

standen, liegt der Gegensatz weniger in einer dogmatischen Differenz als vielmehr in der philosophischen Auffassung des esse. Aus der prägnanten Ausdrucksweise des hl. Thomas verflochten Monophysitismus herauszulesen, ist ebenso ungerecht, wie Scotus einer Hinneigung zum Nestorianismus zu beschuldigen. Allerdings ist es richtig und dem oben erklärten Geiste der scotistischen Speculation entsprechend, daß das ontologische Grundverhältniß der unio hypostatica bei Scotus weniger fruchtbar an psychologischen und ethischen Consequenzen erscheint als bei Thomas; so folgt ihm die Sündlosigkeit Christi nicht aus der Constitution seines Wesens, sondern erst aus seiner vollendeten Liebe. Am deutlichsten wird dieser Unterschied bei der Würdigung des Verdienstes Christi. Während Thomas dem Wirken des Erlösers vermöge der hypostatischen Union einen innerlich unendlichen Werth beimißt, wie er keinem andern rein menschlichen Verdienst zukommt, leitet Scotus diesen unendlichen Werth erst aus der freien Acceptation durch Gott her. Zugleich schwächt er dabei den Begriff der Unendlichkeit sowohl hinsichtlich der Sündenschuld wie der geleisteten Sühne ab. Folgerichtig mußte er darum den Satz beitreten, daß die Incarnation das einzige Mittel für eine äquivalente Genugthuung gewesen sei; er geht also in der Kritik des von ihm sonst hochverehrten hl. Anselm von Canterbury (s. d. Art.) weiter als Thomas. Von Thomas wie von Bonaventura entfernt er sich ebenfalls, wenn er als Hauptzweck der Menschwerdung nicht die Erlösung der Menschheit, sondern die in der Incarnation liegende Verherrlichung Gottes hinstellt. Die flachere, der mystischen Tiefe entbehrende Auffassung der gottmenschlichen Thätigkeit wirkt auch in der scotistischen Sacramentenlehre (vgl. d. Art. Sacramente, ob. 1499 ff.) entscheidend nach. Thomas denkt sich die Menschheit Christi als Werkzeug oder Organ der göttlichen Gnadenwirksamkeit und setzt auch die menschlichen Spender der Sacramente in ein physisch-instrumentales Verhältniß zur Gnadenspendung. Nach Scotus ist die Wirkungsweise der Sacramente eine bloß moralische; Gott wird gleichsam durch einen Vertrag bewegt, mit dem Vollzug des sinnlichen Zeichens die innere Gnadenmittheilung unfehlbar zu verbinden. Die Wirksamkeit ex opere operato (vgl. d. Art. Opus operatum) betont übrigens Scotus ebenso sehr wie Thomas. Wenn manche Scotisten in der Lehre von der Buße die Reue (s. d. Art.) nicht als Wesenstheil des Sacramentes anerkannten, so liegt darin an sich keine Unterschätzung der Reue; Aureolus z. B. stellt die Reue sehr hoch, läugnet aber dennoch, daß sie ein Theil des eigentlichen Sacramentes, d. h. des signum sensibile, sei (vgl. Werner, Die nachscotistische Scholastik, Wien 1883, 397 f.). Die heiligmachende Gnade (vgl. d. Art. Gnade V, 721 ff.) erklärt Scotus, wie Heinrich von Gent (s. d. Art.), für identisch mit der dem Willen ein-

gegossenen Caritas, während sie nach Thomas eine Verklärung des Wesens der Seele und von allen eingegossenen Tugenden verschieden ist. In dieser anscheinenden Betonung des ethischen Charakters der Gnade durch Scotus übt bei ihm die Sünde nicht denselben Einfluß auf ihren Betrag wie bei Thomas; nicht als causa physica, sondern nur als causa demeritoria bewirkt sie den Tod des Gnadenlebens. Die der Sünde folgende Schuld bildet nach seiner Auffassung überhaupt keinen innerlich unverzöhnlichen Gegensatz zur Gnade; eine Begnadigung des Sünders ohne Nachlaß der Schuld wäre an sich denkbar (vgl. Schwane, Dogmengesch. der mittlern Zeit, Freiburg 1882, 327 ff. 463 ff. 596 f.). In der Lehre von der unbesetzten Empfangniß (s. d. Art.) hat die Neigung des Scotus, sich von verbreiteten Schulmeinungen zu emancipiren, den dogmengeschichtlich bemerkenswerthesten Erfolg gehabt und eine Ausgleichung der zwischen der kirchlichen Wissenschaft und praktischen Ueberzeugung obwaltenden Differenzen eingeleitet. Das Argument: Potuit, decuit, ergo fecit ist an sich in sich nichts weniger als scotistisch; Scotus selbst (In 3 Sent. dist. 3, q. 1) geht auch nicht weiter als zur Behauptung der Probabilität der Lehre. Das Wichtigste war, daß er durch Anerkennung des debitum incurrendi maculam die Erlösungsbedürftigkeit Mariä rückhaltlos zugab und in der Bewahrung vor dieser Mangel eine Erlösung im eminenten Sinne nachwies. Daß der hl. Thomas eine derartige Begründung gebilligt haben würde, kann mit Fug angenommen werden (die Facultät Paris sagt 1387 von ihm: Quam credimus verisimiliter bonum habuisse sensum; Denis-Chatelain III, 493); daß er thatsächlich der Lehre abgelehnt hat, beweisen sowohl seine Werk wie die überwiegende Haltung seiner Schule, speciell ihrer Hauptvertreter Capreolus und Cajetan. Auf dem Concil zu Basel wurde der Gegensatz der beiden Schulen durch den Dominicaner Johannes Torquemada und den Franciscaner Johannes von Segovia (s. d. Art.) in bedeutender Weise zum Ausdruck gebracht. — In dem berühmten Kampfe zwischen Thomismus und Molinismus (s. d. Art. Vasquez, Congregatio de auxilio, Molina) haben die Scotisten keine entscheidende Rolle gespielt. Nach Mastrius de Medula (I. e. I, 136 sqq. 153 sqq.; II, 23 sqq.) schlossen sich Faber, Poncius, Cavellus den Molinisten, Ledez, wie Eggenma, den Thomisten an. Nach Mastrius selbst müssen alle ächten Schüler des Scotus eine Mittelstellung einnehmen, für welche er sich auf Scotus, Vigerius, Bassolis, Neapolis a Drepano, Vulpes, Smising beruft. Die Gewißheit des göttlichen Vorauswissens leiten sie nicht mit den Thomisten aus vorangehenden Decreten Gottes ab, da solche der menschlichen Freiheit keinen Raum ließen, aber ebenso wenig mit den Molinisten aus der scientia media, wobei Gott thatsächlich von den Geschöpfen abhängig werde; der Grund der