksal, weil sie für die einen Prädestination ist, für die andern nicht. Bevor Gott eine bestimmte Ordnung verwirklicht, weiß er durch sein Wissen des bedingt Zukünftigen voraus, welche Menschen mit den ihnen gegebenen Mitteln zur Seligkeit gelangen würden und welche nicht, wenn er diese Ordnung verwirklichte. Die Bedingung, unter der er es weiß, ist also die Verwirklichung dieser bestimmten Ordnung. Diese hängt aber nur von dem Willen Gottes ab; das vorausgesehene Verhalten des Menschen hat darauf keinen Einfluß. Indem Gott nun diese Ordnung verwirklicht, sieht er das, was er vorher als bedingt zukünftig erkannt hatte, als absolut zukünftig voraus, und so sieht er auch mit einem absoluten Wissen voraus, welche Menschen zur Seligkeit gelangen werden und welche nicht. So bedeutet tatsächlich die Wahl einer bestimmten Heilsordnung die Entscheidung über das ewige Schicksal derer, die in dieser Ordnung sind. Nur darf man nicht vergessen, daß es von der freien Entscheidung des Menschen abhängt, welches Verhalten Gott voraussieht. Die Wahl der Ordnung ist von dem Menschen unabhängig; was Gott in dieser Ordnung als das Verhalten des Menschen voraussieht, hängt nicht allein von der Wahl dieser bestimmten Ordnung, sondern auch von dem Menschen ab. Die Entscheidung, die tatsächlich durch die Wahl einer bestimmten Ordnung über das ewige Schicksal der Menschen getrof-

fen wird, hat das vorausgesehene Verhalten des Menschen zur Voraussetzung.

Man kann endlos darüber streiten, was für die Prädestination des Menschen wichtiger ist: die Wahl einer bestimmten Ordnung von seiten Gottes oder das Verhalten des Menschen in dieser Ordnung. Der Streit ist ziemlich müßig. Beides ist durchaus notwendig. Zwar gelangt der Mensch zur Seligkeit, wenn er mit den ihm gegebenen Gnadenmitteln mitwirkt, aber diese Mittel müssen ihm gegeben werden, was durch die Wahl einer bestimmten Ordnung geschieht. Gott aber kann keine Ordnung verwirklichen, durch die der Mensch prädestiniert wird, wenn nicht der Mensch mit den ihm gegebenen Mitteln mitwirkt. Diese Mitwirkung ist aber durch die dem Menschen gegebenen Mittel allein noch nicht bestimmt. Der Mensch kann mit ihnen mitwirken und kann sie auch unbenutzt lassen. Seine Mitwirkung hängt von seiner freien Entscheidung ab. Da der Mensch mit den ihm gegebenen Mitteln mitwirken und auch nicht mitwirken kann, so ist die Wahl gerade der Ordnung, in der er tatsächlich mit ihnen mitwirkt, von so entscheidender Bedeutung. Und ebenso ist die Wahl gerade dieser Ordnung der Beweis einer besonderen Liebe Gottes gegen die Prädestinierten. Deshalb sagt auch Molina²³, der geringste der prädestinierten Engel sei von Gott schlechthin mehr geliebt worden als Lucifer, obschon Gott diesem größere Gnaden verliehen hatte.

Das Wesentliche seiner Ansicht über die Prädestination hat Molina in folgenden zwei Sätzen ausgesprochen:

„Quod Deus hunc ordinem auxiliorum et ceterarum rerum in quo praevidebat tum quosdam adultos pro sui arbitrii libertate tum quosdam parvulos sine sui arbitrii libertate perventuros in vitam aeternam, reliquos vero minime, potius elegerit quam quemcumque alium in quo res aliter evenisset atque adeo quod electione potius huius ordinis quam alterius hos praedestinaverit potius quam illos, nulla fuit causa aut ratio ex parte praedestinatorum, sed id totum in liberam Dei voluntatem referendum est.“

„Quod vero electio huius ordinis rationem habuerit praedestinationis comparatione horum adultorum et non illorum, ratio seu condicio ex parte adultorum a qua id pendeat fuit, quod pro sua innata libertate hi et non illi per suum arbitrium essent cooperaturi ut ad terminum viae in gratia pervenirent Deusque altitudine sui intellectus id praeviderit.“²⁴

Vergleichen wir die Ansicht Molinas mit den beiden Systemen der praedestinitio ante und post praevisa merita, so kann kein Zweifel sein, daß sie von dem System der praedestinitio ante praevisa merita wesentlich verschieden ist. Nach den Anhängern dieses Systems geht der Wahl einer bestimmten Heilsordnung die absolute Vorausbestim-

²³ q. 23, art. 4 et 5, disp. 3, n. 10 (596).

²⁴ m. 13, n. 12 (580 f.).

mung einzelner Menschen zur Glorie und der Ausschluß anderer voraus, und zwar geschieht diese Entscheidung ohne Rücksicht auf das vorausgesehene Verhalten der Menschen. Das lehnt Molina ausdrücklich ab. Umgekehrt ist Gott nach Molina in der Wahl einer bestimmten Heilsordnung vollständig frei und von jedem vorausgesehenen Verhalten der Menschen gänzlich unabhängig, nach den Anhängern der *praedestinatio ante praevisa merita* ist das dagegen nicht möglich. Gott kann nicht zu gleicher Zeit, unabhängig von dem vorausgesehenen Verhalten der Menschen, einzelne nach seinem Belieben zur Seligkeit bestimmen und ebenso, unabhängig von ihrem Verhalten, die Heilsordnung wählen, die er verwirklichen will. Er brauchte zwar nicht gerade die Ordnung zu wählen, die er tatsächlich verwirklicht hat, aber er mußte eine Ordnung wählen, in der gerade die Menschen, und nur die zur Seligkeit gelangen, die er unabhängig von ihrem Verhalten dafür bestimmt hat. Molina nennt das ein „*insidiari libero arbitrio eorum*“²⁵.

Von dem System der *praedestinatio post praevisa merita* ist die Ansicht Molinas zwar auch verschieden, aber sie läßt sich mit ihm vereinigen. Was die Anhänger dieses Systems lehren, lehrt Molina auch, nur nicht gerade mit der gleichen Terminologie und ohne so großes Gewicht darauf zu legen, daß der absolute Wille Gottes, die Seligkeit zu geben, *post praevisa merita* ist. Molina spricht allerdings auch davon, aber merkwürdigerweise in dem Abschnitt über die *Reprobation*²⁶. Er unterscheidet nämlich von der Prädestination, wie er sie definiert hat, den Akt der *Approbation*. Durch diesen werden die, die sich der Glorie würdig gemacht, also sie auch verdient haben, als solche anerkannt und zur Glorie zugelassen. Diesem Akt der *Approbation* der Prädestinierten steht die *Reprobation* derer gegenüber, die im Stande der Ungnade Gottes aus diesem Leben scheiden. Die *Reprobation* ist also nicht das Gegenstück zu der Prädestination, sondern zur *Approbation*. Wie die *Approbation* die Verdienste der Prädestinierten voraussetzt und ihretwegen geschieht, so setzt die *Reprobation* der Verworfenen deren Sünden voraus, in denen sie gestorben sind. Molina legt großen Wert darauf, daß es nur eine *reprobatio propter praevisa demerita* gibt²⁷. Jede andere ist nach ihm gegen den allgemeinen Heilswillen Gottes. Wenn auch die *Reprobation* nicht zur Seligkeit gelangen, so will doch Gott auch ihr Heil ernstlich und aufrichtig, und auch sie sind Gegenstand seiner

²⁵ m. 13, n. 8 (578,35).

²⁶ q. 23, art. 3, n. 2 3 (463).

²⁷ q. 23 art. 3, n. 16 17 (468); art. 4 et 5, disp. 4, n. 15 (603).

Vorsehung. Mit den Mitteln, die Gott auch ihnen gab, hätten sie, wenn sie wollten, sich retten können.

Trotz ihrer wesentlichen Übereinstimmung mit dem System der *praedestinatio post praevisa merita* hat doch die Ansicht Molinas ihm gegenüber einige Vorzüge. Molina betont viel entschiedener die Freiheit Gottes in der Wahl der Heilsordnung, die er gewählt hat, als das in dem System der *praedestinatio post praevisa merita* geschieht. In diesem System handelt es sich vorwiegend um die Zulassung zur Glorie. Darin ist aber Gott nach diesem System nicht frei, weil er nach dem Plan seiner Heilsordnung die Glorie als Lohn für die erworbenen Verdienste geben will. Die Freiheit in der Wahl der Heilsordnung wird zwar nicht geleugnet, aber auch nicht besonders betont. Sie wird insofern gelehrt, als eingeschränkt wird, der Mensch könne sich weder die erste Gnade noch die Gesamtheit der Gnaden verdienen. Dabei wird die Sache aber mehr von seiten der Menschen als von seiten Gottes betrachtet. Ein weiterer Vorzug der Ansicht Molinas, der mit dem genannten zusammenhängt, ist der Nachdruck, den er auf den Gedanken der Wahl legt. Die Prädestinierten werden zwar nicht in dem Sinne zur Seligkeit erwählt, als wenn sie ihnen ohne Rücksicht auf ihr Verhalten bestimmt würde; aber man kann trotzdem von einer eigentlichen Auserwählung reden, weil sie dadurch zur Seligkeit prädestiniert werden, daß Gott, ohne Rücksicht auf ihr zukünftiges Verhalten, gerade die Ordnung auswählt, in der sie nach seiner Voraussicht zur Seligkeit gelangen werden. Auch die besondere Liebe Gottes gegen die in dieser Weise Auserwählten tritt in der Ansicht Molinas mehr hervor. Wenn Gott auch allen, die in dieser Ordnung sind, die Möglichkeit gibt, zur Seligkeit zu gelangen, so ist es doch gegen die, die tatsächlich in dieser Ordnung zur Seligkeit gelangen, ein Beweis besonderer Liebe, daß er gerade die Ordnung auswählt, in der eben diese mit den ihnen gegebenen Mitteln so mitwirken werden, daß sie zur Seligkeit gelangen werden.

Besonders empfiehlt sich darüber hinaus im allgemeinen die Ansicht Molinas durch zwei Vorzüge, auf die Molina großen Wert legt. Der eine ist, daß man in seiner Ansicht wirklich ohne alles Deuteln sagen kann, daß Gott das Heil aller will. Der andere Vorzug ist, daß die Freiheit des Menschen, obschon Gott die Heilsordnung ohne Rücksicht auf sein Verhalten wählt, ungeschmälert fortbesteht und daß über das ewige Schicksal des Menschen nicht ohne Rücksicht auf sein eigenes Verhalten entschieden wird. Daß die Freiheit des Menschen gewahrt bleibt, bedarf nicht langer Ausführungen; sie ergibt sich daraus, daß der Mensch weder durch die Wahl dieser bestimmten Ordnung noch durch die Mittel, die ihm in ihr gegeben werden, irgendwie in seiner Freiheit beschränkt wird.

Dagegen könnte es scheinen, es gerate auch die Ansicht Molinas zu dem allgemeinen Heilswillen Gottes in Widerspruch. In der tatsächlich von Gott verwirklichten Heilsordnung gibt es Menschen, die verlorengelien. Ehe Gott diese Ordnung verwirklichte, sah er das voraus für den Fall, daß er sie verwirklichte. Trotzdem hat er sie verwirklicht. Das scheint doch dagegen zu sprechen, daß Gott ernstlich und aufrichtig das Heil aller will.

Zwei Fragen sind hier zu unterscheiden: Warum hat Gott so gehandelt? Und: Schließt das Handeln Gottes einen Widerspruch gegen seinen allgemeinen Heilswillen ein? Warum Gott so gehandelt hat, ist für uns ein unergründliches Geheimnis.

„Quare autem“, gesteht Molina an einer Stelle, wo er auf diese Schwierigkeit zu sprechen kommt²⁸, „cum praevideret tantam hominum et angelorum multitudinem ipsorummet aut primi parentis libertate perituram, id ita voluerit, exclamandum est cum Paulo (Rom 11, 33—35): ‚O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius! etc.‘“. Und an einer andern Stelle sagt er: „Punctum vero praedestinationis abyssusque inscrutabilis divini consilii in eo sunt posita, quod cum Deus infinitas alias providendi non praedestinatibus rationes noverit quibus pro eadem ipsorum libertate in vitam devenissent aeternam fuissentque proinde praedestinati itemque infinitas alias noverit rationes providendi praedestinatibus quibus sua libertate beatitudinem amitterent fuissentque reprobi, pro sua tantum libera voluntate et non pro qualitate usus liberi arbitrii praevisi, ne ut condicione quidem sine qua non, eum providendi modum utrisque elegerit per quem praevidit illos in vitam aeternam pro sua libertate non perventuros, hos vero deventuros esse atque adeo illos futuros reprobos, hos vero praedestinos existere, neutris ullam interim iniuriam irrogando, praesertim cum utrisque de iis providerit mediis per quae, si per ipsos non staret, ad vitam aeternam devenirent, et cum posteris omnibus Adami in ipso eorum parente de iis mediis providerit per quae, si per illum non stetisset, summa cum facilitate aeternam beatitudinem essent assecuti.“²⁹

Dagegen läßt sich zeigen, daß das Handeln Gottes nicht gegen seinen allgemeinen Heilswillen ist. Eine bestimmte Willenshaltung, wie es in unserm Fall der Wille Gottes ist, daß alle zur Seligkeit gelangen sollen, wird nur aufgehoben, beschränkt oder sonstwie verändert durch eine andere Haltung des Willens, nicht aber durch einen Akt des Verstandes. Die Wahl einer bestimmten Heilsordnung, in der nicht alle gerettet werden, wäre nur dann gegen den allgemeinen Heilswillen Gottes, wenn durch diese Wahl allein schon, d. h. durch die Zuwendung der in ihr beschlossenen Heilmittel, entschieden würde, wer gerettet wird und wer nicht. Das ist aber nicht der Fall. Jeder kann mit den Mitteln, die ihm gegeben werden, sich retten. Daran wird auch dadurch nichts geändert, daß Gott voraussieht, daß nicht alle sich retten werden. Auch die Voraussicht Gottes

²⁸ m. 13, n. 4 (576,38 ff.).

²⁹ m. 11, n. 30 (556,29 ff.).

macht nicht ein bestimmtes Verhalten des Menschen notwendig. Zwar ist es nicht möglich, daß Gott ein bestimmtes Verhalten des Menschen voraussieht und daß sich der Mensch trotzdem anders verhalte. Aber das kommt nicht von dem Vorauswissen Gottes her, sondern hat darin seinen Grund, daß sich der Mensch tatsächlich in der von Gott vorausgesehenen Weise verhält und sich nicht zu gleicher Zeit anders verhalten kann. Die Möglichkeit, anders zu handeln, hört für den Menschen erst dadurch auf, daß er sich in einer bestimmten Weise entscheidet. Solange er das nicht getan hat, kann er so oder anders handeln. Was Gott voraussieht, ist erst dadurch bestimmt, daß sich der Mensch in der Zeit in einem bestimmten Sinne entscheidet. Hätte der Mensch sich anders entschieden, so hätte Gott diese andere Entscheidung vorausgesehen. Die Voraussicht, daß nicht alle Menschen zur Seligkeit gelangen werden, würde nur dann eine Schwierigkeit gegen den allgemeinen Heilswillen Gottes sein, wenn Gott dadurch aufhörte, das Heil dieser Menschen zu wollen. Dem ist aber nicht so. Der Mensch kann sich, solange er sich nicht endgültig gegen Gott entschieden hat, immer noch für ihn entscheiden, und somit kann Gott auch wollen, daß er es tue und sich rette. Es wird also der allgemeine Heilswille Gottes, daß alle zum Heile gelangen sollen, weder durch die Wahl einer bestimmten Ordnung noch durch die Mittel, die in ihr den Menschen gegeben werden, noch durch die Voraussicht Gottes, daß nicht alle diese Mittel gut gebrauchen werden, beeinträchtigt.

Aber trotzdem ist zuzugeben, daß, namentlich für unser Gefühl, die Schwierigkeit bleibt, warum Gott eine Ordnung verwirklicht hat, in der, wie er voraussah, so viele Menschen verlorengehen. Aber man darf sich durch das Gefühl nicht zu falschen Schlüssen verleiten lassen. Statt immer zu fragen, warum hat Gott nicht eine andere Ordnung gewählt, in der nicht so viele Menschen verlorengehen, wäre es mehr angebracht, zu fragen, warum tun die Menschen, die in dieser Ordnung zugrunde gehen, nicht das, was sie nach dem Willen Gottes tun sollten und auch tun könnten? Die Freiheit des Menschen ist ein hohes Gut. Sie ist der größte Vorzug des Menschen, durch den er Gott am meisten ähnlich ist. Aber es ist das Unglück des Menschen, daß er sie mißbrauchen kann. Gott warnt alle vor diesem Mißbrauch durch seine Gebote und jeden einzelnen durch die Stimme seines Gewissens. Er gibt auch jedem die Mittel, durch die er diesen Mißbrauch vermeiden kann. Aber er läßt diesen Mißbrauch zu, weil er dem Menschen seine Freiheit nicht verkümmern will und weil er will, daß der Erwachsene selbst mit voller Freiheit über sein Schicksal entscheiden soll. Es geht kein Erwachsener verloren, außer durch seine eigene Schuld, und die hätte er vermeiden können.