

der ungarischen) sind von Fall zu Fall unter Einsendung des Sterbematrifen-Auszuges an die politischen Bezirksbehörden anzuzeigen. (Erlass des k. k. Ministeriums für Landesverteidigung vom 4. September 1888, Z. 4698/770 II. a.) Besteht über die Landsturmpflicht des Verstorbenen ein Zweifel, so ist bei den im Lebensalter von 19 bis 42 Jahren gestandenen gleichfalls der Sterbematrifen-Auszug der politischen Bezirksbehörde einzusenden (dies gilt auch für die Sterbefälle der betreffenden ungarischen Staatsbürger); denn die jüngste Jahrgangsliste der Sturmrolle enthält die Landsturmpflichtigen, welche das 19. Lebensjahr vollendet, die älteste Jahrgangsliste aber jene, welche das 42. Lebensjahr vollendet haben.

III. Anzeige der Sterbefälle von Pensionisten. Der politischen Behörde sind endlich auch unverweilt anzuzeigen die Todesfälle von Civil- und Militärpersonen (einschließlich der Beamten, Diener, Witwen und Waisen), welche mit ärarischen Versorgungsgenüssen theilhaft waren. Hierbei ist anzugeben: Der Charakter der verstorbenen Person, der Pensionsbetrag und die Cassé oder der Fond, aus dem die Pension geflossen ist. (Hofkammer-Decrete vom 13. Jänner 1812, vom 6. November 1818, vom 28. April 1821.)

Gloggnitz.

Richard Wegelberger, Pfarrer.

Literatur.

A) Neue Werke.

- 1) **Die Gnadenlehre und die stille Reformation** von Dr. R. Krogh-Tønning. Christiania. In Commission bei Jakob Dybwad. 1894. 86 Seiten gr. 8°. Preis M. 2. — = fl. 1.24.

Der Verfasser dieser Schrift ist ein unparteiischer, die Wahrheit ehrlich suchender Protestant. Er hat sich die Aufgabe gestellt, die katholische Kirche gegen die gehässigen Anschuldigungen ihrer protestantischen Gegner in Bezug auf die Gnadenlehre zu vertheidigen, zugleich aber auch die Reaction, „die stille Reformation“, welche nach der traurigen Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts innerhalb der protestantischen, speciell der lutherischen Kirche, sich allmählich vollzogen und eine nicht zu verkennende Annäherung an die katholische Doctrin über die Gnadenlehre bedeutet, in das rechte Licht zu stellen. — Bekanntlich beschuldigten die sogenannten Reformatoren die Katholiken des Semipelagianismus, als ob sie lehrten, der gute Wille und der Anfang des Heiles gehe von der natürlichen Thätigkeit des Menschen, nicht aber von der Gnade aus, und der Mensch könne somit vermöge eigener natürlicher Kraft auf diese Weise auch seine Erlösung von der Sünde beginnen. — Der Verfasser liefert nun zuerst den historischen Nachweis, daß diese Anklage an die falsche Adresse gerichtet ist; sie treffe nicht die katholische Kirche als solche, sondern eine innerhalb derselben zu unverbinderter Bedeutung gelangte theologisch-philosophische Richtung, deren Ein-

fluß gerade zur Zeit der Reformation sehr groß gewesen sei, nämlich den „Nominalismus“. Die Kirche habe von jeher den Nominalismus verurtheilt und ihren Hauptvertreter Occam sogar in den Bann gethan. Wie weit aber die Kirche von der semipelagianischen Irrlehre der Selbstgerechtigkeit entfernt war, wird vom Verfasser durch eine Menge mittelalterlicher Zeugnisse, namentlich aus Schriften, deren Abfassung der Reformationszeit unmittelbar vorangeht, in überzeugender Weise dargethan. — Daß die Kirche auch in der Folgezeit stets den Begriff der freien, unverdienten Gnade Gottes in der Rechtfertigungslehre festgehalten habe, beleuchtet dann der Verfasser in seiner übersichtlichen Darstellung der „thomistischen“ und „molinistischen“ Gnadentheorie. Das System der Thomisten habe, ungeachtet es die wirkliche Gnade von der *praemotio physica* bestimmt werden läßt, immerhin die menschliche Freiheit in Schutz genommen; das System der Molinisten, nach welchem die Wirksamkeit der Gnade von dem mittleren Wissen in Gott, der *scientia media*, abhängig gemacht wird, habe noch nachdrucksvoller die Freiheit des menschlichen Willens betont. — Eine so ruhige, objective Vertheidigung der katholischen Lehre über die Gnade, als ein unverdientes, durchaus frei verliehenes und die menschliche Freiheit nicht aufhebendes, sondern vollkommen wahrendes Geschenk, gereicht dem Verfasser zu nicht geringer Ehre und wir Katholiken sind ihm für diese mannhafteste Widerlegung so vieler protestantischer Vorurtheile zu großem Dank verpflichtet. Den ersten Theil seiner Aufgabe hat er vollkommen gelöst. Im zweiten Theile sucht er einigermaßen die Anschuldigungen, welche man gegen die protestantische Auffassung in der Gnadenlehre macht, in's rechte Licht zu stellen und die Stellung, welche „die stille Reformation“ schließlich in der Gnadenlehre genommen, zu rechtfertigen und mit der katholischen Lehre in Einklang zu bringen.

Der Protestantismus hat allerdings, nach dem Geständnis des Verfassers, „Formen angenommen, welche mit Recht beschuldigt werden können, daß sie die Gnade auf Kosten der Freiheit und moralischen Verantwortung behaupten.“ „Aber“, so fügt er hinzu, „die Anklage kann unserer Auffassung nach nicht mit Recht gegen diejenige Form erhoben werden, welche nach und nach im großen Ganzen unter dem Einfluß einer ethischen Reaction im Laufe der Zeit die geltende geworden ist: „die stille Reformation“ (S. 38). Daß Luther und auch Calvin die Willensfreiheit leugneten und reine Deterministen waren, wird ohne weiteres zugegeben; ebenso, daß der Glaube in der lutherischen Rechtfertigungstheorie nur reines Receptionsorgan sei, in dem auch nicht der geringste Keim zur Gerechtigkeit vorhanden ist. Die Reaction, so führt der Verfasser dann weiter aus, mußte im Namen der Metaphysik (d. h. der gesunden Vernunft und des echten Gottesbegriffes), der Dogmatik und der Moral eintreten. Sie beginnt schon mit Melancthon, der die Lehre seines Meisters „*de servo arbitrio*“ als „*Stoica et Manichaea deliria*“ bezeichnete und in seiner „*Confutatio*“ umwunden, wenngleich nicht ohne böswillige Anschuldigung der Katholiken, erklärt: *Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus* ...“ (Wal. S. 41). Noch deutlicher zugunsten der Freiheit, die auch unter dem Gnadeneinflusse gewahrt bleibe, drückt sich der aus den synergistischen Streitigkeiten bekannte Victorin Strigel aus: „Der hl. Geist wirkt nicht auf das Herz wie auf Stoch und Stein, sondern weckt es zur Thätigkeit; durch seine zuvorkommende Gnade erweckt er eine gewisse Zustimmung (*nutus aliquis*) zu der Gnade“ (S. 43). In ähnlichem Sinne wird die Frage behandelt von Martin Chemnitz, Quenstedt, Thomasius

und anderen, deren Zeugnisse namentlich angeführt werden (S. 43—45). Somit kann folgender Satz in der Gnadenlehre der „stillen Reformation“ gleichsam als Fundamentalsatz aufgestellt werden: „Der Mensch ist nicht absolut passiv, sondern selbstthätig unter dem Einfluß der befehlenden Gnade“ (S. 40). Der kirchliche Begriff von der Mitwirkung des Willens beim Werke der Bekehrung ist durch die stille Reformation im allgemeinen wieder hergestellt. — Auch die Rechtfertigungslehre der stillen Reformation will der Verfasser mit der ursprünglichen Kirchenlehre in Uebereinstimmung bringen. Daher stellt er folgende drei für ihn hochbedeutende Sätze der Reaction auf: a) „Die Rechtfertigung ist von dem Glauben bedingt, nicht als einem bloß mechanischen, automatischen Receptionsorgan, sondern als einem „lebendigen Glauben“, welcher potentiell die Liebe enthält“. b) „Die Wiedergeburt geht der Rechtfertigung voraus, insofern sie als Mittheilung des lebendigen Glaubens aufgefaßt wird“. c) „Daß dieser lebendige Glaube als ein ethisch religiöses Verhältnis aufgefaßt werden soll, geht nicht bloß daraus hervor, daß er potentiell die Liebe enthält, sondern auch aus der Betrachtung, daß der Glaube und die Lebensgemeinschaft mit Gott durch eine »Todsünde« verloren gehe“ (S. 40). Das sind die Sätze, welche nach dem Verfasser die „stille Reformation“ in der Rechtfertigungslehre als die übrigen betrachtet und denen er ein ziemlich katholisches Gepräge zu geben versucht (S. 46 bis 86). Einige Bemerkungen zu diesen Sätzen mögen uns gestattet sein. Zunächst sind mehrere protestantische Zeugnisse, auf die hingewiesen wird, etwas unsicher und schwankend in der Ausdrucksweise; „Glauben“, „lebendiger Glaube“, „Liebe“, „Rechtfertigung“ sind in diesen Belegen noch unfertige Begriffe. Neben die Katholiken vom „Glauben“, welcher der Rechtfertigung vorausgehen muß, so verstehen sie unter Glauben den „actuellen“ Glauben, nicht den „habituellen“, der eine in der Rechtfertigung selbst von Gott verliehene Tugend ist. Aus der Zusammenstellung des Verfassers ist es nicht recht klar, welcher Glaube der Rechtfertigung vorangehen soll. Einmal kann man auf Grund dieser Zeugnisse den Glauben, der erwähnt wird, als bleibenden gnadenvollen Zustand, ein anderes Mal hinwieder als Act auffassen. Ferner will es uns scheinen, daß einige von ihm citirte Zeugen den Glauben zu sehr im Sinne von „Vertrauensgefühl“, nicht aber als dogmatischen Glauben, wodurch man das, was Gott geoffenbart hat, fest für wahr halten soll, weil er, der Wahrhaftige, es geoffenbart hat, betrachten. — Beim Glauben betont der Verfasser allerdings die Liebe, die „potentiell“ in ihm enthalten ist, aber von den übrigen Acten: der Furcht, der Hoffnung, der Reue, besonders dem „Verlangen“ durch den „Empfang“, sei es der Taufe oder der übrigen von Gott verordneten Gnadenmittel zur Sündenvergebung, geschieht kaum Erwähnung; denn der Entschluß, ein neues Leben zu beginnen und die Gebote Gottes zu halten, welcher erwähnt wird, kann nur ein fester sein, wenn er aus den vorerwähnten Acten hervorgeht. Wie beschaffen aber diese im Glauben „potentiell“ enthaltene Liebe ist, ob sie bloß eine actuelle Zuneigung zum Urheber der Seligkeit oder ein eigentlicher übernatürlicher Habitus ist, ist gleichfalls nicht recht ersichtlich. Nach katholischer Lehre wird die Liebe als Habitus, das heißt als übernatürliche Befähigung zu den Acten der Liebe, erst mit der Rechtfertigung selber durch die heiligmachende Gnade verliehen. Von dieser Liebe kann man nun eigentlich im strengen Sinne nicht sagen, daß sie in dem Glauben, welcher der Rechtfertigung als Act vorausgehen soll, potentiell enthalten sei. —

Der Satz, daß „die Wiedergeburt der Rechtfertigung vorausgeht, insofern sie als Mittheilung des lebendigen Glaubens aufgefaßt wird“, stößt auch auf manche Bedenken. Die Wiedergeburt vollzieht sich in der Rechtfertigung selber durch Mittheilung der heiligmachenden Gnade und findet in derselben gleichzeitig ihren Abschluß. Wenn nun der Verfasser vom „lebendigen“ Glauben als einem solchen spricht, welcher der Rechtfertigung vorausgehen muß, so läßt sich nicht wohl annehmen, daß die Mittheilung dieses lebendigen Glaubens die eigentliche formale Wiedergeburt ist. Die Zweideutigkeit des Wortes „Glauben“ einmal im Sinne von „Act“ und dann im Sinne von Habitus oder „eingegossene Tugend“ scheint dieses Mißverständnis in den protestantischen Beweisquellen veranlaßt

zu haben. Es wäre gewiß als ein großer Fortschritt in der Rechtfertigungslehre der Protestanten zu verzeichnen, wenn sie mit dem Verfasser anerkennen würden, daß die wahre Auffassung der Rechtfertigung nicht einseitig in der „Sündenvergebung“, sondern auch in der inneren Heiligung und Erneuerung des Menschen bestehe; aber wir theilen nicht die Ansicht, daß „die Liebe und die Werke der Liebe“, die in der Rechtfertigungslehre mancher protestantischer Theologen erwähnt werden, diese innere Heiligung und Erneuerung bedeuten. Die Mehrzahl der protestantischen Theologen, auch jener, welche „die stille Reformation“ anerkennen, dürfte noch auf dem Standpunkte der symbolischen Bücher stehen, die nur einen vergebenden, nicht aber einen „innerlich heiligenden“ Christus kennen. Der letzte Satz, den der Verfasser aufstellt, daß der Glaube und die Lebensgemeinschaft mit Gott durch eine „Todsünde“ verloren gehe, dürfte auch auf Widerspruch von katholischer Seite stoßen. Versteht man unter „Lebensgemeinschaft mit Gott“ die heiligmachende Gnade und die Tugend der Liebe, so ist es allerdings richtig, daß beide durch die Todsünde verloren gehen; aber nicht immer zieht der Verlust der heiligmachenden Gnade den Verlust des Glaubens nach sich; der zurückbleibende Glaube ist noch ein wahrer Glaube, obschon er durch die Liebe nicht belebt wird. (Trid. sess. 6, can. 28.) So redet ja auch der Apostel (1 Cor. 13, 2) von einem starken Glauben, der sogar Berge versetzen könnte, ohne deshalb mit der Liebe verbunden zu sein. Nur die Sünde des Unglaubens zerstört diesen Glauben, weil sie ihm direct widerstreitet. Daher ist der vom Verfasser aufgestellte Satz der „stillen Reformation“, daß der Glaube und die Lebensgemeinschaft mit Gott, d. h. „der lebendige Glaube“ durch die Todsünde verloren gehe, nur insofern richtig, als man den Nachdruck auf lebendig legt und sagt: Der lebendige Glaube geht als lebendiger Glaube durch die Todsünde verloren, nicht aber geht der Glaube schlechthin verloren. Endlich will es uns nicht recht einleuchten, weshalb der Verfasser annimmt, daß die Lehre von der Rechtfertigung der systematischen Theologie Schleiermachers eine so große Förderung verdanken. Schleiermacher erkennt in Christus nur einen natürlich frommen Menschen und leugnet seine Gottheit. Wie bei einem solchen religiösen (?) Standpunkt noch die Rede sein kann von einer wahren Erlösungsgnade durch Christus und einer eigentlichen inneren Rechtfertigung, ist einem Katholiken rein unverständlich; denn die wahre Erlösung hat die Gottheit Jesu Christi zur nothwendigen Voraussetzung.

Wir wollen unsere Bemerkungen, die durchaus nicht der charaktervollen, die Wahrheit aufrichtig suchenden Persönlichkeit des Verfassers gelten, sondern an die „stille Reformation“ innerhalb des Protestantismus gerichtet sind, schließen und noch kurz die Frage beantworten, wie die „stille Reformation“ sich zur katholischen Gnadenlehre denn eigentlich verhält. Wir dürfen wohl annehmen, daß die stille Reformation sich auf dem Wege zur Wahrheit der katholischen Kirche befindet. Sie steht nicht mehr in unversöhnlichem Haß der Kirche schroff gegenüber, den Bruch mit dem ursprünglichen deterministischen Lutherthum hat sie längst vollzogen, sie sucht Bekehrung und wünscht Annäherung an die alte Kirche. Ihr Motto lautet: „ut omnes unum sint.“ Diese Annäherung an die Kirche kann sich nur vollkommen durch Anschluß und Wiedereintritt in dieselbe vollziehen. So lange „die stille Reformation“ außerhalb der Kirche steht, ist eine Uebereinstimmung in der Lehre überhaupt und auch in der Gnadenlehre nicht möglich. Denn auch das ist Lehre Christi, daß er nur Eine Kirche gestiftet, nur Ein Fundament gelegt, nur Einen durch Uebertragung der obersten Gewalt zu seinem Stellvertreter bestimmt, nur Einen als den höchsten Hirten der gesammten Herde, alle Gläubigen, überwiesen hat. Und ebenso ist es Lehre Christi, daß er nur dieser Kirche die Gnadenmittel

der Rechtfertigung, besonders das Bußsacrament, diesen wichtigsten Factor in der Rechtfertigungslehre, anvertraut hat. — Möge die Gnade Gottes und die eigene Mitwirkung alle Anhänger „der stillen Reformation“ und besonders den geehrten Herrn Verfasser, dem wir wegen seines wohlwollenden, irenischen Bestrebens und seiner trefflichen Apologie der katholischen Gnadenlehre alle Achtung zollen, zu diesem vollkommenen Anschluß an die wahre Kirche und ihre Lehre führen: „Ut omnes unum sint.“

Magenfurt.

Professor P. Heinrich Seggen S. J.

- 2) **Katholisches Kirchenrecht.** Zweiter Band. Die Regierung der Kirche von Dr. Franz Heiner, o. ö. Professor des Kirchenrechtes an der theologischen Facultät der Universität Freiburg im Breisgau. Paderborn. Ferd. Schöningh. 1894. IX. 438 Seiten. Preis M. 4.— = fl. 2.48.

Der zweite Band von Heiners Kirchenrecht ist dem ersten sehr bald gefolgt.¹⁾ So ist es dem Verfasser gelungen, ein Werk zu liefern, das sozusagen aus einem Guss ist. Die Vorzüge, welche wir an dem ersten Bande hervorheben konnten, zeichnen auch den zweiten aus. Vor allem möchten wir wieder den ganz correct kirchlichen Standpunkt hervorheben, der sich auch in diesem Bande kundgibt. Derselbe zeigt sich z. B. in der Darstellung des Verhältnisses von Staat und Kirche gegenüber der christlichen Ehe. Der Competenz des Staates, sagt der Verfasser Seite 258, können nur die bürgerlichen Wirkungen der Ehe, Vermögensrechte der Ehegatten, Erbfolge u. s. w. unterstehen; alles was das Band der Ehe in seinem Werden und Sein betrifft, ist ihm entzogen.“ „Nur die Kirche kann rechtliche Ehehindernisse aufstellen und darin dispensieren, nur sie allein kann über die Frage der Gültigkeit einer eingegangenen Ehe, über die Frage der Ehescheidung, d. i. der Auflösung einer ungültig eingegangenen, über die Frage der Sonderung von Tisch und Bett, über die Frage der Gültigkeit von Eheverlöbniß und ihrer Verbindlichkeit oder ihrer Auflösung entscheiden.“ Das ist die Lehre der Kirche, wie sie im Trienter Concil (24. Sitzung, Can. 12), in zahlreichen Erlässen der Päpste (vergl. z. B. Schreiben Pius VI. an den Bischof von Mottola vom 16. September 1788) und in vielen Decreten von Particular-Synoden sich ausgesprochen findet. In dem Abschnitte über das Kirchenvermögen vindiciert der Verfasser der Kirche ein „angeborenes“ (jus nativum), also ein von Natur sich ergebendes und zugleich von Christus selbst ihr verliehenes Recht auf Eigenthumserwerb und Eigenthumsbesitz, welches anzuerkennen für den Staat ebenso gut eine Pflicht ist, als er das persönliche Recht der einzelnen Staatsbürger auf Eigenthumserwerb anerkennen muß. (S. 384 ff.) Selbstverständlich kommt dann auch (S. 384 ff.) die Verwaltung und Verwendung des Kirchenvermögens allein den Kirchenobern zu. „Der Staat als solcher hat darüber kein Aufsichts- und Bestimmungsrecht.“ (S. 390.) Ein anderer Vorzug des Werkes, der auch in diesem Bande sich kundgibt, besteht in der beständigen Rücksichtnahme auf den Zweck, den der Verfasser

¹⁾ Ueber den ersten Band vergl. S. 409 (II. Heft) dieser Quartalschrift.