

**Posidonius** aus Apamea (Syrien), etwa 135 bis 50 vor Chr., heidnischer Philosoph. Er studierte in Athen und ging bei dem Stoiker Panätius in die Schule. In Rhodus wirkte er als Lehrer. Von ihm stammt eine große Zahl von geschichtlichen und naturwissenschaftlichen, besonders auch ethischen und theologischen Schriften. Sind sie, abgesehen von wenigen wörtlichen Bruchstücken, verloren, so lassen sich doch seine Gedanken aus den Werken der Schriftsteller, die sein Schrifttum als Quelle benützten (Cicero, Varro, Philo, Seneca), ableiten. Er gilt als der bezeichnende Vertreter der hellenistischen Bildung. Bei ihm sind Stoizismus und Platonismus verbunden. Er zeigt auch schon den jener Zeit eigenen religiösen Zug im Sinne einer Gotteschau. Im einzelnen ist die Forschung heute in der Rückführung von Zeitgedanken auf P. zurückhaltender geworden, vermutet auch in seiner Theologie viel mehr eine eigene Schöpfung im Zusammenhang mit seinen übrigen wissenschaftlichen Forschungen, als — wie bisher angenommen — reinen Effektizismus.

**Positive Theologie** im Gegensatz zur liberalen Theologie s. Liberalismus.

**Positive Union** s. Kirchenpolitik.

**Positives Christentum** s. Nationalsozialismus.

**Positivismus** s. Comte, Auguste.

**Postell, Wilhelm**, 1815—1885, evang. Missionar. In Diekow (Neumark) als Lehrersohn geboren, wurde er 1840 von der Berliner Mission ins Kaiserland gesandt. Im Gewirre des Krieges erlebte er zweimal den Brand seiner Station, wurde aus dem Land vertrieben und fand in Natal unter den Zulu ein neues Arbeitsfeld. In Emmaus am Fuß des Drakensgebirges (seit 1847), besonders in Christianenburg (seit 1853) konnte sich seine urwüchsige, herzengewarme Persönlichkeit entfalten. Die ihm dabei gestellte Doppelaufgabe der Betreuung der wohlgeordneten Siedlung deutscher Kleinbauern „Neudeutschland“, wie der Führung seiner Zulugemeinde hat er trefflich gemeistert. In 45 Jahren hat er etwa 1000 Heiden taufen dürfen. Er starb als Superintendent der Berliner Natalmission.

**Postellino, Antonio**, 1534—1611, päpstlicher Diplomat. Geb. zu Mantua, trat er 1559 in den Jesuitenorden ein und wurde ein eifriger Bestreiter des Protestantismus in Wort und Tat. Zuerst wirkte er in den Tälern der Waldenser, dann in Schweden, wohin er 1577 von Gregor XIII. beordert war, um bei König Johann III. Beziehungen anzuknüpfen. Die dort beabsichtigte Wiedereinführung des Katholizismus scheiterte, weil die von dem im übrigen katholifizierenden König geforderten Reserverechte (Abendmahl unter beiderlei Gestalt, Priesterweihe u. a.) nicht zugestanden wurden; 1580 waren alle Ausichten auf Erfolg zerfallen. 1581 ging er als Nuntius nach Polen und Rußland, um besonders die Russen unter Iwan IV. zu gewinnen. Auch das zerschlug sich; es gelang nur, den größeren Teil Litauens der römischen Kirche anzugliedern und die Union mit den Ruthenen vorzubereiten. Seit 1586 zurückgekehrt, ar-

beitete er in Italien wissenschaftlich, war in Padua Lehrer des Franz von Sales, schrieb 1586 ein historisches Werk: *Moscovia etc.* über seine Wirksamkeit als Nuntius und (neben polemischen Schriften) systematische Werke, die *Bibliotheca selecta de ratione studiorum*, 1593, und die bedeutende Quellenammlung *Apparatus sacer ad scriptores Veteris et Novi Test., eorum interpretes, synodos et patres etc.*, 1603-1606, 3 Bde.

**Posidius** († nach 437), seit 397 Bischof von Calama in Numidien. Als Schüler und Freund Augustins war er Zeuge von dessen Sterben und hat auch seine Lebensbeschreibung verfaßt. Er stand gleich seinem Meister im Kampf mit dem Donatismus.

**Posto** s. Niederländisch-Indien.

**Postellus** (Postel), Wilhelm, 1510—1581, Mathematiker. Geb. in Barenton (Normandie), Professor in Paris für Mathematik und Sprachen, kam er durch religionsvergleichende und Sprachstudien zu universalistischen Gedanken, die er im Interesse der Mission zu vertretenden gedachte. Er glaubte an eine gewisse Übereinstimmung im Gedankengehalt aller Religionen, durch den sie sich vereinen lassen können (*De orbis terrarum concordia*, 4 Bde., 1543—1544), wobei er in Christi Seele die Weltseele zu entdecken meinte und einen weiblichen Heiland zur Erlösung der Frauen sich vorstellte. Kein Wunder, daß der Schwärmer aus dem Jesuitenorden, in den er nach Aufgabe seiner Pariser Professur eingetreten war, ausgestoßen und wiederholt eingekerkert wurde. Auf Widerruf wurde er wieder aufgenommen und angestellt, aber er lebte in der Schweiz, in Italien und Frankreich fortan befehdet und unstet, bis er 1562 ins Kloster in Paris eintrat, wo er dann starb. — Lit.: J. Kvacala, „Postelliana etc.“, 1915.

**Postille** (hergeleitet von „post illa“ textus verba, d. i. nach jenen Worten des Textes) bedeutet im Mittelalter die Erklärung irgend eines (in kleinen Buchstaben vorangestellten) Textes. Später verengert sich die Bedeutung, sofern nur noch die in Form der Homilie (s. d.) durchgeführte Auslegung eines Predigttextes damit bezeichnet wird, seit der Mitte des 14. Jahrh.s ein ganzer Jahrgang Homilien. Sind thematische Predigten (sermones) dabei, so wird das zunächst ausdrücklich im Titel vermerkt (z. B. *postilla cum sermonibus* des Nikolaus Dinkelspühl [† 1433]), später aber jeder Predigtjahrgang P. genannt. Eine solche Predigtsammlung sollte zur Vorlesung im Gottesdienst oder zur häuslichen Erbauung dienen. Von tiefer Wirkung waren Luthers Kirchenpostille (1527) und seine Hauspostille. Führende lutherische Kirchenmänner sind ihm gefolgt (Brenz, Gerhar, F. Arnd, G. C. Rieger). In der Zeit der Aufklärung und des Pietismus tritt der Name zurück. Im 19. Jahrh. hat er wieder Eingang gefunden, etwa durch die Winter- und Sommerpostille von Claus Harms, 1808 bzw. 1811, durch Böses und Max Frommels P.n. Die reformierte Kirche hat keine P.n. Dagegen hat sich die P. in der lutherischen Kirche besonders durch Goffines Hauspostille (1690) Eingang verschafft.

**Postulat**, eine Forderung, Annahme, zu der unsere Gedanken uns nötigen. Nach Kant sind Gott, Freiheit und Unsterblichkeit keine Gegenstände unserer wissenschaftlichen Welterkenntnis, aber Beförderer praktischer Vernunft: wir sind innerlich genötigt, die Wirklichkeit dieser Ideen anzunehmen, weil ohne diese Annahme unser sittliches Leben keinen Sinn hätte (ohne Freiheit keine Verantwortung; ohne Gott und Unsterblichkeit keine letzte Gerechtigkeit). — Man wird sagen können, daß gerade die P. Lehre zur schwächsten Seite der Philosophie Kants gehört; denn hier kommt der Eudämonismus, den Kant aus der Ethik radikal ausschneiden wollte, durch eine Hintertür wieder herein. Zudem ist ein Gottesbegriff, der auf Grund menschlicher Wünsche, „Postulate“, gebildet ist, von zweifelhaftem Wert. Vgl. die Kritik Feuerbachs an der Religion als Wunschgebilde! A. S.

**Potamiäna**, christliche Skavin und Märtyrerin (aus Alexandria), unter Septimius Severus (zwischen 202 und 212) oder Maximinus Daja (zwischen 306 und 310) in einem Kessel mit siedendem Blei getötet. Die Geschichtlichkeit des Märtyriums, das wohl der Keuschheit ebenso sehr als dem Glauben galt, ist von Eusebius und Palladius bezeugt, obwohl von der Legende umrankt; es ist von Hausath meisterhaft und erschütternd episch gezeichnet. Der Gedenktag ist der 28. Juni.

**Postinus**, Bischof, fand 177 mit den Märtyrern von Lyon und Bienne während der Verfolgung des Mark Aurel den Tod (s. Märtyrerakten).

**Pott**, Gebrüder, s. Inspirationsgemeinden.

**Präadamiten** s. La Peyrère, Isaac de.

**Präambel**, eine aus der kath. Kirchensprache stammende Bezeichnung für die Voraussetzung des Glaubensinhalts, wurde Bezeichnung der Eingangsförmel der neuen Verfassung der evang. Kirche der altpreussischen Union von 1921. Die preussische Kirche sollte kein bloßer „Zweckverband“, sondern eine „Bekenntniskirche“ sein. Der Wortlaut der P. ging aus von dem Eingang der Verfassung der württ. Landeskirche, welche „getreu dem Erbe der Väter steht auf dem in der P. Schrift gegebenen, in den Bekenntnissen der Reformation bezeugten Evangelium von Jesus Christus, unserem Herrn. Dieses Evangelium ist für die Arbeit und Gemeinschaft der Kirche unantastbare Grundlage“. Die württ. Formel wurde auf Wunsch der Konfessionellgesinnten zum Schutz des Bekenntnisses gegen die „moderne“ liberale Theologie, die seit dem Apostolismusstreit gefährlich erschien, erweitert durch den Zusatz vom „Evangelium von Jesus Christus, dem Sohn des lebendigen Gottes, dem für uns Gekreuzigten und Auferstandenen, dem Herrn der Kirche“; im Schlußsatz wurde auch die Lehre als auf der Grundlage des Evangeliums beruhend ausdrücklich betont. Unter den Bekenntnissen wurden sechs aus dem Konkordienbuch und der Heidelberger Katechismus hervorgehoben. Bezeichnend ist die volltönende und lehrgefehlige Art der P. G. B.

**Präbende** = Pfründe (s. d.).

**Praecepta** heißen in der kath. Moral im Unterschied von den Ratsschlüssen die alle Christen ber-

pflichtenden göttlichen Gebote. *Praecepta ecclesiae* s. Gebote der Kirche. E. L.

**Prädestination** (d. h. die Vorherbestimmung) oder Gnadenwahl ist der ewig-unabänderliche Ratsschluss Gottes, in dem die Seligkeit der Gläubigen ihren alleinigen, die Verdammnis der Ungläubigen je nach dem theologischen System auch ihren alleinigen oder doch ihren teilweisen Grund hat. Der Ausgangspunkt des P.glaubens ist zunächst die religiöse Gewißheit des Christen, daß er sein Heil einzig der göttlichen Gnade zu verdanken hat (Apg. 13, 48; 16, 14), und sodann die praktische Erfahrung, daß die Gnade Gottes sowohl im Einzel- wie auch im Gemeinschaftsleben nicht allen Menschen ganz gleichmäßig zuteil wird (Mt. 13, 11). Weil im Einzelleben die äußeren und inneren Hemmnisse und Fördernisse des Glaubens sehr verschieden sind und im Gemeinschaftsleben ganze Völker, Stände und Menschheitsgruppen ohne ihre Schuld vom Evangelium nicht erreicht werden, erhebt sich die Frage, was der christliche Glaube zu diesen Unterschieden in Gottes Gnadenwirken zu sagen hat. Die dogmatische Lösung dieses Problems ist die P.lehre; deren Vorgängerin ist die Lehre der Bibel von der Erwählung. — I. Die biblische Erwählungslehre. 1. Zwischen A. T. und N. T. liegen hier bedeutsame Unterschiede vor: a) Während im A. T. vorwiegend das Volk Israel, dann auch seine hervorragenden Vertreter (Könige, Propheten) als die Erwählten Gottes erscheinen, kommt im N. T. auch dem Einzelnen die Erwählungsgnade zu, sofern er nur im Glaubenszusammenhang mit Christus steht (Röm. 8, 29—34; 1. Petr. 2, 9). b) Das N. T. schildert die Erwählung als eine geschichtliche Tat Gottes, das N. T. sieht in ihr einen ewigen Gnadenratschluss Gottes (Eph. 1, 4; 2. Thess. 2, 13). c) Im A. T. wird dem auserwählten Volk ein gewisser Vorzug vor den anderen Völkern zuerkannt, das N. T. dagegen weiß nichts von einer Bevorzugung (Gal. 2, 5; 1. Kor. 1, 27 f.) und legt allen Nachdruck ausschließlich auf die Heilsgewißheit (Röm. 9, 15 f.). Diese erhält durch ihre Rückführung auf den göttlichen Erwählungsratschluss eine doppelte Sicherung gegen alle menschlichen Bewußtseinschwankungen: die Heilsgewißheit wird durch diese Begründung auf die Gnade Gottes an sich schon von jeder menschlichen Leistung unabhängig gemacht und dazuhin wird sie dadurch allen Zweifeln entzogen, daß der göttliche Gnadenrat ewig, d. h. unwandelbar ist (Röm. 11, 29). — 2. Das theologische Nachdenken ist über dieses religiöse Anliegen der Heilsgewißheit immer wieder hinausgeführt worden zu der weiteren Frage: Werden die anderen, die jene Heilsgewißheit nicht haben, des Heils auch noch teilhaftig, d. h.: bedeutet Erwählung Auswahl aus einer weithin verlorenen Gesamtheit oder einfach Bestimmung zur Seligkeit, zu der im Lauf der Zeit schließlich alle gelangen? Und wenn die zuerst genannte Möglichkeit zutreffen würde, gibt es auch nicht bloß Nichterwählte, sondern geradezu endgültig Verworfenen? Eine ganz unmittelbare Antwort auf diese Frage gibt die

S. Schrift nicht: einerseits steht es nämlich der synoptischen (Mt. 28, 19), johanneischen (Joh. 3, 16) und paulinischen Theologie (Röm. 11, 32; 1. Tim. 2, 4) fest, daß Gottes Heilswille sich auf alle erstreckt; ja sogar das ganze Israel wird schließlich selig werden (Röm. 11, 26), so daß, wenn Paulus in diesem Zusammenhang von Verstockung redet (Röm. 9, 18 ff.), es sich nur um eine zeitweilige (Röm. 11, 2 ff.) und selbstverschuldete (Röm. 10, 2 ff.) Verwerfung handelt und dazuhin ein nationaler Sonderfall in Frage steht. Andererseits hat Jesus keinen Zweifel darüber gelassen, daß es neben den zur Seligkeit Auserwählten auch Verdammte geben wird (Mt. 7, 21; 22, 13 f.; 25, 46; Luth. 13, 24; Joh. 6, 70; 13, 18). Aber Jesu Warnung vor dem Nichten (Mt. 7, 1 ff.) ist eine deutliche Mahnung an seine Jünger, in den Aussagen über das ewige Los anderer äußerste Zurückhaltung zu üben und vornehmlich auf das eigene Heil bedacht zu sein. — 3. Auch die weitere Frage: Wie verhalten sich das göttliche Gnadenwirken und die menschliche Freiheit zueinander? wird von der Bibel nicht lehrhaft-eindeutig beantwortet. Zwar wird das Heil nicht durch menschliche Leistung, Denkschärfe oder Willensanstrengung erworben (Mt. 11, 25 f.; Röm. 9, 16), sondern allein durch Gottes gnädiges Geisteshandeln gewirkt und geschenkt (Joh. 3, 27; 1. Kor. 15, 10; Gal. 1, 15). Aber der Universalismus der Gnade wird von der Bibel nicht dahin gesteigert, daß die menschliche Entscheidungsfreiheit und Verantwortlichkeit aufgehoben wird: das ergibt sich daraus, daß Jesus sich immer wieder eben von dem Erwählungsgedanken aus an den Willen seiner Hörer gewandt (Mt. 24, 22 ff.; Luth. 18, 7 f.; Joh. 15, 16) und den Unglauben als Schuld bezeichnet hat (Mt. 11, 20 ff.; 23, 37), daß ebenso die Apostel zum sittlichen Kampf aufforderten (2. Petr. 1, 10) und der Erwählung verpflichtende Bedeutung gaben (Kol. 3, 12). Unbiblisch ist daher jede Problemlösung, die entweder (wie später der Pelagianismus) nur die eine Seite, die menschliche Freiheit, betont oder (wie die metaphysisch-deterministischen Vorherbestimmungslehren) nur die andere Seite, die göttliche Allmacht, berücksichtigt. Biblisch unhaltbar ist aber auch die praktisch im Katholizismus übliche Lösung, die göttliche Gnadenkraft und den menschlichen Willen zusammenarbeiten zu lassen, so daß das Heil das Ergebnis einer göttlich-menschlichen Wechselwirkung wäre; denn nach neuester Auffassung ist das ganze Christenleben völlig Gottes Werk, das keiner menschlichen Ergänzung bedarf; zugleich aber verfehlt der Gnadenempfang den Menschen nie in Untätigkeit, sondern in höchste Tatbereitschaft (Phil. 2, 12 f.). Wenn aber so Göttliches und Menschliches in dieser Frage von der Bibel nicht gegenseitig abgegrenzt werden und wenn sie von der wissenschaftlichen Forschung ebensowenig getrennt werden können, so ist das Problem hienieden unlösbar und bleibt nur die doppelte Betrachtungsweise: theologisch angesehen ist der Heilsglaube ausschließlich Gottes Werk, psychologisch angesehen ist er die persönliche Tat des sittlich-religiös

strebenden Menschen. Der nach Heilsgewißheit dürstende Christ kann keine von beiden Betrachtungsweisen entbehren, aber beide führen zu dem anbetenden Dank, daß Gott sein Werk an jeder gläubigen Seele hat und dies im Menschen angefangene gute Werk vollführen wird (Phil. 1, 6). — Zusammenfassend läßt sich sagen: der biblische Erwählungsgedanke ist für den Glauben unentbehrlich, da er die christliche Heilsgewißheit auf die unwandelbare Objektivität des göttlichen Gnadenwillens gründet und insofern sie vollendet. So wenig der Glaube von diesem Zurückgehen auf Gottes Liebesratschluß Abstand nehmen kann, so wenig darf er dort seinen Ausgangspunkt nehmen, weil er dadurch von dem religiösen Anliegen der Heilsgewißheit abgeführt und in die unlösbaren, nicht biblisch, sondern metaphysisch gearteten Probleme des Umfangs und der Wirkungsweise der Gnadenwahl hineingezogen wird. Aber eben damit beschäftigt sich das theologische Nachdenken der Folgezeit. — II. Die vorreformatorische P.s. Lehre nahm ihren Ausgangspunkt nicht bei der Heilsgewißheit des Gläubigen, sondern bei dem Ratsschluß Gottes, und suchte von hier aus eine Erklärung für die Verschiedenheiten, die in der religiösen Haltung und im ewigen Schicksal der Menschen zu beobachten und doch nicht allein aus ihrem Willen erklärbar sind. 1. Die altgriechischen Väter nahmen auf Grund von Gottes Allwissenheit eine göttliche Vorausschau der freien Entscheidung jedes Einzelnen und eine dieser entsprechende Vorherbestimmung der Gläubigen zur Seligkeit, der Ungläubigen zur Verdammnis an. Bei dieser Art von P. kann aber weder von einer Souveränität Gottes noch von einer Gnadenwahl die Rede sein, da der göttliche Ratsschluß vom menschlichen Verhalten abhängig gemacht wird und der Glaube nicht mehr als Gnadentat Gottes, sondern als Verdienst des Menschen erscheint. Noch konsequenter vertraten diesen Standpunkt die Pelagianer, die in ihrem Glauben an die dem Menschen verbliebene Fähigkeit zum Guten die Heilnotwendigkeit der Gnade gefährdeten und nicht diese, sondern die menschliche Freiheit den Ausschlag im Heilsprozeß geben ließen: so lehren auch sie eine P. auf Grund der zum Voraus Gott bekannten menschlichen Stellungnahme. — 2. Demgegenüber betont Augustin aufs entschiedenste die sittlich-religiöse Ohnmacht der durch den Sündenfall der Stammeltern gebundenen Menschheit und die alleinige Retterkraft der auf jeder religiösen Entwicklungsstufe unentbehrlichen Gnade: Gott hat aus jener massa perditionis eine bestimmte Zahl („alle“ in 1. Tim. 2, 4 = „allerlei“) zur Seligkeit erwählt; nicht in Vorauszicht ihres Glaubens, sondern in freier Gnadenwahl. Während der Rest der Menschheit der selbstverschuldeten Strafe anheimfällt und ein Zeugnis der göttlichen Gerechtigkeit ist, erhalten jene Erwählten als Empfänger der grundlosen Barmherzigkeit Gottes in der Taufe die rechtfertigende und glauben-erhaltende Gnade, die sie zum Tun des Guten und zum Empfang der Seligkeit befähigt. — Die

frühmittelalterliche Theologie hat Augustins Gnadenlehre nicht abgelehnt, aber durch Einführung der Lehre von den Verdiensten dem Pelagianismus angenähert (der scholastische „Kryptopelagianismus“; Beurteilung des augustiniisch-lehrenden Mönchs Gottschalk). Thomas von Aquino gab der P.s. Lehre eine Wendung ins Philosophische: war schon bei Augustin der religiöse Charakter der Lehre in dieser Richtung bedroht durch seine auf den Neuplatonismus zurückgehende Auffassung der Welt als einer Emanation aus dem einzig wahrhaft Seienden, so drängen bei Thomas unter dem Einfluß des Aristotelismus die metaphysischen Interessen den soteriologischen Kern des P.s. Gedankens vollends ganz in den Hintergrund: sein Gedanke, die Weltideen seien ewig in Gott, führt ihn zu dem weiteren Satz, alles Geschehen sei durch Gott bestimmt, und läßt dann notwendig die P. als einen Sonderfall der Alleinwirksamkeit des Absoluten erscheinen. — 4. Das Tridentinum ist bei diesem Lehrstück deutlich nur in der Ablehnung der Vorherbestimmung zu Unglaube und Verdammnis, erklärt aber sonst das Ganze für ein Geheimnis (arcanum mysterium praedestinationis). Der Jansenismus lenkte zwar noch einmal zum Prädestinationismus Augustins zurück, drang aber nicht durch. Für den heiligen Katholizismus ist das zeitliche Zusammenwirken der kirchlich vermittelten Gnadenkräfte mit der menschlichen Freiheit so wesentlich, daß die überzeitliche P. nur noch die Bedeutung eines unvorstellbaren Hintergrunds hat. Nimmt man noch dazu, daß nach kath. Auffassung niemand seines Heils ganz gewiß sein kann, so ergibt sich die praktische Bedeutungslosigkeit der P. für den Katholizismus. — III. Die P.s. Lehre in der lutherischen Kirche. 1. Die Überzeugung von der völligen Unfähigkeit des Menschen zum Guten und der Glaube an die Rechtfertigung allein aus Gnade machten Luther zu einem entschlossenen Verfechter der unbedingten P. In der gegen Erasmus gerichteten Streitschrift „De servo arbitrio“ („Vom verknechteten Willen“, 1525) geht sein Prädestinationismus bis zur Leugnung der Willensfreiheit: nur Gott wirkt frei; alles andere dient ihm nur als sein Organ; er hindert die Verworfenen am Heil und verhilft den Erwählten dazu. Deutlich ist Luther hier noch beherrscht von der nominalistischen Auffassung Gottes als der willkürlich waltenden, im Staub zu verehrenden Unerforschlichkeit. Aber nicht dieser nominalistische Jugendeinfluß, sondern das religiöse Gut der Heilsgewißheit waren das Motiv seiner P.s. Lehre. Daher hat der spätere Luther jene deterministische Zuspitzung seiner P.s. Lehre zwar nie widerrufen, aber doch zurückgestellt. Den Erwählungsgedanken selbst dagegen, also die soteriologische Seite der Lehre, hat Luther zäh festgehalten und stets betont, daß es allein „aus Gottes ewiger Versehen fließe, wer glauben oder nicht glauben solle“ (Vorrede zum Römerbrief). Gegen diese partikuläre Gnadenwahl dürfen nach seiner Ansicht auch Schriftstellen wie 1. Tim. 2, 4 nicht ins Feld geführt werden,

weil zu unterscheiden ist zwischen dem im Wort offenbarten Gotteswillen, der das Heil aller will, und dem verborgenen Willen Gottes, der nur einzelne zum Heil auserwählt (Deus revelatus und absconditus). Doch hat Luther aus pädagogischen Erwägungen, um das Ringen um die Seligkeit nicht zu gefährden, und aus seelsorgerlichen Erfahrungen, um die über ihr Seelenheil durch die P. Angefochtenen zu beruhigen, in zunehmendem Maße von dem verborgenen Gott wegweisen auf den in Christo offenbaren, einen universalen Heilsplan verfolgenden Gott. — 2. Auch die Konfessionsformel betont, daß Gottes Gnadenwille zwar allen gilt, aber doch einzelne in einem geheimen Heilsratschluß zur Seligkeit auserwählt hat, daß die Errettung allein Gottes Gnadenwerk und das Verlorengehen die Schuld des widerstrebenden Menschen ist. Die Dogmatiker der lutherischen Orthodoxie sind ebenfalls bestrebt, die menschliche Verantwortlichkeit festzuhalten; aber sie gründen die P. nicht mehr ausschließlich auf Gottes Gnade, sondern auf den vorausgesehenen Glauben der Erwählten, lehren also zur altgriechischen und pelagianischen Auffassung zurück: der „vorausgehende Wille Gottes“, demzufolge das Heil allen Menschen zugebracht ist (voluntas Dei antecedens), wird, da Gott den Glauben und Unglauben der Menschen voraus sah, zum „nachfolgenden Willen“ (voluntas Dei consequens), der den einzelnen Menschen gilt und je nach deren künftiger Stellungnahme entweder Erwählung (electio) oder Verwerfung (reprobatio) bedeutet. — Diese orthodoxe P.s. Lehre trug den Keim der Auflosung schon in sich, da sie den Heilsrat Gottes dem menschlichen Verhalten unterstellt, also die Hoheit Gottes untergräbt und dazuhin die Erwählungsgewißheit auf den menschlichen Glauben aufbaut, dieser also ihre tröstliche Kraft entzieht. Der Sozinianismus und Rationalismus haben dann diese Kritik vollzogen und die P. in der Providenzlehre aufgehen lassen: die Vorherbestimmung wird zur Vorsehung. — IV. Die P.s. Lehre in der reformierten Kirche. Die Schweizer Reformatoren teilten Luthers prädestinarianische Gedanken, gingen aber zum Teil darüber hinaus. 1. Bei Zwilling tritt, da er weit hin philosophisch beeinflusst war, eine doppelte Gefahr der absoluten P.s. Theorie besonders deutlich in Erscheinung: a) die P. wird zum metaphysischen Determinismus: Gutes und Böses ist letztlich von Gott gewirkt; sobald eine Theorie aus ihm gemacht und der Ausgangspunkt nicht bei Christus genommen wird, dessen Erlösungswerk auch Heiden und ungetauft sterbende Kinder gelangen zum Heil, wofür sie nur, was durchaus möglich ist, zu den Erwählten gehören. — 2. Daß auch Heiden erwählt sein können, hat Calvin abgelehnt; dagegen nimmt auch er eine doppelte P. an: in einem ewigen, schon „vor der Weltgründung“ erfolgten Dekret hat Gott die einen Menschen zur Seligkeit erwählt, die anderen zur Verdammnis bestimmt. Die gegebene Zeitbestimmung führt dazu, daß Calvin sich den Sündenfall der Stamm-



eltern als göttliche Anordnung, nämlich als Mittel zur Offenbarung der göttlichen Barmherzigkeit in Christus denkt (Supralapsarismus im Gegensatz zum Infralapsarismus Augustins und Luthers, die Gott aus der schon vorhandenen Sündermasse auswählen lassen, den Sündenfall also nicht auf Gott selbst zurückführen). Wenn aber so die Erlösung auf die Erwählten beschränkt und die Sünde allgemeines, der Unglaube weithin unvermeidliches Verhängnis ist, so wird einerseits die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, andererseits die menschliche Verantwortlichkeit problematisch. Calvin verteidigt seine P. lehre zunächst mit dem Hinweis auf Gottes Majestät, die von Seiten des Menschen weder Vorwürfe noch Mißtrauen oder Rechenschaftsforderung ertrage; sodann sei die P. religiös wertvoll zur Stärkung der Heilsgewißheit und zur Demütigung der Gläubigen, da sie den biblisch-evangelischen Grundsatz „selig aus Gnaden allein“ besonders deutlich zum Ausdruck bringe. Auch die doppelte P. sei religiös möglich und nötig: möglich, da die Gerechtigkeit Gottes dadurch nicht in Frage, sondern ans Licht gestellt werde, sofern in Adam alle Menschen gesündigt haben und jeder Mensch mit Bereitwilligkeit auf die Sünde eingehe, der Verdammte also lediglich seine wohlverdiente Strafe erhalte; glaubensnotwendig sei die doppelte P., weil die Verworfenen und die Erwählten je ihre besondere Aufgabe haben, sofern jene als Zeugen der Gerechtigkeit Gottes seiner Verherrlichung dienen, diese dagegen als dankbare Empfänger seiner Gnade ihn preisen sollen. Sittliche Mäßigkeit könne zwar eine Folge der P. sein, nie aber der P. selber sein, da diese die Erwählten nur zu um so größerem Heiligungseifer anspornen, während der Lehrrußbrauch nur den Verworfenen möglich und daher ein untrügliches Kennzeichen ihrer Verdammnis sei. — 3. Der reformierten Dogmatiker erhoben die P. lehre zum charakteristischen Merkmal ihrer Theologie; das Fehlen derselben im Heidelberger Katechismus ist eine Ausnahme, die die Regel bestätigt. Die reformierte P. lehre wurde zum Gegenstück der lutherischen Rechtfertigungslehre: beide Lehren drückten je in ihrem Einflußgebiet und in ihrer Art den gemeinsamen evangelischen Grundgedanken aus, daß das ewige Heil nicht auf menschlichen Verdiensten, sondern allein auf Gottes schenkender Gnade beruht. Aber darin lag ein Unterschied, daß die Reformierten vom ewigen Ratschluß Gottes aus weitergeschlossen auf das Heilswerk Christi, während die Lutheraner von diesem Ausgangspunkt bewerteten. Der Gefährdung der P. durch die Christologie auf lutherischer Seite entspricht die Bedrohung des Erlösungswerks Christi durch den unabänderlichen Heilsrat des ewigen Gottes bei den Reformierten. Einig war die reformierte Theologie auch nach Calvins Tod in der Festhaltung der unbedingten partikularen Gnadenwahl: für die Erwählten allein starb Christus, und nur für sie gibt es ein ernsthaftes und unverlierbar zugeeignetes Gnadenangebot, während die bloß Be-

ruenen mangels der Beharrungsgnade lediglich zu einem zeitweiligen Glauben und schließlich doch in die Verdammnis geraten. Dagegen wurde die Streitfrage zwischen Infralapsarismus und Supralapsarismus nie ganz einhellig entschieden; das wichtigste reformierte Bekenntnis, der Synodalbeschluss von Dordrecht (1618/1619), lehnte infralapsarisch, schloß aber den Supralapsarismus nicht aus. — Die Auflösung der reformierten P. lehre leiteten ein die Arminianer, die dem Universalismus der göttlichen Gnade und der menschlichen Willensbetätigung das Wort redeten. Zwar hat die absolute P. in Krummacher und Kohlfürde noch einmal Verteidiger gefunden, aber auf deutschem Boden kam sie auch bei den Reformierten nicht mehr zu ungebrochener Herrschaft. — V. Die Neubildungsversuche der P. theorie. 1. Neue Anregungen für das P. problem gingen aus von Schleiermacher, der die Erwählung nicht auf die ewige Seligkeit einzelner, sondern auf die zeitliche Aussonderung der Christenheit aus der Gesamtheit bezog. Der universale Charakter des christlichen Gottesgedankens und das christliche Mitgefühl würden es nicht ertragen, wenn ein Teil des Menschengeschlechts dauernd vom Heil ausgeschlossen wäre. Wohl aber kann auch der Christ damit sich abfinden, daß der Segen der Erlösung den einen früher, den anderen später zuteil wird, weil es sich auch bei diesen nur um ein zeitliches Übergangentwerden handelt und ein solches infolge der Verschiedenheit der Lebensverhältnisse und der allmählichen Ausbreitung des Christentums unvermeidlich ist. Jedoch der daraus sich ergebende Sinn der P., daß Gott „aus der Gesamtmasse (der Menschheit) die Gesamtheit der neuen Kreatur hervorruft“ und das Schlussergebnis folgerichtig die Seligkeit aller ist, raubte dem P. sgedanken seinen religiösen Erlebniswert (d. h. seine Anwendungsmöglichkeit auf den Einzelnen), und dem eschatologischen Entwurf den sittlich-persönlichen Ernst (die Befeligung aller erfolgt in naturgesetzlicher Höherentwicklung). Mar ten sen gab zwar der P. eine deutlichere Beziehung auf das Individuum, blieb aber sonst ganz bei dem Schleiermacherschen Ansatz der schrittweisen Erweiterung der Befeligungssphäre bis zur schließlichen Aufhebung des Unterschieds von Bevorzugten und zunächst Übergangenen in der Ewigkeit. Ri t s ch hielt, Schleiermachers Anregungen weiterführend, nur eine P. der Gemeinde für möglich und empfand die ewige Vorherbestimmung von einzelnen zur Seligkeit als widersinnig. Er geht davon aus, daß der göttliche Weltzweck in der christlichen Gemeinde des Gottesreiches zur Verwirklichung kommt, und gelangt so zu dem Schluß, daß diese Gemeinde als Ziel der von Gott geleiteten und durchschauten Weltentwicklung ewig erwählt ist. — 2. Die moderne Dogmatik dagegen legt eben auf die individuelle Seite der P. den Nachdruck. Nur die Bezogenheit der P. auf den Einzelnen habe die Erwählungsgläubigen zu jenen kraftvollen Aristokraten christl. Zeugen- und Wagemuts gemacht, die unter Ablehnung aller eigenen Verdienst-

lichkeit ganz auf Gott sich gründeten und mit dieser ihrer religiösen Dynamik für Gottes Ehre kämpften; aber auch für uns heutige Menschen bestünde der besondere Wert des P. sgläubens eben in seiner individuellen Zielsetzung, weil aus der religiösen Erfahrung der Sündenvergebung und Gnadenverheißung das erhebende Erwählungsbewußtsein hervorging, durch Gottes ewig-unwandelbaren Vatersratschluß zur Teilnahme am Gottesreich berufen und bestimmt zu sein. Dabei ist das Bestreben unverkennbar, über die alte Fragestellung hinauszutreten und, soweit darauf eingegangen wird, sie im Sinn eines eschatologisch gewendeten und sittlich gearteten Universalismus zu lösen. Man ist auf der ganzen Linie von D. Pfeleiderer bis zu den konservativen Theologen einig darüber, daß die Bestimmung eines Teils der Menschheit zum Verderben durch den christlichen Gottesgedanken ausgeschlossen ist, daß der Gnadenwille Gottes alle umfaßt, aber erst im Jenseits seine volle Verwirklichung findet und den sittlichen Charakter der christlichen Religion, die persönliche Verantwortlichkeit und Empfänglichkeit nicht gefährden darf. Der jetzt zumeist übliche Ausgangspunkt im glaubensmäßig Erfahrbaren ermöglicht die Ausschließung von verschiedenen religiös bedeutungslosen oder gar gefährlichen Fragen der alten Lehre: der Gedanke der Vorherbestimmung und des Vorauswissens Gottes tritt zurück hinter der erfahrbaren Wirklichkeit seines ewigen Gnadenwillens, wobei „ewig“ als „unabänderlich“ verstanden wird und das zunächst metaphysisch geartete Zeitproblem seine frühere Bedeutung verliert; der Auswahlgedanke, der mehr als einmal bedenkliche Stimmungen und Aussagen zeitigt, wird, da das Schicksal der Verdammten außerhalb der religiösen Erfahrung liegt, ersetzt durch das Erwählungsbewußtsein im Sinn von Heilsgewißheit. — Der religiöse Wert der so gewonnenen soteriologischen P. lehre ist ein vierfacher: a) der P. sgläubens festigt die Heilsgewißheit: gegenüber jeder Anfechtung über das augenblickliche Bestehen und das künftige Fortbestehen des Heilsstandes gibt dieser Glaube die stärkende Gewißheit, daß der unwandelbare Gnadenwille Gottes jedem einzelnen Gläubigen gilt; b) die P. lehre wehrt der Verfälschung des Christentums durch den Verdienstgedanken, weil sie Gottes Barmherzigkeit als einzigen Heilsgrund aufweist; der menschliche Glaube und Heiligungsernst ist nicht mehr Grund, ja streng genommen nicht einmal Bedingung, sondern Frucht und subjektives Wirkwerden des göttlichen Rettungswillens; c) die Erwählungsgewißheit schenkt Freudigkeit zum Handeln, da sie auch gegenüber schwierigen Lebensaufgaben tapfer und tatkräftig macht durch die Zusage der bleibenden Gottverbundenheit; d) die P. s idee erzieht zu dankender Anbetung: ist doch „der Erwählungsgedanke der letzte Blick in die Herrlichkeit der göttlichen Liebe, der uns von unserem irdischen Standort aus erreichbar ist“ (Schlatter). — 3. Über den soteriologischen Gesichtspunkt hinausgehend, hat Tro l t s ch dem P. sgedanken eine neue Seite abgewonnen, sofern er ihn nicht nur als Nieder-

schlag der Anteilverschiedenheit an dem Wirklichkeitswert der Erlösung wertet, sondern ihn überhaupt als Ausdruck der von Gottes grundlosem Schöpfungs- und Segnungswillen zusammengehaltenen „Antinomie zwischen gültigem höchstem Wert und unbegreiflicher Tatsächlichkeit“ verstehen lehrt. — 4. In der dialektischen Theologie (Karl Barth, Gottes Gnadenwahl, 1936) wird die P. in deutlichem Abriß von manchen Punkten der überlieferten P. lehre ganz streng von der Christologie her verstanden. Sie ist keine Denknöwendigkeit (etwa eine religiöse Verklärung des Determinismus) und kein Erfahrungsgegenstand, sondern eine Offenbarungswahrheit. In Jesus Christus (d. h. in seiner Fleischwerdung und seiner Auferstehung) liegt nicht bloß das Mittel, sondern der Grund unserer Erwählung. Diese Erwählung aber ist die Aufhebung unserer Verwerfung, die auf Golgatha geschah. Die Gnadenwahl ist die Verheißung, die in ihr aufgehobene Verwerfung ist die Drohung, unter die wir durch Gott gestellt sind. Wir haben nicht von zwei Kategorien prädestinierter Menschen zu reden; es gibt hier keine Erwählte, die nicht von der Verwerfung bedroht, keine Verworfenen, denen nicht Erwählung verheißen wäre. Wir haben vielmehr auf den prädestinierenden Gott zu schauen, der in freier Herrschaft mit uns auf dem Wege ist, um zum Ziele zu führen, was er in Jesus Christus über uns beschlossen hat, und um uns zur gehorsamen Unterwerfung unter die Herrschaft Christi, zur Zucht seines Gebotes, zum Anfang eines neuen Lebens zu rufen. Die P. lehre spricht es als nachdrückliche Erklärung zu andern Aussagen aus, daß es Gnade bedeutet, Gnade zu empfangen. — VI. Grundzüge des. In den bisherigen Ausführungen liegt weithin schon die Antwort auf die geschichtlich aufgetretenen Streitfragen. Das Verhältnis des ewigen Gottes zur Zeit ist für unser Denken hienieden unlösbar; darunter fällt die Kontroverse zwischen Infralapsarismus, die Frage der Vorausbestimmung, des Vorauswissens und der zeitlichen Verwirklichung des ewigen Heilsrats. Eng damit verbunden ist das Rätsel, in welchem Verhältnis das göttliche Gnadenwirken und die menschliche Freiheit zueinander stehen. R. Heim bemerkt dazu: „Jeder, der zum Glauben kommt und seines Heils gewiß wird, hat das Bewußtsein, daß in dem zeitlichen Ereignis seiner Berufung eine ewige Erwählung zur Auswirkung kommt („Gnadenwahl“), daß er von Ewigkeit her zum Heil bestimmt ist („Prädestination“). Dieser ewige Akt steht mit der freien Willensentscheidung nicht im Widerspruch. Das wäre nur dann der Fall, wenn er ein zeitliches Ereignis wäre, das meiner Entscheidung für Gott zeitlich vorausginge und einen kausalen Zwang auf dieselbe ausübte. Die ewige Erwählung ist aber ein überzeitlicher und darum auch überkausaler Akt, der darum dem menschlichen Willen nicht nach Art einer zwingenden Naturkraft entgegentritt. Was vom überzeitlichen Standpunkt aus betrachtet eine ewige Erwählung ist, das kann im Zeitablauf des Seelen-

lebens als freie Willensentscheidung erlebt werden". Das für den Glauben Wesentliche ist hier deutlich genannt: auf der einen Seite ist jedes wahre Christentum nicht menschliche Leistung, sondern ein durch Wort und Sakrament, durch das Tatzeugnis anderer und durch eigene Lebensführungen in uns gewirktes Gottesgeschenk (Luthers Erklärung des 3. Artikels; „mir ist Erbarmung widerfahren... mein stolzes Herz hat's nie begehrt“); auf der anderen Seite erfolgt die Heilswirkung nicht in der Art eines zwangsläufig und seelenlos verlaufenden Entwicklungsprozesses, sondern nur in der Form persönlichen Christentums, d. h. so, daß die ohne unser Zutun durch Gottes Geist gewirkten Gewissens- und Glaubensregungen in Empfänglichkeit aufgenommen, in sittlicher Entscheidung bewußt bejaht und in frei sich hingebendem Gehorsam befolgt werden. — Bernüpft man die Frage nach dem Verhältnis von Gnade und Freiheit mit der anderen nach dem Umfang des Gnadenrats, so ergeben sich (nach Häring) vier Möglichkeiten: 1. Der absolute Universalismus: Gott bestimmt allen das Heil und verwirklicht es an allen, zum Teil allerdings erst im Jenseits; diese von der spekulativen Theologie und von M. Sahn vertretene P. lehre führt zum Wiederbringungsdenken, wird aber der sittlichpersönlichen Bedingtheit des Heils nicht gerecht. 2. Der absolute Partikularismus Augustins und der Reformatoren: Gott hat nur für einen Teil der Menschen das Heil bestimmt, an ihnen aber verwirklicht er es unwiderstehlich; aber eine gratia irresistibilis und inamissibilis würde den Glauben zu einem Naturvorgang erniedrigen, und jede Beschränkung des göttlichen Gnadenrats durch Vorausbestimmung eines Menschenteils zur Verdammnis trübt den christlichen Gottesgedanken und mindert das Heilswort Christi. 3. Der relative Partikularismus, dogmengeschichtlich kaum vertreten, würde das Gnadenangebot nur an einen Teil der Menschen erfolgen, seine Wirkung aber von deren Zustimmung abhängen lassen; aber die Schriftausagen lehren wiederholt die Allgemeinheit der Gnade Gottes in Christus und in seinem alle Menschen umfassenden Heilsvorhaben. 4. Der relative Universalismus: Gott will, daß allen geholfen werde; aber diese Heilsabsicht verwirklicht sich nur für die Menschen, die der göttlichen Berufung zugänglich sind und den Geist Gottes in sich wirken lassen; und zur Vollendung kommt er erst in der jenseitigen Welt, weil im Diesseits viele Menschen entweder von Gottes Berufung und Geistwirkung überhaupt nicht erreicht werden oder unter der Mißlichkeit ihrer individuellen bzw. sozialen Lebensverhältnisse nicht zum Heil gelangen. Diese Ausprägung der P. s. idee wird dem biblischen Zeugnis zweifellos am ehesten von allen vier Theorien gerecht, ist aber mehr religiöse Geschichtskonstruktion als biblisch gearbete Glaubenserfahrung. Dieser Mißstand kommt daher, daß der Augustinismus nicht als falsch gewählt ist. Auszugehen ist nicht von einzelnen Bibelstellen, die von individueller Erwählung und Verstockung reden, sondern von dem Gesamtgehalt des Evange-

liums, besonders von der Offenbarung des göttlichen Heilswillens und Heilswaltens in der Person und im Werk des Heilands selber. So grundsätzlich richtig Binzendorf: „In deiner Bundensregelmal' erkenn' ich meine Gnadenwahl.“ Dann aber ist die P. lehre nicht mehr spekulative Theorie, sondern tröstliche Bittgshaft der göttlichen Barmherzigkeit und dogmatischer Ausdruck für die Jenseitsverankerung der christlichen Heilsgewißheit: der Christ ist sich demütig und dankbar dessen bewußt, daß er lediglich durch Gottes berufende Gnade zum Heilsglauben kam, und daß diese seine Einsetzung in den Heilstand dem ewigen Liebestat-schluß, dem unwandelbaren Gnadenwillen Gottes entspricht: „Ich hätte Gott nicht gesucht, wenn nicht Gott mich zuerst gefunden hätte“ (Augustin). Th. D.

**Prädestinatius liber.** Das von einem unbekanntem Verfasser herausgegebene Buch besteht aus drei Teilen: 1. einem Repertorialog, der von Augustins De haeresibus abgeschrieben ist und mit der haeresis Praedestinatorum schließt; 2. einem pseudoaugustinischen Traktat, der die kühnen Gedanken der augustinischen Lehre zugespitzt widergibt; 3. einer wohlfeilen Widerlegung dieser Lehre, die zwar den Pelagianismus ausdrücklich und feierlich verdammt, aber trotz dieser Verbrämung in Wahrheit Augustin selber trifft. Das Machwerk ist ein getarnter Vorstoß gegen den Augustinismus und eine Propagandaschrift für den Pelagianismus, der kirchlich empfohlen werden soll. Ob der Verfasser nur einer ist, oder mehrere daran arbeiteten, steht dahin. Entstanden ist die Fälschung um 433-440, klar untersucht wurde sie durch S. v. Schubert, „Der sog. Prädestinatius“, Texte und Unters., N. F. IX, 4, 1903.

**Präbilitant** bezeichnet in der Reformationszeit einen Prediger, der selbständig neben den zur Seelsorge bestellten Pfarrern stand. Es ist heute noch vielfach der Titel für die Diener der evang. Kirche (besonders in Holland).

**Präbinius**, Regnerus, 1516—1559. Geb. in Winsum (Prov. Groningen), herangebildet bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens, war er seit 1546 Rektor der St. Martinschule in Groningen, die er zu großer Blüte brachte, ein großer Gelehrter und trefflicher Lehrer, der dem Herzen nach schon auf dem Boden der Reformation stand, aber als friedliebender Mann und stille Gelehrtennatur die römische Kirche nicht verließ. Gegen sein Ende ereilte ihn sein Schicksal; er wurde wegen Kezerei angeklagt und zur Verbannung verurteilt, starb aber, ehe das Urteil in Kraft trat, und wurde noch in geweihter Erde begraben. Die Schriften jedoch kamen auf den Index unter den „opera autorum damnatae memoriae“. Viele seiner Schüler haben dann reformatorisch gewirkt. Seine Werke erschienen in Basel 1563.

**Präexistentialismus** s. Mensch.

**Präexistenz Christi.** Die Lehre von der P. Chr. bezieht sich auf ein vorirdisches Dasein Christi in Gottes ewiger Welt. Diese vorweltliche Existenz Christi wurde im N. T. (Joh. 8, 58; Phil. 2, 6 ff.; vgl. Mt. 11, 27) als eine voll persönliche verstanden,

in der modernen Spekulation dagegen zu einer Idee abgewandelt; s. Christologie A. Th. D.

**Präexistenz der Seele.** 1. In primitiven wie in hochentwickelten Religionen, aber auch in der philosophischen Spekulation legt sich immer wieder der Gedanke nahe, daß alles, was übersinnliche und überzeitliche Bedeutung hat, die Seele, das Volk, der Tempel, das Gesetz, der Messias, schon vor diesem irdischen Leben existiert hat. Da die Überzeitlichkeit als solche nicht vorgestellt werden kann, wird sie als Vorzeitlichkeit (bzw. Nachzeitlichkeit) vorgestellt. Starke Einflüsse auf das abend-ländische Denken hat Platons Lehre von der P. d. S. gehabt. Die Seele kommt aus dem überzeitlichen Reich der Ideen in den Leib wie in ein Gefängnis, die Ideen leben aber noch als Erinnerung in ihr. Wie Philo und der Neuplatonismus, so hat in der christlichen Theologie Origenes diese Lehre übernommen. Sie wurde aber auf dem Konzil von Konstantinopel 543 verworfen. — Sie ist von Kant (Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft) wieder aufgenommen worden, um das radikale Böse aus einer vorzeitlichen Entscheidung des intelligiblen Ich zu erklären. Ähnlich Schelling (Philosophische Untersuchungen über das Wesen der Freiheit). In der neueren Theologie wollte Julius Müller (Die Lehre von der Sünde, 1839—1844) dadurch die Tatsache der Erbschuld begreiflich machen. — 2. Das biblische Denken gibt keinen Anhalt für eine solche Annahme. Anklänge an den Präexistenzgedanken hat man zu finden gemeint in Hiob 1, 21; Ps. 139, 14 f.; Joh. 9, 2; Eph. 2, 10; 1. Kor. 2, 9. Die Lehre von der P. d. S. steht mit dem christlichen Denken in Widerspruch, weil sie eine Trennung von Seele und Leib voraussetzt, wie sie das biblische Denken nicht kennt. Für den Christen gehört die Seele genau so wie der Leib zum natürlichen Leben des Menschen, das von Gott geschaffen, aber auch von Gott abgefallen ist. Die Fortpflanzung von Leib, Seele und Sünde ist ihm derselbe Vorgang (vgl. Traduzianismus Art. Mensch A III). Ewig ist nicht das Geschöpf, sondern allein der Schöpfer und sein göttliches Wirken. Darum kennt die christliche Theologie zwar eine Präexistenz Christi, aber keine P. d. S. Dagegen entspricht der Auferstehung Christi die Auferstehung des Christen. Es ist aber nicht die Unsterblichkeit der Seele, sondern der Ruf Gottes, der die Toten zum Gericht ruft, wie es das Wirken Christi ist, was ihnen das ewige Leben gibt. — An die Stelle der Präexistenz tritt im christlichen Denken die Prädestination (s. d.), denn ewig ist nicht ein Teil des menschlichen Wesens, sondern allein der Rat-schluß Gottes. Die paradoxe Einheit von Schuld und Schicksal in der Sünde, wie von Entscheidung und Erwählung im Heil, ist dem Christen ein Geheimnis, das ihm die Grenze seiner Vernunft offenbart, ohne daß er den vergeblichen Versuch unternimmt, dieses Geheimnis durch die Annahme einer vorzeitlichen Entscheidung des intelligiblen Ich oder (in dieser Richtung noch weitergehend) einer Seelenwanderung lösen zu wollen.

**Prästation** ist die Bezeichnung für die feierlichste

Form liturgischer Gebete; sie werden neuerdings eucharistische Gebete (z. B. das Weihegebet bei der Messe und sonst) genannt.

**Präfekten und Vikare, apostolische**, nennt man die Missionsoberen in den Missionsgebieten der kath. Kirche, den sog. terrae Missionis, die im Gegensatz zu den terrae Sanctae Sedis in sämtlichen Angelegenheiten, die Glaubenssachen ausgenommen, nicht dem Organismus der gewöhnlichen Kongregationen unterstehen, sondern allein der Propaganda (s. Congregatio de propaganda fide). Sind in einem Missionsgebiet einige Missionsstationen errichtet, so wird eine apostol. Präfektur gebildet und einem apostolischen Präfekten unterstellt, der zwar nur Priester ist, also die Priesterweihe selbst nicht spenden kann, aber sonst alle Vollmachten und die jurisdiktionelle Stellung eines Bischofs in seinem Gebiet besitzt. Bei gutem Fortgang der Mission und bei Festigung der Verhältnisse, insbesondere wenn sich der Wunsch ergibt, Einheimische zu Priestern zu weihen, wird die Präfektur durch ein Vikariat ersetzt, der Präfekt durch einen apostolischen Vikar, der Titularbischof ist und völlig die Stellung eines ordentlichen Bischofs hat; nur bleibt er amobibel, kann also jederzeit versetzt, anders vermandt werden. Erst wenn das Vikariat in ein Missionsbistum umgewandelt wird, kann ein Bischof auf die neue Diözese geweiht werden und ist dann wie jeder Residualbischof inamobibel. — Die Verwalter, welche sede impedita oder aus sonstigen Gründen in Diözesen oder Teilen von solchen vom Papst vorübergehend eingesetzt werden, nennt man heute nicht mehr Vikare, sondern apostolische Administratoren (s. d.). S. E. F.

**Prag** (tschechisch Praha). B., früher mit Böhmen zum Bistum Regensburg gehörig, wurde 973 als selbständiges Bistum gegründet. Der erste Bischof war der sächsische Mönch Dietmar; das Bistum wurde der Kirchenprovinz Mainz einverleibt. Erst 1344 gelang die aus nationalpolitischen Beweggründen öfters versuchte Lösung von der deutschen Metropole Mainz und die Erhebung zum Erzbistum. Eine Wirkung der Hussitenkämpfe (s. d.) war die Verwaisung des Prager Erzstuhls, für den seit dem Übertritt des Erzbischofs Konrad von Vechta zu den Utraquisten lange Zeit (1421 bis 1561) nur Administratoren bestellt wurden. Durch die Berufung des Erzbischofs Anton Brus, des Generalgroßmeisters des Kreuzherrenordens (1561) kam die Verbindung des Prager Erzstuhls mit der obersten Würde des Prager Kreuzherrenordens. Dem Erzbistum P. sind die Bischöfe von Leitmeritz, Königgrätz, Budweis als Suffragane unterstellt; die zum preußischen Schlefien gehörige Grafschaft Glatz gehört zur Prager Erzbischofsdiözese. — Die Universität P. wurde 1348 als erste deutsche Universität von Kaiser Karl IV. gegründet. Sie erfuhr zu Anfang des 15. Jahrh. ihre Umwandlung zur tschechisch-nationalen Hochschule (s. G. H.). Nach Zeiten tiefsten Niedergangs erhob Kaiser Ferdinand II. die Universität zu neuer Bedeutung (1622); er übertrug ihr Vermögen dem