

gesamt und auch Capreolus lehren einstimmig, Gott determiniere den Menschen zu jeder „freien“ (!) Handlung und zwar so, daß Gott mit absoluter Gewißheit in dieser Determination und nur in ihr die zukünftigen Handlungen des Menschen voraussieht. Noch weniger wird man es begreiflich finden, wenn Ube schreibt, er habe als „Molinist“ das Studium des Capreolus begonnen und als „Thomist“ dasselbe beendet. Wir haben in sämtlichen von Ube vorgestellten Stellen aus Capreolus gar nichts gefunden, was geeignet wäre, die schweren Bedenken gegen die thomistische Gnadenlehre zu zerstreuen oder auch nur zu mildern. Es ist uns schlechterdings unmöglich zu begreifen, wie bei den Thomisten und auch bei Capreolus die Freiheit gewahrt bleibt. Mit einer Freiheit, mit welcher die Notwendigkeit des Aktes verbunden ist, mit einer Freiheit, welche bloß eine immunitas a coactione nicht aber eine immunitas a necessitate gewährt; mit einer Freiheit, welche nur zu deutlich an den 66. Satz des Bajus erinnert: „Sola violentia repugnat libertati hominis naturali“ (s. Ube S. 151, 153, 170, 178, 222 u.) können wir uns nicht zufrieden geben; sie widerspricht direkt der geoffenbarten Lehre und dem natürlichen Begriffe von der Willensfreiheit. Es hilft nichts 10- und 20mal zu wiederholen: Deus determinat voluntatem „per modum liberi“. Es ist und bleibt in Ewigkeit ein Widerspruch, daß Gott den menschlichen Willen in der oben angegebenen Weise determiniere und doch dessen Freiheit wahre. Ube gibt selbst zu, daß Capreolus sich über das „Wie?“ der Vereinbarung dieser zwei Sätze nicht weiter ausspreche. (S. 259.) Die Ausrede, die auch Ube gebraucht, es sei ein Mysterium, ist eben eine leere Ausrede. Daß kann kein Mysterium sein, was nicht bloß dem einfachen natürlichen Bewußtsein, sondern auch der geoffenbarten Wahrheit und den klarsten kirchlichen Entscheidungen (Trid. sess. VI. cap. 5, can. 4, Vatic. const. de fide) widerspricht.

Ein weiteres, sehr schweres Bedenken gegen den Thomismus finden wir in der auch von Capreolus gegebenen Erklärung über das Zustandekommen einer Sünde. Um eine Sünde zu vermeiden, lehren die Thomisten, bedürfe der Mensch der aus sich wirksamen Gnade (der „gratia thomistice efficax“), diese versagt aber Gott dem Menschen infolge einer vorausgehenden Sünde. Da erhebt sich nun doch allsogleich, von allem anderen abgesehen, die Frage: Wie kommt denn die erste Sünde des Menschen zustande? und wie kam denn die erste Sünde überhaupt und die Sünde der Engel zustande? Wird man da auch wieder sagen: „est mysterium“? Wir können es, wie gesagt, nicht begreifen, wie ein überzeugter Molinist über diese Bedenken hinweg mit Sack und Pack ins thomistische Lager abschwenken kann.

Noch ein Punkt erregte unser Befremden. Ube schreibt in der Einleitung, daß er mit diesem Werke seinen ehemaligen Lehrern an der gregorianischen Universität in Rom einen Beweis seiner Dankbarkeit geben wollte. Und diese Dankbarkeit besteht darin, daß er die Doktrin seiner Lehrer aufgibt und zu den Gegnern übergeht.

Diese gegen Ubes Schrift ausgesprochenen Bedenken erweckten in uns unwillkürlich den Eindruck, sie sei mit zu wenig Ueberlegung und etwas eifertig abgefaßt. Dieser Eindruck wird durch die Sprache noch verstärkt, denn dieselbe ist reich an Germanismen und unlateinischen Ausdrücken, wie „motio—actio“ (öfter), „transcurantur“ (S. 71), „affectio a Deo influxa“ (S. 145) u. Indes bietet die Arbeit Ubes einen wertvollen und willkommenen Beitrag zur genaueren Kenntnis der vortridentinischen Scholastik und eines ihrer hervorragendsten Vertreter.

Linj.

Dr. Martin Fuchs.

3) **Die übernatürliche Lebensordnung nach der Paulinischen und Johanneischen Theologie.** Von Dr. Andreas

Kademacher, Referent am Kollegium Albertinum in Bonn. (Straßburger theologische Studien, herausgegeben von Dr. Albert Ehrhard und Dr. Eugen Müller, Professoren an der Universität Straßburg. VI. Bd. 1. u. 2. Heft.) Gr. 8°. VIII, 256 S. Freiburg i. Br. 1903. Herdersche Buchhandlung. M. 5. — = K 6. —.

Der Verfasser gibt zuerst bis Seite 41 eine entsprechende Einleitung. Er bietet eine reiche, literarische Uebersicht, in der er sich in den Werken der ältern und neuern Theologen bestens bewandert zeigt. Dann entwickelt er den katholischen Lehrbegriff des Uebernatürlichen. Den ganzen Gegenstand behandelt er in neun Kapiteln. Das erste Kapitel (Seite 41—66) behandelt die Geburt und Wiedergeburt aus Gott; das zweite (S. 66—88) die Gnade und Rechtfertigung; das dritte (S. 88—97) die Teilnahme an der göttlichen Natur; das vierte (S. 97—129) die Gotteskindschaft und das Erbrecht auf die göttlichen Güter; das fünfte (S. 129—137) das übernatürliche Leben; das sechste (137—193) die übernatürlichen Lebenskräfte und Lebensakte; das siebente (S. 193—230) die übernatürliche Lebensgemeinschaft mit Gott und den göttlichen Personen; das achte (S. 230—235) die übernatürliche Gemeinschaft der Menschen untereinander; das neunte (S. 235—256) die Vollendung des übernatürlichen Lebens. — Wir haben also hier eine Monographie der heiligmachenden Gnade; es wird deren Wesen behandelt bis zur Vollendung im jenseitigen Leben durch die Anschauung Gottes. Der Autor handelt nicht über die Vorbereitung, die der heiligmachenden Gnade vorausgehen muß; auch nicht über die Vermehrung der Gnade durch die guten Werke; er bespricht nicht das verschiedene Verdienst, so im Stande der Gnade erlangt wird; er befaßt sich nur mit der Würde, Tragweite und Erhabenheit der heiligmachenden Gnade.

Der hochwichtige Gegenstand wird in echt kirchlichem Sinne behandelt; zudem sind die Zitate aus den Briefen des heiligen Paulus, dem Evangelium und dem 1. Briefe des heiligen Johannes überraschend reichhaltig verwertet und an rechter Stelle trefflich angebracht. Freilich hält es schwer, einen solchen Gegenstand populär, gemeinverständlich zu machen; für den Unterricht, den man dem Volke in der Predigt oder in der Katechese zu geben hat, dürfte aus dem Werke keine reiche Ausbeute gemacht werden.

Weniges fiel sonst auf, was beanständet werden könnte. Seite 31 heißt es: „Im Zustand der gefallenen Natur sind die natürlichen Kräfte, Vernunft und Freiheit, wesentlich dieselben geblieben, also der Zustand der reinen und gefallenen Natur an sich betrachtet, d. i. ohne Rücksicht auf die übernatürliche Bestimmung des ursprünglichen Menschen, unterscheiden sich nicht wesentlich.“ *Natura lapsa differt a pura natura sicut homo spoliatus a nudo.* Bekanntlich handelt es sich hier um einen schwierigen Gegenstand, dem gegenüber die Theologen einen verschiedenen Standpunkt einnehmen, nämlich de possibilitate status naturae purae. Die Auffassung, daß benannter status nicht möglich sei, dürfte besser begründet sein; denn *ignorantia et concupiscentia sunt vulnera ipsi naturae inflicta*. Schreiber dieser Rezension handelt darüber eingehend in seinem dogmatischen Werke t. I. p. 451—455. Seite 85 steht: „Nichts von dem, was der Rechtfertigung vorausgeht, der Glaube oder Werke, verdient die Rechtfertigungsgnade selbst.“ Das ist nicht richtig. Die heiligmachende Gnade kann, ja muß verdient werden, zwar nicht *de condigno*, wohl aber *de congruo*; denn der Sünder muß unterstützt

von der aktuellen Gnade durch Gebet, Reue, Bußwerke, Entschluß der Lebensbesserung zur Erlangung der heiligmachenden Gnade sich vorbereiten, dieselbe erwerben. — Seite 158 heißt es: „Der Mensch kann ohne übernatürliche Erhebung, soweit seine natürlichen Kräfte als solche in Betracht kommen, Gott vollkommen und über alles, und zwar nicht bloß ästhetische, sondern effektive über alles lieben.“ Diese Behauptung, die der Verfasser wohl selbst später etwas abschwächt, dürfte vor dem Forum der Theologie nicht Gnade finden. Der gefallene Mensch kann nämlich Gott als Urheber der Natur nicht vollkommen lieben, und zwar aus doppeltem Grunde; denn erstens kann der Heide mit natürlichen Kräften nicht das ganze Naturgesetz beobachten; zweitens kann er schwere Versuchungen ohne besondere höhere Hilfe nicht überwinden.

Im übrigen ist vorliegende Arbeit echt wissenschaftlich gehalten; ja über das Wesen, die Tragweite und Erhabenheit der heiligmachenden Gnade dürften sich wenige Werke finden, die so allseitig und eingehend über dieses hohe, kostbare Gnadengeschenk handeln; darum ist dieses Werk für Theologen bedeutungsvoll.

Innsbruck.

P. Gottfried Roggler O. Cap.
Lektor der Dogmatik.

4) „**Glaube und Wissen.**“ Heft 1. Die Beichte, ihr Recht und ihre Geschichte. Von Dr. Peter Anton Kirsch. Kl. 8°. 127 Seiten. München 1904. Münchener Volkschriftenverlag. 36 Heller.

„Eine Sammlung von (einzeln käuflichen und für sich abgeschlossenen) Broschüren, in welchen die wichtigsten Lehren der Kirche und die bedeutenderen Tatsachen der Kirchengeschichte, gegen welche die Hauptangriffe der Gegner gerichtet sind, von sachkundigen Schriftstellern in wissenschaftlicher Weise, aber in leicht verständlicher Sprache klar gestellt und verteidigt werden“, ist gewiß nur freudigst zu begrüßen. Das Bedürfnis nach solch einer billigen apologetischen Volksbibliothek ist in weiten Kreisen vorhanden, ob es nun gefühlt wird oder nicht.

Das vorliegende Heft bietet eine Probe und einen guten Anfang zu dieser „volkstümlichen Apologie auf wissenschaftlicher Grundlage“. An der Hand der Geschichte werden die landläufigen Einwendungen gegen die Beichte als eine Erfindung der mittelalterlichen Kirche zurückgewiesen, ihre Vortrefflichkeit sogar an Aussprüchen Andersgläubiger erhärtet und so der klare Einblick in ihr Wesen und ihre Bedeutung vermittelt. Natürlich kommt dabei auch die verschiedene Beichtpraxis in den verschiedenen Zeitaltern der Kirche zur Sprache; indes befriedigen die diesbezüglichen Ausführungen nicht ganz. Es erscheinen nämlich Beicht und kanonische Kirchenbuße nicht genug auseinandergehalten und demgemäß sakramentale Botsprechung und Ablass der Sündenstrafen, die wie jetzt, so sicher auch in der alten Kirche unterschieden wurden, wie nicht nur im vorhinein anzunehmen, sondern auch geschichtlich nachweisbar ist. So ist z. B. (S. 49 unt.) der Satz wohl kaum zutreffend: „So vollzog sich nach und nach die Umänderung der öffentlichen Pflichtbeichte zu derselben Einrichtung mit privatem Charakter.“ Die öffentliche Beichte als Bußübung und Gutmachung gegebenen Mergernisses setzt vielmehr die geheime Beichte vor der sakramentalen Binde- und Lösegewalt obnehin schon naturgemäß voraus, indem sie von dieser je nach Erfordernis der Umstände erst vorgeschrieben und genehmigt werden mußte. So konnte sie wohl fallen gelassen, nicht aber in die private Beichte umgeändert werden. Daß aber geheime Sünden nicht allgemein öffentlich bekannt werden mußten, wie Verfasser anzunehmen geneigt scheint, dies vielmehr nur da oder dort mißbräuchlich geschehen mochte, beweist doch wohl zur Genüge das Schreiben Leos I. an die Bischöfe Campaniens (S. 47), wo er jenes Verfahren ausdrücklich als „der apostolischen Regel zuwider“ ver-