

Die Stellung der nominalistischen Schule zur aktuellen Gnade.

Von Dr. Karl Feckes, Köln.¹⁾

Das Schlagwort von der Gnadenfeindlichkeit der mittelalterlichen Scholastik gehört heute längst zu jenen Kampfmitteln, deren kein ernster Forscher sich mehr bedienen darf. Vor allem durch die dankenswerten Forschungen Denifles wissen wir, daß dieser Vorwurf sich nur stützen kann auf diesen oder jenen Theologen einer Schule des Verfalles, nämlich der nominalistischen Schule Wilhelm von Ockhams. Angesichts dieser Sachlage mag es von historischem Interesse sein, die gesamte Nominalistenschule auf ihre Lehren von der aktuellen Gnade zu prüfen, zumal wir dadurch ein immer bestimmteres Bild von der Lage der Theologie am Ausgange des Mittelalters und einen festeren und klareren Standpunkt erhalten, um von der theologischen Seite aus die Umwälzungen und Aeußerungen Martin Luthers verstehen und beurteilen zu können.

Der Untersuchung mögen zu Grunde liegen: Der Vorläufer nominalistischer Denkweise, Durandus von St. Pourcain,²⁾ der „venerabilis inceptor“ Wilhelm von Ockham, seine ersten Anhänger Robert Holkot und Adam Godham, das innige Freundespaar Heinrich von Hessen von Langenstein und Heinrich von Oyta, der Augustinereremit Gregor von Rimini, als Vertreter Heidelbergs Marsilius von Inghen, die beiden großen Pariser Kanzler Peter von Ailly und Johannes Charlier oder Gerson, Ockhams treuester Schüler Gabriel Biel, schließlich Jakob Almain und Johannes Major, die schon in die Reformationszeit hereinragen. Es sind unter ihnen nicht nur die glänzendsten Namen der Nominalistenschule, wie überhaupt des Spätmittelalters, sondern auch ihre Gesamtzahl, verteilt auf zirka

1) Dieser Aufsatz will ein Teilergebnis bieten aus einer größeren Arbeit über „die nominalistischen Rechtfertigungslehren“, welche im Jahre 1922 der hochw. theologischen Fakultät zu Freiburg i. Br. als Dissertation eingereicht wurde.

2) Vorläufer Wilhelm Ockhams, wenigstens auf theologischem Gebiete.

150 Jahre und auf alle Länder, bietet eine genügende Grundlage, um zu einem abschließenden Urteile zu gelangen.

Als Exponent derer, die die Gnade am stärksten vernachlässigten und den natürlichen Kräften des Menschen am meisten vertrauten, gilt mit Recht Gabriel Biel, der erste Dogmatiker der neuen Tübinger Hochschule, dem wir das Schulbuch nominalistischer Lehren verdanken. In diesem seinem „*Collectorium circa quattuor libros sententiarum*“³⁾ verwirft Biel mit aller Entschiedenheit zwei theologische Ansichten über die Kräfte des natürlichen Menschen, nämlich die pelagianische und ihr Gegenteil, die augustinische des Gregor von Rimini. Milder und vermittelnder scheint ihm die Ansicht des Aquinaten und Bonaventuras zu sein. Doch auch ihnen folgt er nicht, weil seine Autoritäten, Ockham und Skotus, anders lehren.⁴⁾

Gabriel Biel stellt bezüglich der Kraft des natürlichen Menschen etwa folgende Sätze auf: Der natürliche Mensch kann aus sich heraus allen einzelnen Versuchungen, und zwar während seines ganzen Lebens, Widerstand leisten, nicht freilich allen zusammen. Zwar verursacht es große Schwierigkeiten, aber die absolute Möglichkeit wird doch zugestanden.⁵⁾ Nach der positiven Seite hin kann der Mensch aus sich moralisch gute Akte setzen. Selbst nach geschehener Todsünde bleibt er imstande, ohne Gottes Hilfe sich vor neuen Sünden zu bewahren. Aus diesen Aufstellungen folgt letztlich als Schluß, daß der Mensch mit seiner natürlichen Kraft stets alle Gebote Gottes erfüllen kann.⁶⁾

Diese Sätze, diktiert vom nominalistischen Grundsatz des Willensprimates, bauen auf dem Prinzip auf: Jedem Ausspruche der gesunden Vernunft muß sich der Wille immer konform machen können, da sonst seine Freiheit nicht gewahrt werden kann.

Vermag der Mensch alle Gebote Gottes zu erfüllen, dann auch das höchste und schwerste, d. h. der Mensch kann aus eigener Kraft Gott über alles lieben. An vielen Stellen bejaht Biel ausdrücklich diese Möglichkeit.⁷⁾

3) Brixiae, 1574.

4) l. 2 d. 28 q. u. A.

5) *Expositio canonis Missae lect. 78 K.*

6) l. 2 d. 28 a. concl. 1—3. Natürlich macht auch Biel die berühmte Unterscheidung: nur dem Inhalte nach, nicht aber nach der Intention des Gesetzgebers, der wünscht, daß seine Gebote nur im Stande der Gnade und Liebe erfüllt werden.

7) l. 3 d. 27 q. u. a. 3 dub. 2 prop. 1; l. 1 d. 1 q. 2 a. 2 concl. 3. vgl. seine ganze Lehre vom Bußsakrament.

Hat der Mensch aber diesen Akt der Gottesliebe erweckt, dann hat er getan, was in seinen Kräften stand, mehr kann er nicht tun; darum gießt ihm Gott in diesem Augenblicke die heiligmachende Gnade ein und erläßt die Sünden. Noch mehr, durch diesen Akt hat der Mensch sich ein Verdienst, wenn auch nur ein uneigentliches (de congruo), auf die erste Gnadeneingießung erworben.⁸⁾

So kann also nach Gabriel Biel der Mensch mit eigener Kraft auf natürliche Weise sich die Rechtfertigung verdienen.

Schließt demnach Biel jede Mithilfe Gottes, alle aktuellen Gnaden vom Rechtfertigungsprozesse aus? Darauf gibt er selbst die Antwort, indem er sich fragt: Wenn der Mensch aus sich heraus alle Gebote Gottes, auch das der Gotts liebe, erfüllen kann, was haben dann die Gebete noch für einen Zweck? ⁹⁾ Biel gibt drei verschiedene Antworten: 1. Wir beten, nicht damit wir überhaupt widerstehen können, sondern so der Versuchung widerstehen, wie es zum ewigen Heile erforderlich ist d. h. im Stande der Gnade; 2. Gott handelt nun einmal so, daß er bei vielen Handlungen, die an und für sich unsere Kräfte nicht übersteigen, uns dennoch übernatürlicherweise hilft; 3. weil der Mensch von Jugend auf zum Bösen neigt, hilft Gott mit seiner Gnade, damit er leicht, gerne und behend das Gute tue. Er schließt: *Vix aut nunquam liberum arbitrium destituitur omni gratia gratis data.* Theoretisch kann also der Mensch aus sich heraus die Rechtfertigung verdienen, tatsächlich aber hilft Gott immer, doch, wohlgemerkt, es sind nur medizinelle Gnaden. Daraus ergibt sich klar, daß Biel nichts weiß von der Wahrheit, daß nach der Lehre der Kirche der ganze Rechtfertigungsprozeß von Anfang an ins Uebernatürliche hinaufgehoben werden muß und darum, mag der Mensch auch mit seinen natürlichen Kräften Gutes tun können, nichts davon sich auf die Rechtfertigung beziehen kann ohne die zuvorkommende Gnade Gottes.

Glaubt Biel etwa deswegen pelagianisch zu denken? Keineswegs. Wenn er auch den Akt der reinsten Gottesliebe, mag er nun ohne oder mit Hilfe medizineller Gnaden zustande gekommen sein, als die letzte und höchste Disposition bezeichnet, die die Form, d. h. die heiligmachende Gnade, herbeinötigt und ohne diese nicht

8) l. 3 d. 27 q. u. a. 2 concl. 4 u. a. 3 dub. 2 prop. 2; l. 4 d. 14 q. 2 a. 1 n. 2 u. öfter.

9) l. 2 d. 28 q. u. a. 3 dub. 2.

bestehen kann,¹⁰⁾ so glaubt er die volle Gratuität der heiligmachenden Gnade doch retten zu können durch eine Zuflucht zur absoluten Allmacht (potentia absoluta) Gottes.¹¹⁾ Gott nämlich ist nicht mit absoluter Notwendigkeit gezwungen, einem so disponierten Menschen die Gnade einzugießen, sondern nur, weil er sich selbst nun einmal gebunden hat, weil er für sein tatsächliches Wollen (potentia ordinata oder ordinaria) ein für allemal das freiwillige Dekret gefaßt hat, eine Seele, die den höchsten Liebesakt erweckt hat, mit der Gnade zu schmücken. Gott brauchte ja dieses Dekret nicht zu fassen, er brauchte die Gnade nicht einzugießen, er konnte einen solchen Menschen auch ohne Rechtfertigung lassen.

Abgesehen davon, daß Biel den ganzen Rechtfertigungsprozeß nicht ins Uebernatürliche hinaufgehoben hat, rettet wohl auch seine letzte Antwort die Gratuität der Gnade nicht, da er anzugeben vergißt, welche andere Form nach der potentia absoluta Gottes noch übrigbleibt für die letzte Disposition, die ohne Form nicht sein kann. Ein natürliches Endziel des Menschen kennt er nicht, scheint es sogar abzulehnen. Trotzdem hält Biel seine Ansicht für viel höher stehend und Gott angemessener als die Lösungen anderer Schulen.

Mit diesen extremen Lehren steht Gabriel Biel nicht allein da; ist und will er doch nur der getreue Interpret seines Meisters Ockham sein. Darum kann man auch in den Ausführungen über die Rechtfertigung überall bei ihm die Gedanken und die Ausdrücke Wilhelms von Ockham wiederfinden. Dennoch ist eine Ausnahme zu machen. Bei Ockham konnte ich nichts finden über die Kraft des natürlichen Menschen und die Beihilfe der Gnade, trotzdem Biel sich auf ihn beruft. Weil aber Biel sonst sehr genau und getreu alle Abweichungen von seinem Lehrer anzugeben pflegt und andererseits doch wenigstens eine Stelle im Sentenzenkommentare Ockhams¹²⁾ eine Handhabe bietet, so geht man wohl nicht fehl, Ockham und Biel in diesen Fragen zu identifizieren.

Gar kein Zweifel aber kann bestehen, daß schon Durandus von St. Pourçain eine gnadenfeindliche Richtung vertreten hat, wenn auch seine Ausdrücke und Beweise von denen der eigentlichen Ockhamisten verschieden sind.¹³⁾

10) l. 3 d. 27 l. c.; l. 4 d. 14 q. 1. a. 2 concl. 5.

11) l. 2 d. 27 a. 3 dub. 4.

12) Lugduni 1495; l. 1 d. 1 q. 2 C. u. D.

13) Venetiis 1571; besonders l. 2 d. 28 q. 5.

Auch Robert Holkot,¹⁴⁾ Adam Godham¹⁵⁾ und Jakob Almain¹⁶⁾ scheinen mit den Ansichten eines Ockham-Biel übereinzustimmen, weil sie dem natürlichen Menschen ebensolche Leistungen zutrauen. Neben der Möglichkeit der höchsten Gottesliebe sprechen sie auch von einem Verdienenkönnen (*de congruo*) des natürlichen Menschen und einer Erwirkung der notwendigen Disposition. Dennoch möchte ich auf Grund des vorliegenden Materials diese drei Theologen nicht ohne weiteres mit der ersten genannten Richtung auf eine Stufe stellen; denn ganz klar wird es aus ihren Ausführungen nicht, ob sie neben den habituellen Gnaden auch jedes *auxilium speciale* ausschließen. Wahrscheinlich aber ist es so. Zu dieser Vorsicht müssen vor allem die Stellung eines Peter von Ailly und die Bemerkungen des Marsilius bestimmen, wie wir gleich noch sehen werden.

Schon ganz anders aber sehen die Aufstellungen eines Heinrich von Hessen von Langenstein aus.¹⁷⁾ Da er sich der Meinung derer anschließt, die nicht jedes Werk, das außerhalb des Gnadenstandes verrichtet wird, für sündhaft und fehlerhaft halten,¹⁸⁾ so muß er konsequent auch lehren: *Ex generali Dei influentia rationales creaturas vere, moraliter, virtuose agere est possibile.*¹⁹⁾ Sodann kann der Mensch auch schon natürlicherweise wissen, daß er etwas anderes, nämlich Gott, mehr lieben muß als sich selbst.²⁰⁾ Hier nun weicht Heinrich von Langenstein von den bisher besprochenen Nominalisten ab, weil er erklärt, daß es dem Menschen im gefallenen Zustande unmöglich sei, etwas anderes mehr als sich selbst zu lieben. „*Ex quo sequitur, quod nullus potest ex puris naturalibus Deum super omnia diligere.*“²¹⁾ Gewiß ist zu erwarten, daß Gott dem, der alles tut, was in seinen Kräften steht, es durch seine Beihilfe ermöglicht, auch dieses sonst unmögliche Gebot zu erfüllen.²²⁾ Darum lehnt er

14) *Opus quaestionum ac determinationum super quattuor libros Sententiarum*, Lugduni 1497; I. 1 q. 4 a. 3 diff. 1 concl. 1. u. 2; I. 4 q. 1 a. 8 ad 1 principale.

15) *Super quattuor libros Sententiarum*, Parisiis 1512; I. 1 d. 1 q. 10 concl. 1.

16) *Aurea opuscula*, Parisiis 1518: *Moralia tr.* 2 cap. 9 prop. 1 u. 2; in 3 *Sententiarum d.* 27 q. 1 dub. 2. prop. 1.

17) In *libris Sententiarum*. Cod. lat. n. 11591 fol. 25—582 der Münchener Staatsbibliothek.

18) I. 2 d. 26 q. 2 concl. 2 und die folg. Korollarien fol. 279, 1—3.

19) I. 2 d. 29 q. 1 concl. 2, fol. 284, 3.

20) I. 1 d. 1 q. 2 concl. 2 u. coroll. 1, fol. 47, 1-2.

21) I. c. coroll. 2. Ein Vergleich zu I. 1 d. 17 q. 1 concl. 3 coroll. 2, fol. 146, 3 zeigt deutlich, daß er hier von der Substanz des Aktes spricht, nicht etwa nur von der Intention des Gesetzgebers.

22) I. 1 d. 1 q. 2 concl. 2 coroll. 3, fol. 47, 3.

auch ein Verdienenkönnen der ersten Gnaden ganz entschieden ab.²³⁾ Daß wir bei ihm von einer genauen Darstellung der Uebernatürlichkeit der Vorbereitung auf die Rechtfertigung nichts finden, darf nicht wundernehmen, da im Rahmen des damaligen Schulbuches diese Frage nicht ex professo behandelt werden konnte noch behandelt zu werden pflegte.

Einen Schritt weiter bedeutet die Lehrmeinung des Peter von Ailly. Denn zunächst steht man bei der Lektüre seines Sentenzenkommentares (sine a. e. l.)²⁴⁾ unter dem Eindrucke, als ob man ihn mit Gabriel Biel und den anderen oben Genannten zusammen klassifizieren könnte, und so müßte man auch urteilen, wenn er nicht an einer späteren Stelle²⁵⁾ wie zufällig auf unseren Fragenkomplex zurückkäme und dabei in seinen Ausführungen die hohe Kraft des natürlichen Menschen in einem ganz anderen Lichte erscheinen ließe. An dieser wichtigen Stelle nämlich versichert er, daß niemand „ex suis naturalibus (id est ex se et sine adiutorio Dei supernaturali) peccata vitare sicut nec aliquid agere bene“ könne, wohl ohne eingegossenen Habitus, aber nicht ohne die göttliche, übernatürliche Hilfe.²⁶⁾ Also ist auch in seinen früheren Ausführungen diese Hilfe Gottes stillschweigend zu ergänzen, wenn man nicht einen Zwiespalt in seine Worte hineinbringen will. Mag man nun das eine oder andere annehmen, sicher ist Aillys Stellung eine ganz andere.

Doch der Riß zwischen den Ockhamisten geht noch tiefer. Denn auch Marsilius von Inghen ist anderer Meinung.²⁷⁾ Wohl verdammt auch er den natürlichen Menschen nicht zu absoluter Ohnmacht,²⁸⁾ jedoch kann von moralischen Tugenden bei den Heiden nicht die Rede sein ohne Gottes besondere Beihilfe.²⁹⁾ Mit dieser konnten auch die Heiden Gott über alles lieben; daraus folge aber nicht schon, also seien sie im Stande der eingegossenen Liebe und Gnade gewesen und hätten selig werden müssen. Diese Ansicht bedeutet gegenüber der Meinung Biels, der natürliche und übernatürliche

23) l. 2 d. 26 q. 2 concl. 1 coroll. 5, fol. 277, 4.

24) cf. l. 1 q. 2 a. 2 concl. 1.

25) l. 1 q. 9 a. 2.

26) Wie mir scheinen will, darf diese Aeußerung Ailly's nicht gepreßt und er zum Augustinianer gemacht werden. Das widerspräche dem ganzen Tenor seiner Theologie und ist auch bis heute noch von keinem Forscher behauptet worden, wohl aber hat man schon einen Zwiespalt annehmen wollen.

27) Quaestiones super quattuor libros sententiarum, Argentii 1501.

28) l. 2 q. 18 a. 2 concl. 4.

29) l. 1 q. 20 a. 3 dub. 1 prop. 4 u. 5.

Gottesliebe nicht unterscheidet, einen gewaltigen Fortschritt. Wenn Marsilius auch glaubt, der Mensch im Stande der Integrität habe sich die erste Gnade verdienen können, so lehnt er diese Verdienstmöglichkeit für den gefallen Menschen ganz entschieden ab und stellt den ganzen Rechtfertigungsprozeß unter das innere Ziehen und die stete spezielle Hilfe Gottes.³⁰⁾

Am weitesten geht, ja über das Ziel hinaus schießt, wie allgemein bekannt, Gregor von Rimini,³¹⁾ der den extremsten Standpunkt eines Augustinianers vertritt und die Kraft des natürlichen Menschen zu gar nichts mehr wert sein läßt. Noch mehr, jede Handlung, die ohne göttliche Gnade gesetzt wird, ist schon sündhaft und schlecht.

Doch steht Gregor von Rimini nicht allein im Heerlager der Ockhamisten. Ihm schließt sich an Johannes Major.³²⁾ Jedoch ist er maßvoller als Gregor, weil er nicht alles, was außerhalb des Gnadenzustandes geschieht, für Todsünde erklärt,³³⁾ aber auf der anderen Seite dennoch niemanden für fähig erklärt, ein moralisch gutes Werk zu setzen noch einer Versuchung zu widerstehen ohne eine spezielle aktuelle Gnadenhilfe Gottes.³⁵⁾ So kommt er schließlich zu einer Meinung, die man eine Verbesserung Gregors von Rimini nennen könnte.

Noch wichtiger aber ist es, daß der getreue Freund Heinrichs von Hessen, Heinrich von Oyta, solchen Ansichten zuneigt.³⁶⁾ Er

30) l. 2 q. 18 a. 3 concl. 1—4. Zu seinen Aufstellungen bemerkt Marsilius (l. c. a. 4 am Schluß) eigentümlicherweise folgendes: „Et in hoc concordatae mihi videntur opiniones magistrorum meorum. Nam illi, qui dicunt, quod peccator ex puris naturalibus possit mereri primam gratiam de congruo, intelligunt conclusionem jam positam scilicet ex illo speciali Dei auxilio praeventus. Qui autem dicunt contrarium, intelligunt conclusionem tertiam scilicet quod non ex puris naturalibus a Deo specialiter non adiutis.“ Wenn ich auch den Satz in seiner vollen Weite nicht unterschreiben möchte, so bietet doch Ailly ein gutes Beispiel dafür und zeigt, mit welchem Recht die äußerste Vorsicht bei der Auslegung unserer Autoren angewendet werden muß, wie wir es oben auch taten.

31) In primam et secundam Sententiarum, Venetiis 1518; cf. l. 2 d. 26—28 q. 1 a. 1 concl. 1—3; q. 2 a. 1 concl. 1—2. Es sei bemerkt, daß in allen anderen Hauptfragen, die die Rechtfertigung betreffen, Gregor vollständig auf dem Boden nominalistischer Theorien steht.

32) Sententiarum disputationes et decisiones, Parisiis 1516—30.

33) l. 2 d. 28 q. 2 concl. 1—4.

34) l. 2 d. 28 q. 1 concl. 1—4; proposit. corollar. 1—5; resp. ad 24.

35) l. c. im Anfange.

36) Lectura textualis super libros Sententiarum magistri Hainrici d' Oyta; cod. lat. 5590 der Münchener Staatsbibliothek; Conclusiones M. Hainrici de Oyta, pro quibus anno 1371 fuerit citatus Romam; cod. lat. 3786, München.

sagt³⁷⁾: „Nullus potest facere in hac vita moraliter bonum, nisi ultra aliquam influentiam in sua naturalia speciali Dei gratia adiuvetur.“ Oyta beruft sich darauf,³⁸⁾ daß weder Adam noch die Engel eine so hohe Natur hatten, daß sie ohne diese göttliche Beihilfe hätten beharren können und daß sonst jemand ohne Gott die Gerechtigkeit erfüllte. Außer vielen Stellen aus den Vätern verspricht er zwar, auch Vernunftbeweise zu geben; doch darin versagt er, indem er letztlich den moralisch guten Akt auf das diligere Deum propter se zurückführt, dessen Unmöglichkeit von seiten des natürlichen Menschen er wiederum nur mit Autoritäten belegt. Darum kämpft er auch gegen den Irrtum derer, die sagen, der Todsünder könne sich auf die erste Gnade so disponieren, daß Gott notwendig die Gnade geben müsse.³⁹⁾ Doch Oyta geht noch weiter. Nach ihm kann keiner, der in der Todsünde ist, eine Handlung setzen, die nicht schuldbar wäre, es sei denn, daß er Gottes besondere Hilfe erfahre.⁴⁰⁾ Wohl kennt er bona opera ex genere, doch „lapsus in peccatum mortale faciens aliquod opus bonum de genere, ad quod faciendum ex praecepto aut ex voto aut ex professione tenetur, peccat novo peccato mortabili“,⁴¹⁾ nicht wegen dieser an sich guten Werke, sondern „quod in peccato mortali perdurando talia opera pertinaciter et superbe agit, quae humiliter et caritative agere deberet“. ⁴²⁾ Deutlich lehrt er auch, daß die ganze Vorbereitung auf die Rechtfertigung nicht ist „solius hominis, sed etiam Dei“. ⁴³⁾

Es bleibt noch Johannes Gerson. Es ist in dieser Frage, wie in so manchen anderen, mehr ein Vermittlungstheologe, und darum wird er von beiden Parteien mit Beschlag belegt.⁴⁴⁾ In der Tat ergibt sich aus seinen Werken, daß seine Stellungnahme eine zweifelhafte ist.⁴⁵⁾ Dennoch dürfen wir wenigstens urteilen, daß seine Lehren nicht mit denen des einen oder des anderen Extrems identifiziert werden dürfen.

37) Alles folgende s. l. 2 d. 28 q. 1, fol. 177 B ff.

38) fol. 178 B.

39) fol. 181 B.

40) fol. 178 B.

41) cod. 3786 fol. 56, 3.

42) Sent. fol. 180 A.

43) fol. 182 A.

44) Darum sagt in der betreffenden Frage von ihm Biel, nach der Ansicht mancher stimme Gerson mit Gregor von Rimini überein, läßt also durchblicken, daß man ihn auch anders auslegen könne. l. 2 d. 28 q. u. A.

45) Cf. Sermo de Spiritu sancto I. u. Sermo de vita spirituali animae lect. 1, Ausgabe Dupin-Antwerpen 1706.

Aus diesen Darlegungen ergibt sich das Schlußresultat, daß die Anhänger der ockhamistischen Schule, obgleich sie in allen anderen Rechtfertigungsfragen in ihren seltsamen und gemachten Aufstellungen alle vollständig einig sind, wie ich in der oben angeführten Dissertation zeigen konnte, in den Fragen über die natürliche Kraft des gefallen Menschen und die Notwendigkeit aktueller Gnaden weit auseinandergehen, sogar sich gegenseitig bekämpfen und feindlich gegenüberstehen. Es ergibt sich da eine aufsteigende Linie. Von den in der Theorie, wenn auch nicht in der Praxis, gnadenfeindlichen Meinungen eines Durandus, Ockham, Biel und den nicht klar bestimmten eines Holkot, Godham, Almain geht es über Heinrich von Langenstein und Johannes Gerson zu den besseren Ansichten des Peter von Ailly und des Marsilius von Inghem, ja darüber hinaus ins andere Extrem, das Johannes Major, Heinrich von Oyta und Gregor von Rimini vertreten.

Diese Untersuchung bietet demnach für die dogmen- und reformationsgeschichtliche Forschung das Ergebnis, daß von einer Gnadenfeindlichkeit der ockhamistischen Schule als solcher keine Rede sein kann, sondern selbst in ihr die gegenteilige Ansicht, wenn auch, wie mir scheinen will, unter Preisgabe nominalistischer Prinzipien, mehr Vertreter aufzuweisen hat. Zugleich liefert sie neues Material für die schon bekannte Tatsache, daß in vorreformatorischer Zeit viele Fragen über die Rechtfertigung, besonders über die aktuelle Gnade und die Abgrenzung natürlichen und übernatürlichen Gebietes, noch nicht klar erfaßt, bestimmt und gelöst waren und das Tridentiner Konzil hierin Gewaltiges geleistet hat, bis dann durch die Gnadenstreitigkeiten mit Bajus und Jansenius die wissenschaftliche Theologie zur vollen Klarheit vorgedrungen ist. Schließlich mahnen sowohl das Durcheinander der Meinungen unter denselben rechtgläubigen Kreisen als auch einzelne Besonderheiten wie z. B. die Bemerkung des Marsilius, daß der Forscher der Vorreformationszeit, mehr als es zum Teil bisher geschehen ist, seinen Urteilen ein viel breiteres Material zugrundelegen und ganz besonders eine viel größere Vorsicht anwenden muß, zumal wenn es sich um noch nicht geklärte und gelöste Probleme handelt.
