

ten glaubten bei der Lehre von der Rechtfertigung eine besondere Unterscheidung machen und betonen zu sollen zwischen Rechtfertigung und Heiligung, indem sie jene als einen einmaligen forensischen Act Gottes hinstellten, dem diese als therapeutischer Act nachfolge; allein abgesehen davon, daß diese Unterscheidung, wie Harnad sich ausdrückt (Dogmengeschichte III, 716), „Weisheit der Epigonen“ ist, so ist mit ihr schließlich auch nicht viel gewonnen, da nach dem ganzen System auch diese Heiligung nur in einer bloß äußern Zurechnung der Heiligkeit Christi besteht, wodurch im Menschen selbst nichts geändert wird, und da es ferner nach der Concordienformel nicht statthaft ist, *bona opera articulo justificationis immiscere*.

Indem nun zu der bisher erklärten protestantischen Lehre von der Rechtfertigung in strenger Folgerichtigkeit der Grundsätze die weitere Lehre hinzukam, daß auch in den Gerechtfertigten die guten Werke, wenn sie auch wohl naturgemäß sich einstellen, doch mit der Erlangung und Förderung der innern Gerechtheit und Heiligkeit des Menschen vor Gott und der ewigen Seligkeit nichts zu thun haben (vgl. d. Art. Verdienst), konnte eine zweifache Folge nicht ausbleiben. Die erste war die principielle Trennung von Religiosität und Sittlichkeit; diese Trennung ist für den Protestantismus charakteristisch und unterscheidet ihn wesentlich vom Katholicismus. Die andere Folge war praktischer Art: es ist die bereits von den Reformatoren selbst vielfach beklagte, innerhalb des Protestantismus zu Tage getretene Geringschätzung und Vernachlässigung der guten Werke. Einzelnen ernster gesinneten Dogmatikern, wie Schleiermacher und Hengstenberg, leuchtete die Unzuträglichkeit dieser doppelten Folge des Systems ein, und sie suchten am Systeme selbst zu bessern, indem sie die Rechtfertigung auch von Buße und Wiedergeburt, d. h. von subjectiven Veränderungen des zu rechtfertigenden Sünders, abhängig machten; aber sofort hielten ihnen andere entgegen, daß sie auf diese Weise „in eine bedenkliche Nähe zum katholischen System“ (Dorner, Gesch. der protest. Theologie, München 1867, 583) und „in das tridentinische Fahrwasser“ (H. Schmidt, in d. Real-Encyclopädie für protest. Theologie XII, 2. Aufl., 577) geriethen; und es wurde ihnen geradezu „Abfall von der evangelischen Grundlehre zu romanisirendem Wesen“ vorgehalten.

II. Die katholische Rechtfertigungslehre hat ihren vollkommenen Ausdruck durch das Concil von Trient in dem Decretum de justificatione der sechsten Sitzung erhalten. Harnad (Dogmengeschichte III, 605) bezeugt: „Das Decret über die Rechtfertigung ist in vieler Hinsicht vortrefflich gearbeitet; ja man kann zweifeln, ob die Reformation sich entwickelt hätte, wenn dieses Decret z. B. auf dem Lateranconcil erlassen worden und wirklich in Fleisch und Blut der Kirche übergegangen wäre.“ Das Decret umfaßt 16 Kapitel und 83 Canones. Ihr Inhalt soll im

Folgenden zur Darstellung kommen zugleich mit jeweiligem kurzen Hinweis auf die wichtigsten dogmatischen Begründungen; dabei empfiehlt es sich, das ganze Decret auf die sachlich und polemisch wichtigsten Fragen nach der Vorbereitung, der Formalursache, den Wirkungen und den Eigenschaften der Rechtfertigung zurückzuführen.

1. Vorbereitung der Rechtfertigung. Die gesammte Lehre hierüber läßt sich in das Wort des hl. Augustinus zusammenfassen: *Qui fecit te sine te, non te justificat sine te* (Sermo 169 [al. 15], 13 De verbis Apost.). Gott ist es, der uns rechtfertigt, aber nicht ohne unsere Mitwirkung. Um diese grundlegende Wahrheit näher auszuführen, erklärt das Tridentinum (Kap. 1) zunächst die völlige Unfähigkeit aller mit der Erbsünde behafteten Adamskinder, sich durch die Kraft der Natur oder durch das mosaische Gesetz von der Herrschaft der Sünde, des Teufels und Todes zu befreien. Nur Gott konnte sie erlösen; deshalb sandte Gott seinen Sohn Jesus Christus als Erlöser und Mittler (Kap. 2). Seitens der Menschen aber ist nothwendig, daß sie in Christus und durch das Verdienst seines Lebens wiedergeboren werden (Kap. 3). Die Rechtfertigung ist also die Versetzung aus dem Stande des sündigen Adam in den Stand der Gnade und Kinderschaft Gottes durch den zweiten Adam Christus, und sie vollzieht sich im Neuen Bunde durch das Bad der Wiedergeburt, die heilige Taufe (Kap. 4). Für die Unmündigen genügt der bloße Empfang des Sacramentes, nicht aber für die Erwachsenen. Bei den letzteren fordert Gott Mitwirkung des Willens, und zwar naturgemäß in doppelter Richtung: Abkehr von der Sünde und Hinwendung zu Gott. Unterstellt ist hierbei, was das Concil (Kap. 1) ausdrücklich hervorhebt, daß auch durch die Erbsünde die Freiheit des Willens keineswegs vernichtet ist. Aber auch bei dieser Thätigkeit ist der Wille sich nicht selbst überlassen; für sich allein vermag er ja in der Ordnung des Heiles nichts (vgl. d. Art. Gnade V, 783 ff.). Jene Thätigkeit ist Mitwirkung mit der Gnade, welche zuvorkommend und begleitend mit göttlichem Lichte den Verstand erleuchtet und mit göttlicher Kraft den Willen anregt. Durch solche Mitwirkung also sollen sich Erwachsene auf die Rechtfertigung vorbereiten: *ut (peccatores) gratias libere assentendo et cooperando disponantur, ita ut tangente Deo cor hominis . . . neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit* (Kap. 5). — Jene doppelte Thätigkeit unseres Willens umfaßt nun folgende einzelne Acte (Kap. 6). Der erste Act ist der Glaube, den der Sünder, durch die Gnade angeregt und unterstützt, erweckt, und wodurch er sich Gott zuwendet, fest für wahr haltend, was Gott geoffenbart und versprochen hat, insbesondere die Wahrheit, daß Gott den Sünder rechtfertigt durch seine Gnade und die Erlösung in