

**INTENTIONALE GRUNDLEGUNG
DER PHILOSOPHISCHEN LOGIK**

*STUDIEN ZUR INTENTIONALITÄT DES DENKENS BEI HERVAEUS NATALIS IM
TRAKTAT „DE SECUNDIS INTENTIONIBUS“*

**Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Grades eines
Doktors der Philosophie
der Fakultät für Philosophie und Geschichte
der Eberhard Karls Universität Tübingen**

vorgelegt von

Georg Koridze

aus

Tiflis

im Dezember 2004

Gedruckt mit der Genehmigung der Fakultät für Philosophie und Geschichte der
Eberhard Karls Universität Tübingen

Hauptberichterstatter: Prof. Dr. Georg Wieland

Mitberichterstatter: Prof. Dr. Reiner Wimmer

Dekan: Prof. Dr. Anton Schindling

Tag der mündlichen Prüfung: 18.04.2005

MEINER FAMILIE

Vivus est enim Dei sermo et efficax et penetrabilior
omni gladio ancipiti et pertingens usque ad divisionem
animae ac spiritus, compagum quoque et medullarum,
et discretor cogitationum et intentionum cordis;

ad Hebraeos 4, 12.

Sed dic mihi, meministine
quis sit rerum finis quove
totius naturae tendat intentio?

Boethius, Cons. Phil. L. 1, Pr. 6, 10

VORWORT

Das Interesse an den scholastischen Theorien der Intentionalität aus den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts ist heute kein seltenes Phänomen. Auf der einen Seite wirkt sich die Tatsache auch nicht mehr sonderbar aus, dass es in jener Zeit durch verschiedene Ansätze versucht wurde, das intentionale Denken wissenschaftlich einzuordnen. Etwas spezifischer scheint hingegen eine weiteres scholastisches Phänomen, das sich es zum Ziel setzt, die Grundlagen der Logik in der Intentionalität des Denkens freizulegen.

Die vorliegende Arbeit versucht beide Aspekte zu berücksichtigen, setzt aber den zweiten Aspekt in den Mittelpunkt. Die beiden Ansprüche hat auch der Verfasser des Traktates „De secundis intentionibus“, Hervaeus Natalis erhoben. In seiner Theorie der Intentionalität, die auf den erkenntniswissenschaftlich fundierten ersten und zweiten Intentionen fußt, deutet Hervaeus Natalis (1250/60-1323) eine dem Denken aufgegebenen Ordnung als philosophische Grundlegung der Logik um und schafft damit ein Präzedenzfall seiner – und nicht nur seiner – Zeit, bei dem eine eingehende Untersuchung des menschlichen Denkens zur wissenschaftstheoretischen Grundlegung wird, zur Grundlegung einer Wissenschaft, die selbst bei den anderen als Voraussetzung sein will, nämlich der Logik.

Die Entstehung dieser Arbeit an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen konnte ohne Unterstützung und Beistand von einer Reihe der Menschen nicht denkbar gewesen sein sowie ohne den geeigneten Forschungsrahmen, den der Graduiertenkolleg „Ars und Scientia im Mittelalter und in der frühen Neuzeit“ darbot. Zuallererst gilt der Dank dem Sprecher des Kollegs, Herrn Professor Georg Wieland, dem Hauptbetreuer dieser Studien, für die Konkretisierung des Aufgabenfeldes. Bei Herrn Professor Rainer Wimmer möchte ich mich für sein Entgegenkommen und dafür bedanken, daß er dem Verfasser dieser Zeilen wichtige Hinweise nicht vorenthielt.

Eine einschneidende Erfahrung für die vorliegende Arbeit bedeutete die aktive Teilnahme am internationalem Kongreß: „Philosophical Debates at the

University of Paris in the First Quarter of the Fourteenth Century“ und vorausgehenden „Aureoli-Workshops an den Universitäten Bochum und Bonn, die mir dank dem freundlichen Entgegenkommen und Ermutigung von Herrn Professor Theo Kobusch ermöglicht worden ist. In diesem Zusammenhang möchte ich die Gelegenheit nicht versäumen, Herrn Professor John P. Doyle für seine freundliche Art der Behilflichkeit bei den einschlägigen Fragen zu danken.

Unerwähnt darf die Großzügigkeit nicht bleiben, welche ich von Herrn Professor Dominik Perler erfahren durfte. Über den Kommentar hinaus, den er für meine Projektvorstellung im Tübinger Graduiertenkolleg machte, war er stets bereit, auf die inhaltsbezogene Nachfrage einzugehen.

In sehr freundlicher und hilfsbereiter Weise fanden sich Hr. Dr. des. Torsten Breden und Hr. Dr. Wolfgang Schröder für die Durchsicht der Vorlagen für diese Studien bereit und standen mir mit wertvollem Rat und Tat zur Seite.

Schließlich muß noch einmal der Graduiertenkolleg „Ars und Scientia im Mittelalter und in der frühen Neuzeit“ an der Universität Tübingen erwähnt werden. Dort fand ich jenes förderliche Arbeitsklima, das sicherlich aus den Forschungsimpulsen und dem Miteinander in der interdisziplinären Umgebung entstanden ist und das der Herausarbeitung dieser Arbeit zweifelsfrei zugute kam. Ein besonderer Dank gilt an dieser Stelle auch der Bibliotheksleitung von Università Cattolica S. Cuore a Milano für die höfliche und zuvorkommende Hilfe.

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG

§ 1. Die Problemlage und die Dimension des hervaeischen Lösungsmodells	14
§ 2. Der Text, die Aufgabenstellung und der methodische Zugang	25
§ 3. Forschungsstand: die verschiedenen Ansätze und Modelle zum Verständnis der Intentionenlehre Hervaei in der fachspezifische Literatur	29

TEIL I

DIE HISTORISCHEN UND SYSTEMATISCHEN VORAUSSETZUNGEN DER HERVAEISCHEN LEHRE

§ 4. Der Neuanfang einer Rezeption und die Vorgeschichte des Begriffes der noëtischen Intentionen im Hinblick auf Hervaeus Natalis	46
§ 4. 1. Von Brentano zu Aristoteles	46
§ 4. 2. Von Aristoteles zu Heinrich von Gent	48
§ 4. 3. Thomas von Aquin	55
§ 5. Die Ausgangslage für die hervaeische Fragestellung	60

TEIL II.

INTENTIONALITÄT UND DENKEN.

DIE ANALYSE DES TRAKTATES „DE SECUNDIS
INTENTIONIBUS“

§ 6. Von der äußeren zur inneren Struktur des Traktates	65
ABSCHNITT A. DIE ERSTEN INTENTIONEN	67
§ 7. Freilegung des intentionalen Denkens	68
§ 8. Einführung in die ontologischen Voraussetzungen der Intentionen	74
§ 9. Die erste Intention und die intelligible Spezies	78
§ 10. Die erste Intention und der Erkenntnisakt	83
§ 11. Die Denkordnung der Intentionen	87
§ 12. Die singulären und universalen Namen	91
§ 13. Schlußfolgerungen zum Abschnitt A.	98
ABSCHNITT B. DIE ZWEITEN INTENTIONEN	99
§ 14. Die Stellung der zweiten Intention in der Intramentalität	100
§ 15. Die Zweite Intention und die Extramentalität	109

§ 16. Gedankliche Relationalität zweiter Intention	121
§ 17. Schlußfolgerungen zum Abschnitt B.	131
ABSCHNITT C. DAS ONTOLOGISCHE VERHÄLTNIS	
DER ZWEITEN INTENTION ZU DER ERSTEN	132
§ 18. Die zweite Intention und ihre Fundierung in der extramentalen Sache	132
§ 19. Die unmittelbare und mittelbare Fundierung in der extramentalen Sache	139
§ 20. Das Fundierungsverhältnisse	143
§ 20. 1. Das Fundierungsverhältnis zwischen der ersten und der zweiten Intention	143
§ 20. 2. Das Fundierungsverhältnis zwischen den zweiten Intentionen	150
§ 21. Schlußfolgerungen zum Abschnitt C.	157
ABSCHNITT D. DAS PROPOSITIONALE VERHÄLTNIS	
DER ZWEITEN INTENTION ZU DER ERSTEN	158
§ 22. Die zweite Intention und die wahrheitsgemäße Aussage über eine extramentale Sache	159
§ 23. Einführung in die Lehre von den Aussageweisen	163

§ 24. Die gegenseitige Prädikation der zweiten Intentionen	170
§ 25. Über die Prädikationsverhältnis zwischen den verschiedenen zweiten Intentionen innerhalb einer Aussage	182
§ 25. 1. Über das Fundament der prädizierten zweiten Intentionen	182
§ 25. 2. Das Prädikationsverhältnis zwischen den entgegengesetzten zweiten Intentionen	190
§ 26. Schlußfolgerungen zum Abschnitt D.	197
ABSCHNITT E. DIE WISSENSCHAFT VON DER ZWEITEN INTENTION	198
§ 27. Einführung in die Differenzierung zwischen dem Subjekt und dem Objekt einer Wissenschaft	198
§ 28. Die primären und attributiven Kriterien für das Subjekt einer Wissenschaft	203
§ 29. Das Kriterium des Gesichtspunktes für das Subjekt einer Wissenschaft	207
§ 29. 1. Über Rückführung der erkennbaren Wirkung auf eine Ursache	208
§ 29. 2. Über das Verhältnis zwischen den Veränderungen und ihrem Träger	212
§ 29. 3. Über Rückführung des Untergeordneten	

auf das Übergeordnete	214
§ 30. Das Subjekt der Wissenschaft	218
§ 30. 1. Zum Kriterium des Gesichtspunkts für das Subjekt einer Wissenschaft	219
§ 30. 2. Zum primären und attributiven Kriterium für das Subjekt einer Wissenschaft	223
§ 31. Schlußfolgerungen zum Abschnitt E.	224
ABSCHNITT F. INTENTIONALE GRUNDLEGUNG	
DER LOGIK	225
§ 32. Zweite Intention als Subjekt der Logik	225
§ 33. Die natürliche Ordnung einer rationalen Wissenschaft	228
§ 33. 1. Grammatik und Rhetorik	229
§ 33. 2. Natürliche Ordnung der erfaßten Dinge	232
§ 33. 3. Allgemeinheit und Besonderheit der intentionalen Logik	234
§ 34. Der Geltungsbereich der intentionalen Logik	241
§ 35. Der Vergleich unter den Subjekten der Logik und der Metaphysik	244
§ 36. Zweite Intention und die Metaphysik	248
§ 37. Schlußfolgerungen zum Abschnitt E.	253

TEIL III

KRITIK UND WIRKUNG DER HERVAEISCHEN INTENTIONENLEHRE

§ 38. Einführung: Hervaeus Natalis und sein wissenschaftliches Umfeld	255
§ 39. Einige Opponenten des Hervaeus Natalis	259
§ 39. 1. Hervaeus Natalis und Johannes Duns Scotus	259
§ 39. 2. Hervaeus Natalis und Petrus Aureoli	263
§ 39. 3. Hervaeus Natalis und Wilhelm von Ockham	265
§ 40. Die Auswirkung der hervaeischen Intentionenlehre	269

SCHLUSSBETRACHTUNG

§ 41. Hervaeus' Realismus und die zentrale Bedeutung der intentionalen Grundlegung der philosophischen Logik	279
§ 42. Ausblick: Die hervaeische Lehre über Intentionalität und Die Gegenwart der Intentionalitätsfrage	284

Anhang	295
Abkürzungsverzeichnis	297
Literatur	299
1. Primärliteratur	299
2. Sekundärliteratur	303
3. Addendum	333
Namensregister	299

EINLEITUNG

§ 1. DIE PROBLEMLAGE UND DIE DIMENSION DES HERVAEISCHEN LÖSUNGSMODELLS

Was wir auch immer wahrnehmen, das ist die Wahrnehmung von etwas und sofern wir sprechen, sprechen wir über etwas. Ebenso bezieht sich unser Denken ununterbrochen auf etwas. Schließlich kommt uns etwas in den Sinn, sobald wir ein Wort begreifen oder einen Satz aussagen und dieses Etwas ist durchgehend bei all den Akten ein bestimmter Gegenstand mit einem bestimmten Inhalt. Diese Vorgänge scheinen zwar einfach und einleuchtend zu sein, es bleibt aber weitgehend rätselhaft, wie sich die genannten Akte auf spezielle Inhalte beziehen können. Wie kommt es dazu, dass unser Denken immer auf den einen oder anderen Gegenstand gerichtet ist? Worauf ist es eigentlich gerichtet, wenn wir auf die Gegenstände Bezug nehmen, die sich außerhalb unseres Denkens befinden oder sind die primären Objekte unserer Erkenntnis Begriffe,¹ wie sie uns inhaltlich erscheinen? Wie kommt es dazu, dass wir durch die Begriffe konkrete Sachen denken können, und zwar nur aufgrund deren Wahrnehmung? Oder vielleicht projizieren wir jene auf diese? Und letztlich worauf nehmen wir Bezug, wenn wir den bestimmten Begriffsinhalt meinen, auf den Inhalt oder dessen Träger? So besitzt die Bezugnahme eines Denkaktes auf ein Objekt einen hohen Klärungsbedarf. Die Bezugnahme selbst muss innerhalb des Verstandes vonstatten gehen, wenn das Objekt sich dort befindet. Die Bezugnahme hängt auch mit der extramentalen Realität zusammen, will sie doch auf nicht deutlich umreißenbaren Wegen auf die Realität außerhalb des menschlichen Geistes verweisen. Der bezogene Gehalt findet sich im Wort wieder, das Wort im Satz. Ob sich das Wort selbstständig bildet oder aufgrund des Gehalts, die Bezugnahme geht nie leer aus, sie endet immer gehaltvoll. Eine den Gehalt anstrebende Bezugnahme des Verstandes, die auf den sachlichen Punkt im Begriff gerichtet ist und ihn approximativ umschreibt oder repräsentativ beschreibt, resultiert in der Veräußerlichung des Wortes als Terminus, Endgrenze eines Prozesses. Somit ist die Begriffsbildung vorrangig intentional

¹ Es besteht Erklärungsbedarf über die Gebrauchsweise des Wortes „Begriff“, an der wir fortan festhalten. Ein Begriff wird hier als eine Gesamtbezeichnung für dreidimensionale Variation seines Verständnisses gebraucht. Die Benennung, der intramentale Inhalt und das Erfasste können je als Begriff bezeichnet werden. Die Konkretisierung variiert je nach dem Kontext: sprechen wir beispielsweise von der Begriffsbildung, meinen wir die zweite Gebrauchsweise des „Begriffs“, die Bildung des Inhalts, reden wir hingegen vom Vorbegriff, meinen wir die dritte Gebrauchsweise, nämlich das noch nicht der Verbegrifflichung anheim gestellte Erfasste.

und es ist gerade die begriffsbildende Aktivität des Geistes, die sich auf die inhaltlich zu veräußerlichende Objekterkenntnis bezieht und spätestens seit der hochscholastischen Zeit die Intentionalität genannt wird.

Bei der intentionalen Ausrichtung des Denkens oder bei den intentionalen Zuständen des Bewusstseins stoßen wir an die Grenzgebiete der menschlichen Erkenntnis. Die Verstandestätigkeit wird von den geordneten Bahnen der Begriffsbildung so geführt wie ein Strom vom Flussbett. Gesteht man der Intentionalität eine produktive Gestaltungskraft zu, macht sich auch ihre Unentbehrlichkeit für die Erforschung der menschlichen Denkstruktur bemerkbar. So räumt man dem intentionalen Gesichtspunkt zumindest eine systematische Wertgröße ein, die bei der näheren Beschäftigung mit der Noëtik verschärft hervortritt und die Einsicht ihrer Unumgänglichkeit einfordert.

Es stellt sich dann eine Reihe von Fragen. Was für eine Entität ist diese Intentionalität? Inwieweit kann eine solche Entität an der Begriffsbildung teilnehmen? Befolgt die Intentionalität etwa keine Regeln oder ist sie selbst ein Regelwerk?

So deutlich die scholastischen Autoren diese Problematik auch erkannten und formulierten, so bescheiden blieb ihre Anziehungskraft für die spätere philosophische Systematik. Das dauerte an, bis der Vorreiter einer postidealistischen Neuorientierung Franz Brentano in allgemeiner, aber sehr deutlicher Form auf den Ursprung des Intentionalitätsgedanken bei den Scholastikern hingewiesen hat.² Darauf kommen wir noch zu sprechen. Das bedeutete jedoch keineswegs, dass mit Brentano auch die Beschäftigung mit scholastischen Theorien einherging. Im Gegenteil, zunächst galt diesem Bereich weiterhin das Desinteresse.

Erst heute scheint die wissenschaftliche Nachfrage für dieses Gebiet zu erstarren und nicht nachlassen zu wollen. Die Intentionalität des Denkens nimmt in der philosophischen Forschung mittlerweile wieder eine der Schlüsselrollen ein, weil sie die Beantwortung vieler aktueller Fragen der Erkenntnistheorie beansprucht, insofern wir unter dieser Theorie all die Beschäftigung mit Geist und Sprache summieren, die sich derzeit breit macht.³ Angesichts dieser wohl zeitbedingten Hervorhebung des Forschungsgebietes drängt sich die Frage auf, ob die Forschung der noëtischen Intentionalität in ihrem epistemologischen Kern

² Zu Brentanos Wiederentdeckung s. oben § 4. 1.

³ Vgl. Jacob 2003, Bartz 2004.

etwas völlig Neues in der Wissenschaftsgeschichte darstellt und ob die Scholastiker⁴ möglicherweise oder tatsächlich nicht nur die Entdecker, sondern auch die Vorläufer einer solchen Forschung sind. Nur das Alter des Interesses an einem Forschungsgegenstand allein kann nicht dem systematischen Ansatz genügen; vielmehr sollte dieses Alte einen eigenen Beitrag leisten können, selbstverständlich von den einschlägigen geschichtlichen Umständen achtsam gereinigt, um dem Historismus zu entgehen, der jede systematische Interferenz der Gedankengänge aufgrund einer als absolut gesetzten Diversität der geschichtlichen Zeit ignoriert. Die Frage bleibt dann nur, ob wir aus der möglichen Rekonstruktion eines eigentümlichen Beitrags zur Klärung der intentionalen Denkordnung auch in systematischer Hinsicht profitieren können, indem sich etwa ein anderer Zugang zum Sachgehalt öffnet, der bisher wenig von der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit auf sich lenken konnte.

Sollte diese Frage bejahend beantwortet werden, würde man sich das frühere Verständnis einer Thematik aneignen, die heute innerhalb der Philosophie des Geistes auftritt⁵ und oft mit der entsprechenden Sprachanalyse einhergeht.⁶ Die Fragen würden sich dann aus den hier nicht im weiteren zu erläuternden Gründen an einen Zeitabschnitt stellen, in dem die epistemologischen Versuche zum Wissenspensum der universitären Erstzeit der Philosophie gehörten und die institutionelle Exponierung des verwissenschaftlichten Wissens sich an den *artes liberales* zeigte.⁷ Der grundsätzlichen Einheit der Wissenschaften, die in dieser Zeit in der Philosophie begründet sein will,⁸ widerspricht nicht die Frage nach ihrer epistemologischen Rangordnung. Gerade hieraus will die Logik als fundamentaler Bestandteil der Denkschulung immer wieder den Anspruch auf den Primat erheben.⁹ Wirft man einen Blick auf die ersten universitären Studien, lässt sich derartige Anspruch - oft nicht nur - innerhalb des Triviums

⁴ Unter der Scholastik verstehen wir das Modell der Wissenschaftlichkeit, das sich in einer historischen Epoche durchsetzte und dann diese bestimmend beeinflusste (Vgl. Kluxen 1981 und Wieland 1995). Zur gegenteiligen Ansicht, dass die Scholastik aufgrund der „Antischolastiker (z. B. Mystiker)“ die Philosophie - und damit die Wissenschaftlichkeit - in einer historischen Epoche abdecken kann (Vgl. Schulthess 1996, 23) möchten wir darauf hinweisen, dass die Antischolastiker, vorausgesetzt, dass wir darunter nicht einfach die Antiaristoteliker verstehen, sich entweder in die Ordnung der wissenschaftlichen Betriebes oder in die eines geistigen Rückzugs in die Abgeschiedenheit begeben mussten (Vgl. Wieland 1987). Im Sinne des aufkommenden Wissenschaftsverständnisses der scholastischen Zeit lässt sich also ein Antischolastiker als Nichtwissenschaftler und damit auch als Nichtphilosoph einordnen.

⁵ Vgl. Beckermann 1999.

⁶ Vgl. Blume/Demmerling 1998.

⁷ Vgl. Wieland 1995a.

⁸ Vgl. Wieland 1975.

⁹ Vgl. Jacobi 1994.

feststellen.¹⁰ Die Logik doch gibt die für alle Wissenschaftlichkeit geltende und erstrebte Rechtfertigung ab.¹¹ Da diese wiederum nur logisch sein kann, verschieben sich die Akzente auf die Grundlagenforschung des logischen Denkens. So trennt sich die Logik als Methode von der Logik als Wissenschaftsobjekt.

In diesem Zusammenhang steht ein Konzept der Logik, das schon in der Betitelung dieser Schrift auffallen dürfte. Die Bezeichnung einer Disziplin als philosophische Logik könnte irritieren: Ist die Logik, wenigstens in ihrer Grundform der ersten Prinzipien, nicht immer philosophisch? Wie wird hier das Wort „philosophisch“ gebraucht? So bedarf es einer weiteren Begriffsklärung, was sich genau hinter dem Terminus philosophischer Logik als Forschungsgegenstand verbirgt, denn die Bezeichnung findet heute eine Anwendung, die nichts mit dem hier gemeinten Sachverhalt zu tun hat.¹² Als Methode kann die Logik natürlich - formalisierend oder nicht - auf die Philosophie angewandt und deshalb als philosophisch bezeichnet werden. Die Anwendungsweise kann sowohl von der philosophischen als auch von der nicht philosophischen Logik praktiziert werden. Hier wird aber die zur Erkenntnislehre hinführende Form der aristotelischen Logik, d. h. die Logik, welche zu ihrem Forschungsgegenstand die Begriffe selbst hat und nicht etwa die Symbole, die Zeichen der Begriffe, die philosophische Logik genannt. Eine solche Logik wurde auf der aristotelischen Grundlage in der Scholastik entwickelt, sie basiert auf den drei mentalen Akten und den entsprechenden Objekten. Außer den Begriffen sind es damit Sätze und Schlüsse,¹³ die

¹⁰ Vgl. Wieland 1987, bes. Kap. III; vgl. auch Koridze 2006a.

¹¹ In der historischen Forschung herrscht die aus verschiedener Perspektive beleuchtete Übereinstimmung über die grundsätzliche Bedeutung der Logik in der scholastischen Zeit. S. dazu: de Rijk 1970, 1; Jacobi 1995, 77; Wieland 1995b, 17.

¹² Vgl. Stelzner 1999, 1004, 1113, definiert die philosophische Logik als Gebiet der sogenannten nichtklassischen Logik, worunter er eine ganze Reihe der Systeme wie etwa die intuitionistische, mehrwertige, modale u. a. Logiken, die im Unterschied zur klassischen den philosophischen Fragestellungen entstammen, als Beispiel aufstellt. Andererseits betont Stelzner zurecht, dass diese Systeme meistens auch auf aristotelischen Vorarbeiten über die speziellen Fragen zurückgehen, also nicht im eigentlichen Sinne nichtklassisch sein können, sollte die Aristotelische weiterhin als klassische Logik gelten. Für Stuhlmann-Laeisz in 2002, 2-5, hat die philosophische Logik einen mit der Mathematik gemeinsamen „Grundstock der formalsemantischen Normierung der Wahrheitsbedingungen für die Junktoren,“ den sie, die philosophische Logik, dann mit weiteren logischen Konstanten erweitert, die intensionaler Natur sind. Letztlich fällt für Stuhlmann-Laeisz die philosophische Logik mit der intensionalen Logik zusammen.

¹³ Die Logikbücher dieser Form waren noch bis in die 50-er Jahre des 20. Jahrhunderts in den innerhalb der scholastischen Schultradition beheimateten Kreisen im Gebrauch. E. c: Frick 1931; Fäh 1950, 9-58. Für die Auseinandersetzung zwischen der alten und neuen Form der Logik s. Veatch 1951, ders. 1952 und 1969. Für Veatch ist die klassische Logik mit der intensionalen identisch. Obwohl der Autor sich auf den Thomismus beruft, wird der hervaeische Ansatz

Gegenstand der philosophischen Logik bilden. Das sich mit den Symbolen befassende Verfahren, in dem nicht prinzipiell nach dem Erkenntnisstand der Begriffe gefragt, sondern eine andere wissenschaftliche Vorgehensweise bevorzugt wird, ist heute unter dem Namen der formalen oder symbolischen Logik bekannt.¹⁴

Die philosophische Logik meint also ein Gebiet der Philosophie, das sich mit der begrifflichen und propositionalen Ebene vor dem Hintergrund der Erkenntnislehre befasst. Die Grundlegung der Logik als Wissenschaft wird bekanntlich schon bei ihrem Begründer aus Stagira mit den erkenntnistheoretischen Überlegungen begleitet, meistens in der Form der Auffindung der wissenschaftseigenen, unbeweisbaren Prinzipien.¹⁵ Die erkenntnistheoretische Grundlegung der Logik intentionaler Art ist hingegen ein Resultat der scholastischen Arbeiten über die Intentionalität.¹⁶

Die vorliegende Arbeit widmet sich der Intentionalitätstheorie des Hervaeus Natalis wie sie im Traktat „De secundis intentionibus“ vorgestellt wird. Die Theorie knüpft an die scholastische Lehre der gedanklichen Intentionen an,¹⁷ die bereits vor Hervaeus entwickelt wurde. Dieser Entwicklung geht der erste Teil der Arbeit nach.

Nun kommen wir zum Gegenstand des Traktates. Was sind also die gedanklichen Intentionen? Bekanntlich besitzt der menschliche Wille die Intentionen. Was wir im Alltag eine „Intention“ nennen, bedeutet den Grund der Handlung, die begründete Absicht. Dabei kommt eine gewisse Zweckbestimmtheit, Zielgerichtetheit zum Vorschein. Schon bei dieser Anwendung bezeichnet man mit den Intentionen den gemeinten Gegenstand einer handlungsbezogenen Überlegung, das Zielobjekt des Willens. So zielgerichtet ist aber nicht nur eine Handlung des Menschen, sondern auch seine Überlegung. Der Gedanke selbst ist jeweils auf einen Gegenstand gerichtet. Und damit sind wir im Bereich der Noëtik, in der die gesuchten Intentionen liegen.

nirgends erwähnt. Das kann damit erklärt werden, dass bei Veatch eine spätere Form der thomistischen Logik gemeint ist, in der der Autor den intentionalen Hintergrund feststellt.

¹⁴ Ausführlich zu den unterscheidenden Elementen der formalen und nicht-formalen Logik s. Menne 1985.

¹⁵ Vgl. besonders Anal. Post. I 2, 71b 25ff, 72a 5ff.

¹⁶ Über den Unterschied zwischen aristotelischem und scholastischem Logikverständnis im Allgemeinen s. Bochenski 1962.

¹⁷ Als allgemeine Einführung zum Begriff „intentio“ s. Engelhardt 1976.

Nach jenem scholastischen Verständnis, das wir näher schildern wollen, richtet sich nicht nur der Gedanke auf einen Gegenstand, sondern auch der Gegenstand auf den Gedanken. Das ist das Spezifische an einem Erkenntnisobjekt. Die gedanklichen Intentionen entstehen von jener Intentionalität des erfassten Gegenstandes, die durch das inhaltsbezogene Erfassen zustande kommt. Diese Intentionalität zeigt das Tendieren eines Dinges zum Erkenntwerden. Die gedanklichen Intentionen führen die erfasste Sache aus ihrem vorbegrifflichen Zustand in die kategorialen Bedingungen für die Verbegrifflichung über.¹⁸ Eine solche Intention liegt jenseits der Distinktion zwischen dem Erkenntnisobjekt und dem Erkenntnissubjekt, wird doch die Unterscheidungslinie zwischen der realen und gedanklichen Seinsart gezogen. Sie kann sowohl vom realen Gegenstand als auch vom ausschließlich gedanklichen Gebilde ausgehen.

Das reale Objekt des Denkens wird in der Scholastik die erste Intention genannt, da sie als erstes im Erkenntnisvorgang erfasst wird. Das gedankliche Objekt des Denkens wird hingegen die zweite Intention genannt, weil ihrer Erkenntnis die erfasste Sache vorausgeht. Einige Beispiele dafür sind die Universalität, die Gattung und die Artbestimmung eines Begriffes. Ein Beispiel für die erste Intention ein Mensch, ein Stein oder ein Haus, und zwar jeweils als ein gemeinter (erfasster) Mensch, gemeinter Stein oder gemeintes Haus. So werden die noëtischen Intentionen insgesamt in die erste und zweite intentionale Ordnung eingeteilt. Zur ersten gehören jene erfassten Sachen, die auch extramental existieren. Die zweiten Intentionen sind intramental, intentional, ausschließlich objektiv und ermöglichen damit die Wissenschaft der Logik. Dieses zu veranschaulichen, ist die vorrangige Aufgabe dieser Arbeit.

Bei den zwei Intentionen handelt es sich um die verschiedenen Ordnungen der gemeinten, „be-deuteten“ Sachen oder Sachverhalte.¹⁹ Dabei zeigen die Denkobjekte nicht nur ihre Präsenz im Denken. Sie richten sich selbst auf das menschliche Denken aus, so dass sie die verschiedenen Relationen miteinander bilden können. Dabei gehören die psychischen Vorgänge der Erkenntnisbildung zu den intramentalen Realien, sind jedoch im Scholastischen Sinn keiner

¹⁸ Zu Kategorien als Bedingungen für die Begriffsbildung vgl. Arist. Kat. 1a 15ff.

¹⁹ Man denke an die Unterscheidung zwischen den Sachen und Sachverhalten wie sie bei Brentano und Husserl gedacht und distinguiert wird, vgl. Paśniczek 1998, 120-138, wo der Autor trotz seiner Fixierung auf die Positionen von Meinong, die zwei Arten der intentionalen Entitäten nicht nur unterscheidet (120-128), sondern – gemäß seiner Lesart der Meinongs Intentionalitätstheorie – sie gegeneinander setzt(128ff.).

logischen Intention zuzuordnen,²⁰ wenn auch der Erkenntnisvorgang an sich als ein intentionaler Vorgang betrachtet wird. Ob die Intentionen von einer realen Sache oder von einem irrealen Gebilde ausgehen, bleiben sie unabhängig von jeder psychischen Gegebenheit der subjektiven Verstandesverfassung. Das ist eines der Prinzipien der vorgestellten Theorie. Um diese und andere Lehren des Traktates weiter zu verfolgen und dem Resultat auf den Grund zu gehen, wird der Gedankengang rekonstruiert und analysiert. Einer solchen Aufgabe fällt dem zweiten Teil der Arbeit zu. Darin werden einige übergreifende Thesen geprüft.

Einleitend wird die These aufgestellt, dass der Traktat der Grundlegung der Wissenschaft der Logik gewidmet ist. Die Grundlegung erfolgt nicht in einer formal-logischen Sprache, sondern sie fragt nach der Wissenschaft der Logik erst im Anschluß an die grundsätzliche Frage, was heißt an etwas zu denken? etwas zu begreifen? Nach welchen Regeln denke ich? und haben die dazugehörigen Regelungen etwas mit Wissenschaftlichkeit zu tun? Das Denken wird unter der unausgesprochenen Annahme untersucht, dass es zu zeigen vermag, wie die Logik – und damit die Wissenschaftlichkeit - entsteht. Denn jedem Denken liegt schon immer die logische Struktur zugrunde, die intentional existiert und auf diese Weise das Denken von etwas überhaupt ermöglicht. Die Logik des Gedachten führt zur Demonstration der zentralen These, dass die Logizität der Wirklichkeit jedem Sprechen und Denken vorausgeht.

Den Leitgedanken des Werkes kann man also folgenderweise beschreiben: da das menschliche Denken von der intentionalen Ausrichtung der „be-deuteten“ Welt geleitet wird, die wiederum die evidenten Erkenntnisinhalte zeigt, hinter welchen die logischen Sachverhalte in der Metagegenständlichkeit erahnt werden, ist die Wissenschaft der Logik kein Produkt des menschlichen Denkens, sondern eine Entdeckung innerhalb desselben, die in den Regelungen der intentionalen Erkenntnis eingebunden ist. Der Ursprung der Regelungen liegt in der extramentalen Realität, wobei nicht die Extramentalität von der Intramentalität, sondern vor allem die reale Seinsweise von der gedanklichen unterschieden wird. So unsere nächste These: Durch den Übergang von den Intentionen zur freigelegten intentionalen Regulierung des Denkens, den Hervaeus die Intentionalität (*intentionalitas*) nennt, trennt er die Metaebene der gedanklich erfassten Dinge von der Ebene der begrifflichen Erkenntnis dieser

²⁰ Zum Begriff der logischen Intentionen Vgl. Thomas von Aquin, „De ente et essentia“, Prooemium, c. 4 und c. 6.

Dinge.²¹ Dementsprechend werden die vorbegriffliche und begriffsbildende Tätigkeit des Verstandes differenziert. Die einzige Funktion des Ersteren besteht in der Setzung und Anleitung des Letzteren. Die Setzung des begrifflichen Konzepts aus der vorbegrifflichen Natur muss noch genau geklärt werden, denn gerade dieser Übergang erscheint rätselhaft.²²

Wie kann sich denn der Übergang ins Begriffliche gestalten? Kann damit das Erfasste sachgerecht wiedergegeben werden? Es kommt darauf an, die Antworten des Hervaeus auf solche und ähnliche Fragen einzusehen und den herauszustellende Gedankengang des Traktats zu rekonstruieren. Kann diejenige These ausreichend belegt werden, die wir bei Hervaeus glauben feststellen zu müssen, dass die Wissenschaft der Logik dem Vorbegrifflichen entsprungen ist? Erfassen wir etwa die logischen Gesetzmäßigkeiten an den erkannten Gegenständen früher als wir Begriffe davon bilden? Somit wäre doch die Logik nicht nur eine vorrangige Wissenschaft, sondern das Fundament jeglicher Begriffsbildung schlechthin. So geht die hervaeische Intentionalitätstheorie mit der Darlegung der intentionalen Erkenntnislehre einher. Inmitten der Koexistenz der gedanklichen und realen Seinsweise steht der Erkenntnisvollzug im Vordergrund als gleichmäßiger Ausdruck der Erkenntnisgegenstandes.

Eine weitere systematische These, die wir vertreten möchten, ist, dass die hervaeische Intentionalitätstheorie den Primat der Logik vor allen anderen Wissenschaften als ursprüngliche Wissenschaftlichkeit aufstellt und dem erkenntnistheoretischen Realismus ein neues, intentionales Fundament verschafft, nämlich das der philosophischen Logik der zweiten Intentionen. All das wird im zweiten Teil näher erläutert.

²¹ Für das scholastische Verständnis der metalinguistische Ebene im Allgemeinen vgl. Boh 1988, im Besonderen für das 14. Jahrhundert - Murdoch 1979. Dieser vertritt die These von „*second-intentional point of view*“, womit die bevorzugte philosophische Beschäftigung mit der intramentalen Ebene als Proprium jenes Zeitabschnitts hervorgehoben wird, und zwar im Sinne einer Verschiebung des Schwerpunktes. Darunter kann man aber keine Formalisierung des wissenschaftlichen Betriebs verstehen. Die grundsätzlichen theologischen und philosophischen Fragen bleiben bestehen, wie man angesichts der Hervaeus' Intentionenlehre, die ja gerade wegen der eindeutigen Vorliebe zu metalogischen Fragen keineswegs einer Formalisierung unterliegt, urteilen kann.

²² Genau dieser Rätselhaftigkeit müssen sich alle Intentionalitätstheorien, ob die alten oder neuen, stellen. Etwas Ähnliches meint auch Putnam 1981, 3ff., mit seiner These von *magic theory of reference*. Es ist durchaus gerechtfertigt, Putnam's Kritik im Lichte der modernen Intentionalitätstheorien zu sehen (vgl. Perler 2002, 2), da Putnam die Intentionalität ausschließlich als Bezugnahme (*reference*) des Verstandes auf sein Objekt versteht (vgl. Müller 2001 und Nimtz 2002). Mit dieser Identifizierung ist aber vorsichtig umzugehen, will man die scholastischen Intentionalitätslehre in die Diskussion miteinbeziehen. Es bleibt fraglich, ob man den griechischen Ausdruck *prós ti* und den lateinischen *relatio* ohne weiteres mit *reference* wiedergeben kann wie dies Lowe 2003, 87-88, tut.

Alles deutet übrigens darauf hin, dass Hervaeus Natalis in methodischer wie auch in systematischer Hinsicht einige neue Schwerpunkte setzt. So gründet Hervaeus mit der Schrift „De secundis intentionibus“ die literarische Gattung der Traktate über die noëtischen Intentionen.²³ Als erster soll er erkannt haben, dass die Eindeutigkeit des Begriffs vom gedanklich Seienden ausschlaggebend für die Positionierung des erkenntnistheoretischen Realismus gegenüber der intelligiblen Weltwirklichkeit ist.²⁴ So etablierte Hervaeus die philosophische Logik vor dem intentionalen Hintergrund²⁵ und wurde für den Thomismus zur Autorität bis hin in die Renaissancezeit.²⁶ Seine Theorie vom objektiven Sein eines Gegenstandes zeitigt den Einfluss über die Scholastik hinaus, von Suarez²⁷ bis zu Descartes²⁸. Hervaeus führte den Begriff der *intentionalitas* als Terminus technicus ein. Er führte es aber nicht nur als Terminus ein, sondern stellte die Weichen für das Verständnis der Intentionalität als Funktionsweise des Verstandes, indem er die geregelte gedankliche Sachgerichtetheit in der bis heute kaum veränderten Weise festlegt. Seine konsistente Schrift über die Intentionen ist durch die thematische Explizität die erste dieser Art und somit kann Hervaeus Natalis als eigentlicher Begründer der als solcher ausgewiesenen Intentionalitätstheorie gelten. Schon aus diesem Grund könnte sein Ansatz für die gegenwärtige Debatte offen stehen, wozu die vorliegende rekonstruktive Analyse beitragen soll. Das ist der Ansatz eines intentionalistischen Realisten, der die Logik nach der deutlichen Zurückweisung der psychologistischen Tendenzen innerhalb der realistischen Position in der Extramentalität grundgelegt wissen will. Ein Realismus, dem sich die neuzeitliche Frage nach der Rechtfertigung nicht stellt, so könnte man denken, nimmt zur Theologie Zuflucht, indem an der Wahrheit der gegebenen Welt glaubend festgehalten wird. Natalis macht jedoch philosophische Gründe geltend: das wirkliche Erkenntnisobjekt, mit dem das ganze realistische Denkmodell zusammenhängt, wird in seiner intelligiblen Objektivität als etwas Intramentales bestimmt und in

²³ Pinborg 1974, 51.

²⁴ Kobusch 1987, 136.

²⁵ So wird die thomistische Literatur in die einschlägigen philosophischen Fragen mit der intentionalen Logik und ihrem Gegenstand einzuführen. Vgl. Petrus Nigri, *Clypeus Thomistarum*, Prologus.

²⁶ Ebd. f. 2v. Noch ausdrücklicher weist Tavuzzi 1992, 134 darauf hin und die Tatsache, dass Hervaeus bereits in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts neben Augustinus und Thomas von Aquin in Byzanz als lateinische Autorität übersetzt wird, kann nur als ein zusätzlicher Nachweis seines Einflusses angesehen werden. Vgl. Beck 1959, 738.

²⁷ Vgl. Wells 1994, 13.

²⁸ Vgl. Perler 1996, 111.

seiner existenten Subjektivität als ein Extramentales. Dabei zeigt sich die Intentionalität als ein relationales und objektives Ding,²⁹ die jedoch nicht zur Introspektion des Psychischen dient, sondern zur Grundlegung der vornehmen Wissenschaft der Logik und das wird als nächste These aufgestellt. Die Intentionalität dient hier als Mittel, um die Grundlegung der Logik als Wissenschaft mit der Schlussfolgerung zu erzielen: Sowohl die begriffliche Erkenntnis als auch die Wissenschaft der Logik werden nicht von der mentalen Tätigkeit hervorgebracht, sondern durch die intentionale Verursachung in ihrer Eigenschaft des Regelwerkes entdeckt und beschrieben.

Für die rekonstruktive Analyse also will diese Arbeit stehen, für das Vorhaben, das nur anhand und mit der Intentionalität umgesetzt werden darf, sofern diese wegen ihrer ausschließlichen Objektivität zur vorrangigen Bedingung jeglichen Erkenntnisvollzugs proklamiert wird.

Ein scholastischer Realist ist letztens mit zwei Fragen konfrontiert. Zum Einen: Inwieweit bestimmt die extramentale Realität meine Erkenntnis, gänzlich bis in die Sprachlichkeit oder nur teilweise, das heißt, den Erkenntnisakt und die Begrifflichkeit? Und zum Anderen: Sollte meine Wahrnehmung und Erkenntnis der Sachen mehr oder minder durch die extramentale Realität bewirkt sein, und wenn ja, was kann die Authentizität einer solchen Wahrnehmung und Erkenntnis gewährleisten, sofern die ontische Wahrheit der Extramentalität – in neuzeitlicher Weise - nicht in Frage gestellt wird? Sah sich später Descartes der Problematik einer – nach seiner Sicht - klärungsbedürftigen Weltwirklichkeit ausgesetzt, so konnte sich Hervaeus auf die beiden Fragen konzentrieren.

Der Realismus, der den Psychologismus eher in Manier des 20. Jahrhunderts bekämpft, eine eigene Schule zu bilden vermag und dazu noch unter dem Namen des Thomismus auftritt, wird letztlich selbst dort umstritten, wo sie zu Hause war, bei den Dominikanern. In die Mitte dieser Schulbildung rückt die Logik, die auf der Intentionalität des Denkens beruht und mit dem Fall ihrer Gegebenheit alle Wissenschaftlichkeit begründen soll. Zu der Frage, wie die späteren Spuren dieser Schule verwischt werden konnten oder warum ihre nachhaltige Wirkung in der Thomismusgeschichte ausgeblieben ist, werden im dritten Teil der Arbeit einige Überlegungen angestellt. Darüber hinaus bleibt noch zu konstatieren, dass der hervaeische Intentionentraktat mit seinen spezifischen Lösungen sich

²⁹ Vgl. Perler 1996, 111ff.

auch heute zu einem gleichberechtigten Teilnehmer an der einschlägigen Intentionalitätsdebatte avancieren würde, sollte man durch seinen wissenschaftlichen Anspruch inspiriert und zur Rückfrage veranlasst werden. Deshalb möchten wir eine systematisch vorbedingte, eigentlich aber in der historischen Perspektive der thomistischen Epistemologie zu betrachtende These vorstellen, die wir Zwei-Thomismen-These nennen. Diese These knüpft an die vorangegangene an. Wir meinen nämlich, es ausreichend belegen zu können, dass die Intentionalitätstheorie des Hervaeus in gewollter Verbindung und begründeter Angewiesenheit auf die Intentionenlehre - und damit auf die philosophische Logik bis in den Renaissance-Thomismus des 16. Jahrhunderts hin - das Herzstück der thomistischen Erkenntnislehre bildete. Eine andere Auslegung des Thomismus, die von Johannes Capreolus systematisch etabliert und - gerade im Renaissance-Thomismus - von Thomas de Vio Cajetan ausgebaut wurde, setzte entschieden andere Prioritäten.³⁰ So standen zwei Auslegungen der thomistischen Philosophie gegenüber: der eine Thomismus mit dem philosophischen Schwerpunkt auf der intentionalen Grundlegung der Logik und der damit einhergehenden Begründung der Wissenschaften und der andere, der die philosophischen Schwerpunkte auf die anderen Gebiete setzt. Die Vertreter der beiden Schulrichtungen verstanden sich als authentische Thomisten, indem sie einen epistemologischen Realismus lehrten, wenn auch mit grundverschiedenem Ansatz. Aus der Renaissance-thomistischen Zeit ist die zwei Thomismusschule siegreich ausgegangen und als Folge dieser Entwicklung kann man von einer denkwürdig geringen Übereinstimmung zwischen dem neuzeitlichen Thomismus eines Johannes a S. Thoma³¹ mit dem Thomismus des 14. Jahrhunderts sprechen. Besonders deutlich lässt sich die Dissonanz über den zentralen Stellenwert der Logik³² sowie über Ausmaß und Tragweite der Intentionalitätstheorie feststellen.³³ Mit den wichtigsten systematischen und geschichtlichen Stationen dieses Diskurses beschäftigt sich der dritte Teil der Arbeit.

³⁰ Zu der Deutungsüberlieferung von Capreolus zu Cajetan s. von Gunten 1997, s. auch oben § 40.

³¹ Über das Lebenswerk von Johannes a S. Thoma s. Doyle 1998a.

³² Vgl. Schmidt 1966, 65ff. Der Autor illustriert die Unvereinbarkeit der Trennung zwischen der formalen und materialen Logik, wie dies von Johannes a S. Thoma durchgeführt wird, mit dem Logikverständnis von Thomas von Aquin, dem die Einheit der formalen und materialen Momente infolge eines erkenntnistheoretischen Ansatzes zugrundeliegt.

³³ In der Intentionenfrage vgl. "Ars Logica seu de forma et materia ratiocinandi." Ed. Reiser, Turin 1949 T. I, 290 b 45.

Nun zusammenfassend die Thesen, die wir in dieser Einführung aufgestellt haben und denen wir innerhalb der Textanalyse auf den Grund gehen wollen:

- Der Traktat ist der Grundlegung der Wissenschaft der Logik gewidmet;
- Die Logizität der Wirklichkeit geht jedem Sprechen und Denken voraus;
- Die gemeinten realen und gedanklichen Sachen, genannt erste und zweite Intentionen, werden aus der Wirklichkeit in das Denken und Sprechen überführt;
- Die Wissenschaft der Logik geht aus dem Vorbegrifflichen hervor und besitzt den Primat vor allen anderen Wissenschaften als ursprüngliche Wissenschaftlichkeit;
- Der Intentionalität kommt entscheidende Bedeutung für die Grundlegung der Wissenschaft der Logik zu.
- Die Zwei-Thomismen-These lautet, dass sich innerhalb der geschichtlichen Entwicklung der thomistischen Schule zwei Hauptrichtungen gebildet haben.

Zuerst aber gehen wir auf die textuelle Problematik des Traktates ein.

§ 2. DER TEXT, DIE AUFGABENSTELLUNG UND DER METHODISCHE ZUGANG

Es wird allgemein angenommen, dass der Text zwischen 1309-1317 verfasst wurde.³⁴ Die Abfassung dieses Werkes soll wohl durch biografische Ereignisse bei Natalis beeinflusst worden sein. Man geht also davon aus, dass er diese Arbeit noch vor seiner Wahl zum Ordensgeneral der Dominikaner vollendet haben soll.³⁵ Abgesehen von Handschriften, von denen nur noch acht Stück überliefert sind,³⁶ gibt es zwei Druckversionen: die Pariser 1489 und die Venezianische um 1500 oder etwas später. Seitdem wurde das Werk nicht mehr aufgelegt, trotz der neulichen Versuche.³⁷ Die Frühdrucke sind heute zugänglich

³⁴ Vgl. Pinborg 1974, 54; Perler 2002, 294. Aufgrund des Befundes wie etwa der gegen Aureoli gerichteten Kritik, die wohl nicht früher als 1316 verfasst sein durfte, stellt sich zumindest die Frage, ob die weiten Teile des Traktats nicht erst ab diesem Jahr zustande gekommen sind.

³⁵ Es handelt sich um 1318. Zur Biografie Natalis' s. Guimaraes 1938.

³⁶ Vgl. Kaeppli 1975, 237ff.

³⁷ Vgl. Perler 1995, 51n.

und bieten einen in sich abgeschlossenen und nach eigener Inhaltsangabe vollständigen Text.³⁸

Angesichts der ersten umfangreichen Bekanntmachung der Zielsetzung und des Gedankengangs des hervaeischen Werkes war es doch wohl angeraten, im Rahmen dieser Arbeit auf die kritische Edition dieses Textes zu verzichten. Zumal eine solche Edition in einer anderweitig bereits laufenden Arbeit angesetzt wurde.³⁹ Das vorzügliche Ziel der vorliegenden Schrift besteht in der inhaltlichen Rekonstruktion des Traktats, die hauptsächlich in der Textanalyse erfolgt. Es wohnt der Natur der Aufgabestellung inne, möglichst nah am Text zu arbeiten, ohne von der Analyse in eine Wiedergabe abzukommen. Intendiert ist außerdem die systematische Ausarbeitung der eigentlichen wissenschaftlichen Leistung des Hervaeus Natalis in der Absetzung von den Positionen der mit ihm im Zwiegespräch befindlichen Autoren. Was dabei gefragt wird, lässt sich für den heutigen Leser auch mit der Heranziehung der aktuellen philosophischen Fragestellungen gut ablesen, sofern ein Blick auf die jetzige Intentionalitätsdebatte geworfen wird. Die minimale Kommensurabilität der scholastischen und modernen sprachphilosophischen oder geistesphilosophischen Ansätze, sollten sie vorhanden sein, hätte es verdient, ihren Grund erforschen zu lassen. Bereits diese Aufgabenstellung würde einer umsichtigen Beschäftigung mit der inhaltlichen Textstruktur bedürfen, während der sich hartnäckig aufdrängende und vermeintlich unabweisbare Hintergedanke über eine dazugehörige Edition einen anderen Verwirklichungsrahmen finden dürfte. Der Text des Traktates ist nicht nur so voluminös, dass von Beginn an - noch im Projektstadium - auf die Edition

³⁸ Perler spricht sich 1995, 265n16, für die gewisse Zuverlässigkeit des Venezianischen Textes aus, Tavuzzi 1992, benutzt auch den venezianischen Druck, während Hübener 1968, 370n167, die Pariser Vorlage bevorzugt. Auch wir folgen hauptsächlich der Pariser Ausgabe und führen hier als typisches Beispiel für die kohärentere Fassung der Pariser Version eine Passage aus diesem Text samt den Hinweisen auf die Venezianischen Abweichungen. Q. 4, a. 3, f. 65vb 17-23: „Unde habitudo abstracti ad aliud a quo abstrahitur et habitudo alicuius communis (*Ven: consequentis*) et indifferentis (*Ven: et in differentis*) ad ea quibus est commune et indifferens et habitudo contracti (*Ven: concreti*) ad (*Ven: ab*) contrahens et consimilium presupponunt predicta habitudinem ad actum intelligendi ipsius obiecti.“ Ausführlicher über den inhaltlichen Unterschied, der sich aus der gezeigten Diversität der Text ergibt s. Anm. 753. Neben unseren Transkriptionsarbeiten wurde uns eine vollständige Transkription von J. P. Doyle freundlicherweise zur Einsicht gegeben.

³⁹ Die Edition der ersten zwei Quaestiones des Traktats werden zur Zeit von J. Dijs an der Universität Leiden in einem Forschungsvorhaben vorbereitet. So konnten wir, was die textkritische Tauglichkeit der Frühdrucke betrifft, im Austausch stehen. Die Arbeit über die kritische Edition der 1. und 2. Quaestio des Traktates wurde von J. Dijs unter der Führung des L. M. Rijk begonnen und zur Zeit zu Ende geführt. Im weiteren Verlauf ist auch die kritische Edition der weiteren Quaestiones geplant. Diese wie die vorliegende Arbeit sind zwar unabhängig voneinander angelaufen und entstanden, sie können und werden aber voneinander profitieren, da sie sich für die interessierten Leser durchaus ergänzen.

verzichtet werden musste, um mit inhaltlicher Vorkenntnis zugleich gerüstet für dieselbe zu sein. Es bot sich deshalb die Gesamtdarstellung an.

Die Texte sind an Auslegungsmöglichkeiten im beachtlichen Maße weiträumig, was nicht zuletzt die einzig vorhandenen zwei Frühdrucke nahe legen. Dabei verraten die Wiegendrucke an manchen Stellen ihre unterschiedliche Lesart des Urtextes.⁴⁰ Die mögliche Edition hätte also auch aus diesem Grund nach einem anderen Projekt verlangt, deren Ausmaß die Erfüllung der feststehenden Zielsetzung unmöglich gemacht hätte. So wurde letztlich aufgrund der Einsicht in die Basler und Wiener Handschrift für die Pariser Druckausgabe optiert,⁴¹ die Venezianische Ausgabe wurde – trotz seiner divergierenden Tendenzen – dennoch konsultiert. Wo es wegen vermeintlicher oder tatsächlicher Zweideutigkeit Not tut, werden in den Fußnoten die beiden primären Quellen komparativ angeführt, die Abweichungen angegeben und auf die angemessenere Version hingewiesen. Dabei bezeichnet [*Par.*] den Pariser Druck und [*Ven.*] den venezianischen Druck. In den Fußnoten wird immer die festgestellte Folien- und Zeilenzahl angegeben, obwohl in keiner der Ausgaben die Zeilenzählung gemacht wird.⁴² Die Fußnoten werden nur, wenn es zum besseren Verständnis zuträglich, orthografischer Zeichensetzung unterzogen. Den Wortlaut des scholastischen Lateins wird überall dort wiedergegeben, wo es nicht überflüssig erscheint. So ergibt sich durchaus eine Regelmäßigkeit, nach der ein Ausschnitt, ein Zitat aus einem der beiden Drucke ausreichend und repräsentativ den anstehenden Inhalt vermittelt. Dann wird auf die Anführung der entsprechenden Stelle aus der anderen Ausgabe verzichtet. Wo die kontextuelle Einheitlichkeit dies erfordert, wird *in extenso* zitiert, wenngleich darunter die Eigenart der gewählten Darlegungsweise leiden mag. Hinter der verrichteten textuellen Arbeit verbirgt sich das Anliegen, mitunter den hervaeischen Duktus durchblicken zu lassen.

Schließlich bieten die Frühdrucke – der eine mehr als der andere – einen durch ihre schlüssige Form und innere Gestaltungskraft genügenden Einblick in die eigentümliche Lehre von der Intentionalität des menschlichen Denkens, welche

⁴⁰ Die Einsicht in die umstrittenen Stellen der Basler und Wiener Handschriften hatte auch zur Folge, dass dem Pariser Frühdruck eindeutig der Vorzug gegeben werden muss.

⁴¹ Die Wiener W 2411, ff. 1-59 und die Basler B III b 227, f. 142ra-181va Handschriften dürfen wohl wegen der Gänze und Übereinstimmung zu den besten aus den wenigen noch erhaltenen Handschriften gerechnet werden, weil diese entweder spätere und inkomplete Versionen zu sein scheinen. Zum Stand der Handschriften vgl. ob. Anm 36.

⁴² Die im Pariser Druck angewandte Folienzahl (von Doyle 2001 verwendet) von a. i-iv bis n. i-iv ist unzureichend, deshalb müsste die nicht vorhandene Folienzahl ergänzt werden.

in die logische Grundlagenforschung zu verwandeln bereit ist. Damit dürfte diese philosophische Disziplin den Anspruch erheben, in der Historie der wissenschaftlichen Philosophie einen sicheren Platz zu besitzen, dessen Wert demonstrieren zu dürfen, sei ihr gegönnt, will die Philosophie ihrerseits den unaufhörlichen Anspruch auf die grundlegende Wissenschaftlichkeit nicht aufgeben.

Zur Methodik der Arbeit möchten wir vor allem auf die drei Zugangsweisen der historischen Forschung aufmerksam machen, die hier unter die eher allgemein gehaltenen Bezeichnungen: Historismus, Ahistorismus und Analytik festgehalten werden.⁴³ Die Entscheidung für eine Zugangsweise erfordert im voraus eine kurze Darstellung von allen drei Methoden, was sowohl für die angestrebte Methodenwahl wie auch für den Umgang mit den Grundaussagen der scholastischen Texte geboten erscheint.

Im Historismus misst man ein systematisches Werk an seiner historischen Rolle und versteht an erster Stelle den aktuellen Vorrang der Historie vor der möglichen Aktualisierung der systematischen Elemente. Der historistische Standpunkt betrachtet ein Problem aus der vergangenen Zeit als selbst vergangen und endgültig abgeschlossen; Ahistorismus versucht sich in den unmittelbaren Vergleichen zweier Systeme, die möglicherweise von völlig unterschiedlichen, von der Geschichtlichkeit beeinflussten Fragestellungen ausgehen, die nie interferieren werden; und schließlich, bemüht sich die Analytik um die Balance: Durch sie wird ein Text an den Einsichten analysiert, die innerhalb der gegenwärtigen Debatte kommuniziert werden können. Dabei soll sie bestrebt sein, die historischen Ausgangsmodalitäten nicht aus dem Auge zu verlieren, um die verschiedenen Ansätze nicht zu vermengen. Diese dritte Variante scheint folglich der hier gestellten Aufgabe Genüge tun zu können und deshalb wird ihr nunmehr bei weitem der Vorzug gegeben.⁴⁴

Während der Teil (I.) zum Thema hinführen soll und der Teil (III.) sich mit historisch-systematischen Implikationen befasst, werden, wie bereits erwähnt, die eigentlichen Studien des Textes im Teil (II.) präsentiert. In der Einführung dieses Teils wird der Analyse die konzise Wiedergabe des gesamten

⁴³ Die systematische Beschäftigung mit einer einschlägigen Materie kann jeder dieser Zugangsweisen innewohnen. Die analytische Arbeitsweise besteht neben dem systematischen Kern auch aus der Berücksichtigung der historischen Perspektive. Es wird hier nach der Zugangsweise zur Gegenwart der Philosophie – und nicht etwa der Historie – gemäß dem unterschieden, wie offen sich der entsprechende Ansatz für die Gegenwart zeigt.

⁴⁴ Die Lebendigkeit des Ansatzes, der das historische in systematischer Wiedergewinnung für die Gegenwart offen hält, illustriert Wieland 1992 am Beispiel der neuscholastischen Entwicklung.

Gedankengangs vorausgeschickt. Die Abschnitte des analytischen Teils folgen sinngemäß der Gliederung des Autors, kopieren sie jedoch nicht. Das Inhaltsverzeichnis des Traktats kann eingesehen werden.⁴⁵ Die Herausstellung der gewonnenen Erkenntnisse, genannt Schlussfolgerungen, erfolgt jeweils zum Schluss eines Abschnitts.

§ 3. FORSCHUNGSSTAND: DIE VERSCHIEDENEN ANSÄTZE UND MODELLE ZUM VERSTÄNDNIS DER INTENTIONENLEHRE HERVAEI IN DER FACHSPEZIFISCHEN LITERATUR

Die Scholastikforschung zeigte für die Lehre von der Intentionalität des Denkens und von den logischen - ersten und zweiten - Intentionen bis vor kurzem deutlich geringes Interesse.⁴⁶ Seit einiger Zeit sind jedoch Untersuchungen disponibel,⁴⁷ die einschlägige Intentionalitätstheorien in den Mittelpunkt stellen und dadurch auch die Intentionenlehre aufs neue zugänglich machen. Wir werden die Autoren anführen, die nicht einfach ein beliebiges Thema aus Hervaeus' wissenschaftlichem Nachlass bearbeiten, sondern die Intentionalitätstheorie des Hervaeus Natalis unmittelbar und ausdrücklich kennen.

Hervaeus Natalis ist eine nahezu in Vergessenheit geratene, selten für würdig eines philosophiegeschichtlichen Handbuches erachtete und nur am Rande der historischen Forschung flimmernde Gestalt. Er wurde von den Thomisten Jahrhunderte lang so hochgeschätzt, dass man ihn den Vorrang vor allen anderen unter ihnen einräumte.⁴⁸ So ist Natalis einer der maßgebenden Denker auch für die späte Scholastik und die frühe Neuzeit, und zwar nicht nur für die Thomisten.⁴⁹ Durch seine auslegende Verteidigung der Lehren des Thomas von Aquin, indem er die Verschiebung der Schwerpunkte nicht scheut, um so einem

⁴⁵ S. Anhang.

⁴⁶ Es könnte u. a. daran liegen, dass die ältere Forschung bei all dem Verdienst für unseren heutigen Kenntnisstand die Intentionalitätstheorien von wichtigen Themenkreis geringschätzig absetzte. Darauf weist Perler 1994, 265n, zurecht hin im Zusammenhang mit der Ockhamrezeption, für deren Anknüpfung an die zeitgemäßen Theorien intentionaler Gegenstände von Boehner 1948 der Weg frei gemacht wurde.

⁴⁷ Vgl. Perler 2002; Ders. (ed.) 2001; Pini 2002.

⁴⁸ Einschließlich der Gestalten wie etwa Johannes Capreolus, einer als „Princeps thomistarum“ genannten Autorität innerhalb der Schule. Vgl. Tavuzzi 1998.

⁴⁹ Vgl. Cannizzo 1957, Hedwig 1978, Grabmann 1979, Tavuzzi 1992, ders. 1997 und Wells 1994.

Suchenden zum besseren Verständnis des verteidigten Systems zu verhelfen, gelangt er zu einem prinzipiell neuen philosophischen Ansatz. Sein Einfluss auf die frühneuzeitlichen Debatten ist unübersehbar. Während noch Leibniz Hervaeus autoritativ anführt,⁵⁰ kann die neuere – in der Nachfolge der früheren – Scholastikforschung kaum etwas Erkundenswertes in seinen Lehren finden,⁵¹ bis letztlich eine Reihe von Untersuchungen in den letzten Jahrzehnten das Gegenteil suggerierte.⁵² Nun sieht man in Hervaeus nicht mehr einen gewöhnlichen Thomasanhänger, der die Lehren seines Meisters in mehr oder weniger modifizierter Form wiedergibt, sondern einen Philosophen, der die durchaus eigenständig anmutende Lehre von den *intentiones*, den Grundstationen der menschlichen Erkenntnisgewinnung, und von der dazugehörigen Intentionalität als der das Denken bindenden und regulierenden Kraft entfaltet. Die zeitgenössische Interessenverschiebung auf die Intentionalität des Denkens und die neu orientierte Scholastikforschung tun ein Übriges und Hervaeus Natalis wird zu einem Denker, dessen starker Einfluss während des Übergangs zur Neuzeit die systematische Forschung der Philosophiegeschichte immer mehr entdeckt⁵³.

In diesem Kapitel wird die spezifische Sekundärliteratur behandelt. Bevor die knappe Übersicht über die Autoren gegeben wird, die die hervaeische Intentionalitätslehre kennen und sie in ihrer jeweiligen Perspektive aufnehmen, möchte ich zwei Werke erwähnen, die zwar mit unserem Autor nichts zu tun haben, aber mit unserem Thema. Dies dürfte das einzige Mal gewesen sein, sei es – wie im ersten davon – aus der rein systematischen oder – wie im anderen – aus der historisch anmutenden Position, dass von der spezifischen Grundlegung der intentionalen Logik gesprochen wurde. H. B. Veatch⁵⁴ und R. W. Schmidt⁵⁵ haben in ihren Werken versucht, auf je eigene Weise und aus je eigener Aufgabenstellung die Intentionalität mit der Grundlegung bzw. Darlegung der Logik zu verknüpfen. Gemeinsam ist diesen Autoren ihre Distanzierung von jeder Formalisierung der Logik. Der Erstere bevorzugt den Realismus als die

⁵⁰ Wir sehen hier von der Frage ab, ob Leibniz Hervaeus im Originaltext oder über die einschlägigen Kompendien kennt.

⁵¹ E. c. Copleston 1972.

⁵² S. Anhang: Liste der Untersuchungen, die spezielle Themen aus Hervaeus' Philosophie und Theologie betreffen.

⁵³ Vgl. Wells 1994.

⁵⁴ Vgl. Veatch 1952.

⁵⁵ Vgl. Schmidt 1966.

verbindliche Grundlage der Intentionalität und der Logik zu präsentieren.⁵⁶ Beim Letzteren scheint sich die nicht formale Sichtweise von selbst zu ergeben, da er sich unmittelbar mit den alten scholastischen Elementen der philosophischen Logik befasst. R. W. Schmidt stellt nämlich anhand und vor dem Hintergrund der erkenntnistheoretischen Untersuchung des Logikverständnisses bei Thomas von Aquin dar, wie dieser die Domäne der Logik auf die noëtischen Intentionen, die mit der Intentionalität zusammentreffen, einschränkt.⁵⁷

Nun möchte ich mich den Autoren zuwenden, die Hervaeus Natalis und seine Theorie über die ersten und zweiten noëtischen oder logischen Intentionen - verknüpft mit der daraus resultierenden Intentionalitätstheorie mit unterschiedlicher Intensität ausdrücklich erörtern. Da im Mittelpunkt einer solchen Betrachtung der einschlägige Traktat selbst stehen sollte, wird die unmittelbare Bezogenheit der Autoren auf diesen geprüft. Dabei ist der betroffene Autorenkreis nicht übergroß, was die Vielfalt der Ansätze eher verdeutlicht. Sie eint die betonte Aufmerksamkeit, die sie im großen oder kleinen Ausmaße auf die hervaeische Intentionalitätstheorie richten. So finden wir bei den Autoren verschiedene Betrachtungsweisen der hervaeischer Intentionalitätslehre.

Als erstes kommt die ältere, auf die Geschichte der Logik und Scholastik konzentrierte Forschung von C. Prantl beziehungsweise M. Grabmann zur Sprache. Zweitens werden diejenigen Versuche dargestellt, die den geschichtlichen Zusammenhang mit dem neueren Intentionalitätsbegriff herzustellen suchen. Dieser Ansatz findet sich bei H. Spiegelberg und K. Hedwig. Drittens kommen die konzeptionellen Gesamtansichten in Frage, die die Problematik unter einem bestimmten Gesichtspunkt erhellen wie etwa bei G. Cannizzo und W. Hübener oder einen besonderen Aspekt herausgreift, so T.

⁵⁶ Veatch stellt 1952, 28, seine Vorstellung so vor: „Once logical forms are recognized as being thus intentional, it becomes apparent that there can be no adequate understanding of logic apart from metaphysics or first philosophy. Why? Simply because the nature and structure of the logical is determined entirely on the basis of its being adapted to disclose or signify the nature and structure of the real.”

⁵⁷ Schmidt fasst seine Grundgedanken 1966, 317-318, so zusammen: „Human knowledge is an activity of man, conducted in a manner proportioned to his nature, by which in an immaterial way he takes possession of other beings and makes them his own by conforming himself, in his spiritual activity, to them. It is essentially intentional, that is, directed to the other as other. A being intentional, it is also relational, for a relation is the ordination, orientation, or direction of one thing to other.

Logic too, in Thomas' view, is intentional, but on a secondary plane. In man's direct knowledge the cognitive forms in the mind are the forms of the thing known.”

Kobusch. Als einen Vorreiter in den Theorien von der intentionalen Seinsweise ist das Interesse von J. Biard für Natalis bedingt. Dann meldet sich die Methodik zu Wort, die in der Diärese der grundlegenden geschichtlichen Vorgaben für die Intentionalitätstheorie ausschließlich vom Interesse für die systematische Forschung zur hervaeischer Lehre geleitet wird wie etwa von J. Pinborg, M. Tavuzzi und D. Perler. Schließlich wendet sich die Übersicht den neulichen Ansätzen von J. Doyle zu.

Aus dem Kreis genannter Autoren setzt sich das Gesamtbild der Zugangsmöglichkeiten zu unserem Text zusammen. Im Übrigen wird hier von den Fällen aus der einschlägigen Sekundärliteratur abgesehen, die zwar in gewissen Aspekten zum erweiterten Verständnis der gesamten Erkenntnislehre Hervaei beitragen könnten, diese Arbeit aber vom Hauptthema abbringen können.

Noch bevor M. Grabmann als Einziger⁵⁸ aus der älteren Forschung auf die vielversprechende Bedeutung der Rezeption des hervaeischen Traktats im Zusammenhang mit der von ihm beobachteten Wiederbelebung der Intentionalitätsthematik hingewiesen hatte,⁵⁹ ohne auf die inhaltlichen Einzelthemen einzugehen, widmete C. Prantl dem Hervaeus Natalis in seiner ‚Geschichte der Logik‘ eine Reihe von Überlegungen; darunter auch solche, die

⁵⁸ Aus der älteren Forschung befassen sich mit dem Hervaeus’ denkerischen Erbe im Allgemeinen B. Geyer 1927 und M. De Wulf 1947 Gilson 1947, die in historischer Hinsicht wertvolle Quellen zur Biografie Hervaeus’ sowie zur Sekundärliteratur darbieten. Was die inhaltlichen Besonderheiten bei de Wulf und Gilson in Bezug auf unseren Autor betrifft, wird dies von F. B. Allen 1960 konzise zusammengefasst. Allen geht auf die Meinungen von De Wulf, Gilson und Grabmann über unseren Autor ein. Es werden die Zitate von Grabmann etwa darüber angeführt, wie sicher Hervaeus den Aquinaten gegen Heinrich, Scotus, Durandus, Aureoli und Gottfried verteidigt. Wie bereits J. Koch 1927, 211, so auch De Wulf betonen, Hervaeus sei mehr um Verteidigung als Entwicklung der thomasischen Lehre bemüht, es habe jedoch einige „*doctrinal peculiarity*“ gegeben, die von Thomas abweichen. Diese „*peculiarity*“ zählte dann Gilson auf, sich vorher auf de Wulf berufend, und zwar:

- a) Ablehnung der realen Distinktion zwischen *esse* und *essentia*.
- b) Distinktion zw. subjektiven Erkenntnisakt und dem objektiven Erkenntnisobjekt.
- c) Realität der Universalien wird in die mit den Universalien real übereinstimmenden Spezies verlegt. Diese These nennt aber Gilson selbst bei Namen: „*conformitas realis*“. Wie auch Geyer 1951, 536, ausführlich darlegt, vertrete Hervaeus in der Universalienfrage „die sogenannte Conformitätentheorie“.
- d) Es gibt eine numerische Einheit der Spezies.
- e) Die Individuation ist weder die quantifizierte Materie (Thomas) noch die *haecceitas* (Scotus), sondern (i) die externe Ursache ist die Wirkursache, (ii) die interne Ursache die Essenz selbst, die eigene Akzidenzien individualisiert.

Ferner zählt Geyer außer den bereits erwähnten Punkten nur noch die Frage nach der Wahrheitsbestimmung (vgl. dazu Kobusch 2004, 70, zum Wahrheitsbegriff bei Hervaeus s. Perger 2004.) und der vermutlichen Leugnung der Spezies beider Art, *sensibiles* und *intelligibiles*. Es ist somit deutlich zu sehen, dass die ältere Forschung die hervaeische Intentionalitätstheorie nicht zur Kenntnis nimmt, abgesehen vom erwähnten Hinweis von Grabmann.

⁵⁹ Grabmann 1984, 429.

unsere Problematik im wesentlichen zu berühren scheinen.⁶⁰ Zuerst muss gesagt werden, dass Prantl den hervaeischen Intentionstraktat unmittelbar kennt, so dass er sich auf ihn beziehen kann. Er sagt zurecht, dass Hervaeus zwischen der objektiven und subjektiven Bedeutung der Intention unterscheidet. Die subjektive Bedeutung sei für ihn eine „Modalität des Vorgestelltwerdens“, die objektive eine „sachliche Bedeutung, in welcher die Bestimmtheit (*terminatio*) des Verhältnisses zwischen Ding und Vorstellung, folglich auch das Ding selbst als vorgestelltes liegt.“ Er fragt weiter: Was bedeutet denn das Verhältnis zwischen Ding und Vorstellung? Was genau Prantl mit der Frage meint, bleibt unklar: Ist es das Verhältnis zwischen Ding und der Repräsentation von diesem (*res* und *representatio rei*)? Oder meint er etwa das Verhältnis vom Ding zum Verstand (*habitus rei ad intellectum*)? Schon bei der Prantls Wiedergabe der *terminatio* als Bestimmtheit ist Vorsicht angesagt, geschweige denn was die Bestimmtheit des Verhältnisses betrifft. Zwar kann ein Verhältnis bestimmt sein. Allerdings gibt es im Traktat keine Stelle, wo Hervaeus über *terminatio relationis* oder *terminatio habitudinis* sprechen würde. Hingegen wird man sehen können, dass er über *terminatio tendentiae* sprechen wird, die das Verhältnis erst ermöglicht. Versteht Prantl das Verhältnis als *habitus* und vielleicht sogar *intentionalitas*, dann sind diese Bedenken gegenüber seiner Auslegung nicht mehr angebracht. Nach Prantl identifiziert Hervaeus „die Quelle der Wortbezeichnung“ und *intentio prima*. Hier können wir zustimmen. Anerkennen sollen wir das Verdienst von Prantl, den hervaeischen Grundgedanken über die Entstehung der Logik *ex parte rei intellecte* erkannt zu haben, obgleich man das Bewusstsein der Besonderheit dieses Gedankengebäudes vermisst. Dass die zweite Intention nach Hervaeus der Gegenstand der Logik ist, wird von Prantl hervorgehoben. Er spricht neben der zweiten Intention auch den hervaeischen Begriff der Wahrheit als gedanklich Seiendes an. Ein Beispiel, wie Prantl den hervaeischen Gedanken wiedergibt, bietet sein Verständnis der Universalienstellung bei Hervaeus: „Bei solcher Auffassung der *intentio secunda* und des Begriffes der Wahrheit versteht es sich von selbst, dass nun auch die Universalien nur vorstellungsweise im Denken liegen“. Dem hervaeischen Schriftlaut nach liegen die Universalien im Denken *per predicationem*⁶¹ und nicht *per representationem*. Diese Passage sollte nun genügen, um das unzureichende Bild des prantl'schen Berichts zu dokumentieren.

⁶⁰ Prantl 1955, 264ff.

⁶¹ De secundis intentionibus, Q. 2, a. 2, 20va 8ff, bes. 26-34.

Aus dem vielbeachteten Aufsatz von H. Spiegelberg⁶² ist es nicht ersichtlich, ob der Autor hinsichtlich des Textes „De secundis intentionibus“ die primären Quellen einschließlich der Inkunabeln oder nur die sekundären in Anspruch nimmt. Die hervaeischen Zitate, die er aus dem Traktat anführt, sind allesamt dem Werk Prantls entnommen. Interessant für uns ist die Ansicht des Autors über die Rolle Hervaeus' in der Geschichte der Intentionalitätslehre. Die Feststellung, dass Hervaeus „in erster Linie“ die einen Gegenstand repräsentierenden Mittel *intentio* nennt,⁶³ wird so getroffen, dass eine hervaeische Unterscheidung zwischen dem Bereich der zweiten und der ersten Intentionen übergangen wird. Er nennt ihn einen Hauptvertreter der Theorie, nach der die noëtische Intention als Relation gedeutet wird. Die Ansätze seien bereits bei Duns Scotus vorhanden, wo die Relation des Prädizierbaren zu dem, worüber es prädiziert wird, zum Ausdruck komme. Laut Spiegelberg zeigt sich diese Theorie bei Hervaeus in „einer Relationsbestimmtheit am erkannten Gegenstand.“ Wichtig ist die Feststellung des Autors, dass eine *intentio* auf Seiten des Erkannten zu suchen ist. Das hervaeische *ens intellectum* identifiziert Spiegelberg mit *intentio prima in abstracto* (In Wahrheit ist ein *ens intellectum* im Gegensatz zu einer abstrakten Intention kein Gedankending! Auf jeden Fall ist diese Identifizierung dem hervaeischen Verständnis völlig fremd). Hingegen setzt Hervaeus die *intentio prima concretive et materialiter* laut Spiegelberg „mit dem vollen erkannten Gegenstand“ gleich, was – wiederum Spiegelbergs Deutung zufolge – als *intentionalitas* bezeichnet werde (Zumindest im Falle des Hervaeus ist das gänzlich anders.). Ein solcher *respectus rationis* wird „als habitudo rei intellectae gekennzeichnet“⁶⁴, wobei der Autor nicht präzisiert, welchen *respectus rationis* er gemeint hat. Wie wir also sehen, bei allem Verdienst um die herausgestellte Originalität des hervaeischen Ansatzes entspricht im Spiegelbergs Beitrag vorgestellte Sicht nicht den inhaltlichen Vorgaben des hervaeischen Traktats. Die Zuordnung eines entschiedenen Vertreters des Realismus hervaeischer Art Armandus de Bellovisu der Anhängerschaft Ockhams lässt diese Unzulänglichkeit nur um ein weiteres Mal zu Tage kommen.⁶⁵

K. Hedwig beschäftigte sich eingehend mit den Quellen des F. Brentano bei der Herausarbeitung des Konzepts intentionaler Inexistenz eines Erkenntnisobjekts.

⁶² Spiegelberg 1969.

⁶³ Ebd. 195.

⁶⁴ Ebd. 197.

⁶⁵ Ebd. 204.

In den verschiedenen Studien versucht er den geschichtlichen wie auch den systematischen Voraussetzungen für den Begriff ‚*intentio*‘ nachzugehen.⁶⁶ Darauf wird hier an einer anderen Stelle Bezug genommen.⁶⁷ Den hervaeischen Beitrag zur thematisierten Begriffsgeschichte lässt Hedwig nicht außer acht. Er kennt das einschlägige Werk des Scholastikers und möchte die Grundzüge des „*De secundis intentionibus*“ vorstellen.⁶⁸ In der kurzen Schilderung der hervaeischen Intentionenlehre schreibt er, dass eine *intentio* im engeren Verständnis etwas sei, „was sich seitens der begriffenen Sache ergibt“. Mit der Sache selbst sei dasjenige gemeint, das „im Erkennen als Begriff begriffen wird.“ Insofern dieser Begriff auf die Sache im Sinne einer *res absolute* hinweise, liege eine *intentio prima* vor. Mit dem „Verhältnis“ bezeichnet Hedwig den hervaeischen Begriff *habitus*, das zwischen der Sache und dem Erkennen besteht, und fährt dann fort, indem er darauf insistiert, dass gerade dieses Verhältnis von Hervaeus - in „metasprachlicher Dimension“ - die Intentionalität genannt werde. Darin seien erste und zweite Intentionen „in ihren Fundierungen, Terminationen und wechselseitigen Beziehungen bestimmbar“.⁶⁹ Schließlich sagt Hedwig, dass dabei nicht mehr nach der Sachreferenz des Erkennens gefragt werde, sondern die Begriffe als Objekte des Denkens in Mittelpunkt rücken würden. Sie haben dem Denken gegenüber ein „objektives Sein“. Dazu führt er ein Zitat über die Objektivität der zweiten Intentionen an.⁷⁰ Als Resumé kann festgehalten werden, dass der Beitrag Hedwigs durchaus als eine Hinführung zu den Themen des einschlägigen scholastischen Traktats behilflich ist, dabei wird einer nuancierten Beziehung zwischen dem als zurecht durch die Brentanos Kenntnisnahme entstandenen Vermittlung zwischen den zwei Intentionalitätstheorien nur eingeschränkt Rechnung getragen.⁷¹

Die Intentionalität in der Repräsentation eines Gegenstandes ist das Thema einer anderen Schrift.⁷² Dort bezieht sich W. Hübener⁷³ zunächst auf die

⁶⁶ Hedwig 1978, ders. 1979, ders. 1980.

⁶⁷ Vgl. Anm. 147, 149-150.

⁶⁸ Hedwig 1978, 74.

⁶⁹ A. a. O. 75.

⁷⁰ A. a. O. 76.

⁷¹ A. a. O. 74. Auch wenn Hedwig dabei offen lässt, inwieweit Brentano den hervaeischen Traktat exakt studiert hat. Was hier offen bleibt, ist nur ein geschichtlicher Umstand, der einer systematischen Prüfung entbehrt.

⁷² Hübener 1968. In diesem Werk, das gänzlich den Repräsentationstheorien der Scholastik gewidmet ist, setzt Hübener den Schwerpunkt auf den intentionalen Charakter der Repräsentation bei Hervaeus.

⁷³ Ebd. 370-386.

Opposition Hervaeus' gegen die Thomaskritik von Heinrich von Gent.⁷⁴ In den anderen Abschnitten beschäftigt er sich mit den hervaeischen Repräsentationserörterungen im Verhältnis zum geistigen Wort und dem Umfeld des Sentenzenkommentars des Dominikaners. Von der ganzen Untersuchung ist für uns aber nur ein Abschnitt⁷⁵ wichtig, denn hier bezieht sich Hübener unmittelbar auf den Traktat „De secundis intentionibus“.⁷⁶ Die Intentionalitätslehre wird unter dem Gesichtspunkt der Repräsentationstheorie betrachtet. Laut Hübener unterscheidet Hervaeus die einem Verstand inhärenten Akzidenzien von den ersten und zweiten Intentionen. Die Letzteren leiten sich von seiten der erfassten Sache. Das Erstere, die intelligible Spezies, der Erkenntnisakt und der formale Begriff sind intramental seiende Verstandesakzidenzien. Nachdem Hervaeus, wie Hübener erläutert, das intentionale Sein der Akzidenzien und damit ihre logische Irrelevanz postuliert, geht Natalis zum Allgemeinen über. Die Akzidenzien sind allgemeiner Natur, aber nur *per representationem*. Die zweite Intention, die eigentliche *intentio universalitatis* repräsentiert eine Sache durch Prädikation. Eine der wichtigsten Thesen, die Hübener bei Hervaeus findet, lässt sich als Bestimmung der Unterscheidungskriterien sehen, nach denen Hervaeus zwei Typen des Allgemeinen aufstellt, das Allgemeine durch Vergegenwärtigung, *per repraesentationem*, und das Allgemeine durch Aussage, *per praedicationem*. Die Kriterien sind drei: „Inexistenz, Intentionalität und Verursachung“. Zudem sind die Verhältnisweisen der Repräsentation insofern wichtig, als Erkenntnisobjekte darauf angelegt sind, erkannt zu werden. Den gedanklichen Verhältnisweisen eines Objektes entsprechen reale Verhältnisse desselben, die bekanntlich mit Hilfe der drei intramentalen Akzidenzien stattfinden. Hübener unterstreicht die strikte hervaeische Trennung zwischen dem Realen und Gedanklichen, die auch in den repräsentativen Verhältnisweisen gehalten werden. Was er an Hervaeus bemängelt, ist eine gewisse Inkonsequenz in der

⁷⁴ Es handelt sich um die Schrift ‚De quatuor materiis‘ oder ‚Contra Henricum de Gandavo, ubi impugnat Thomam‘. S. dazu Stella 1959.

⁷⁵ Hübener 1968, III. 2.

⁷⁶ Ebd. 370: „Der Traktat ‚De secundis intentionibus‘, der in zwei in der Textgestalt erheblich voneinander abweichenden Frühdrucken vorliegt, sollte wegen seines klaren systematischen Aufbaus und seiner gründlichen Begriffseinteilungen den Ausgangspunkt jeder Beschäftigung mit dem hochscholastischen Begriff der Intentionalität bilden.“

Frage der völligen Unabhängigkeit des Prädikativen von psychischen Gegebenheiten.⁷⁷

Auf G. Cannizzo beruft sich S. Vanni-Rovighi, als sie bei Petrus Aureoli die Entstellung der Bedeutung der hervaeischen Intentionenlehre feststellt.⁷⁸ Cannizzo versucht das Thema des Traktats aus der Perspektive der Verbum-Lehre zu erhellen, um die intentionale Funktion des Wortes in der Erkenntnistheorie des Hervaeus Natalis kundzutun.⁷⁹ Dazu glaubt die Autorin, unter den *intentiones* die idealen Entitäten herausfinden zu können.⁸⁰ Das Ziel des Traktats „De secundis intentionibus“ wird in der Bestimmung und Bedeutung gesehen, die den idealen Entitäten zugesprochen werden kann.⁸¹ Es wird zuerst der Unterschied hervorgehoben, den Hervaeus zwischen dem intramental subjektiven und objektiven Sein feststellt. Die kognitiven Mittel sind die eingedrückten Spezies, Erkenntnisakt und ausgedrückte Spezies, jene intentional Seiende also, die sich von seiten des Erkennenden ergeben.⁸² Sie werden durch ihre Intentionalität die intramentale Darstellung des Erkenntnisobjekts gebildet. Ein solches Gebilde ist modifizierbar und wirkt sich real und physisch auf den Geist aus. Außerdem rezipiert die Autorin den hervaeischen Begriff der Verhältnissweise, der *habitus*, den sie als rein ideale Existenz bezeichnet. Eine derartige Verhältnissweise der Sache gegenüber dem Verstand gibt die eigene intentionale Seinsweise kund und benennt die idealen Entitäten, mit denen die Autorin zweite Intentionen meint.⁸³ Diese seien immateriell, nicht entitativ, nicht per se existent, jedoch real. In ihnen sei der aktive Intellekt präsent und nicht etwa umgekehrt, wie es manchmal in den scholastischen Theorien der Fall sei. Diese intentionale Existenz der zweiten Intentionen werde durch die formale Wirkung ausgelöst.

⁷⁷ Ebd. 380: „Diese Einbeziehung der realen Seite der Repräsentationsbeziehung in den praedikativen Geltungssinn der *perseitas* führt zu einer Vermischung der sonst von Hervaeus so scharf gezogenen Grenze von Repraesentation und Prädikation.“

⁷⁸ Vgl. Vanni-Rovighi 1978a, 276-277 und 1978b, 288. In ihren Aufsätzen erörtert die Autorin die Intentionalitätstheorie des Petrus Aureoli, unter anderem aber auch seine Zurückweisung der Konzepte von Thomas v. Aquin und Hervaeus Natalis. Sie geht zwar auf die letzteren wenig ein und behandelt beide im selben Kontext, gibt jedoch einen wertvollen Hinweis auf die erkenntnistheoretischen Studien über Hervaeus von G. Cannizzo 1957 und 1984. Am ausführlichsten wird die Intentionalitätslehre in der ersten Schrift behandelt, die anderen berühren einen oder anderen erkenntnistheoretischen Aspekt der hervaeischen Lehre.

⁷⁹ Cannizzo 1957, 220-235;

⁸⁰ Sie vertritt 1957, 221 die Auffassung, und dabei ist sie nicht die einzige, dass die Lehren aus dem Traktat über den Begriff der ersten und zweiten Intention für eine gesonderte Behandlung der Mühe wert sein könnten.

⁸¹ Ebd. 227.

⁸² Ebd. 220.

⁸³ Ebd.

Auf diese Art und Weise wird, so Cannizzo weiter, jene Realität erkannt, die ausschließlich gedanklich – und insofern gedacht – existiert. Damit befasst sich der Logiker. Diese zweiten Intentionen präsentieren die Realität, die intentional im Geiste ist. Cannizzo unterscheidet außerdem *die intentio formaliter et in abstracto* von der Sache an sich, *intentio materialiter et in concreto*. Das Erstere ist eine gedankliche Relation, die Hervaeus auch *intentionalitas* nennt, das Letztere ist die konkrete Sache, die erfasst wird, *id quod intelligitur*. Schließlich ergibt sich die reale und intentionale Existenz eines Wortes. Der Erkenntnisakt übernimmt die wortformende Funktion, nachdem er als ein entgegengesetztes Extrem der sachhaften gedanklichen Relation fungierte. Dieser gedanklichen Relation entspricht seitens des Erkennenden das Wirken der realen Entitäten, die mit der Sache in einer Darstellungsbeziehung stehen. Dadurch entspricht der Erkenntnisakt der Realität⁸⁴, die objektiv intramental ist. Nach Cannizzos Lesart des hervaeischen Gedankengangs führen die Darstellungsbeziehungen, die *similitudines*, den Geist zur Sache und sind wesentlich intentional wie übrigens ihre sachliche Gegenseite, die gedankliche Existenz namens zweite Intention, deren Bezogensein auf die Sache in der gedanklichen Relationalität⁸⁵ Ausdruck findet. Die Schlussfolgerung, die die Verfasserin aus den behandelten Passagen des Intentionentraktats zieht, lautet: Die Intention von seiten des Erkennenden ist kein solches *ens in anima*, das sich dem real Seienden entgegensetzt. Die zweite Intention von seiten der erfassten Sache ist das eigentliche *ens in anima*, das als Erkenntnisobjekt der zweiten Gattung der Intelligibilia oder als zweite Namengebung auftritt.⁸⁶ In der ausführlichen Darstellung Cannizzos wirft sich die Frage nach der adäquaten Begrifflichkeit in Bezug auf die zweite Intention auf, ob eine ideale Entität nämlich nichts anderes als ein Gedankending, ein *ens rationis* ist.

Mit dem hervaeischen Traktat beschäftigt sich T. Kobusch hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt des *esse obiective*. Zunächst unterscheidet er, sich auf eine andere hervaeische Schrift berufend, das real Seiende von dem gedanklichen gemäß der Unterscheidung, wie sie bei Hervaeus gedacht wird.⁸⁷ Was im Intentionentraktat von den Intentionen dargelegt wird, ist nach Kobusch's Lesart die reine objektive Seinsweise des gedanklich Seienden. Objektiv sind aber auch die Dinge im Verstande, die Seienden der Naturwirklichkeit. Zweite

⁸⁴ Ebd. 225.: ‚L'actus intelligendi insomma è corrispettivo alla realtà che è “obiective in intellectu”, come estremo della relazione opposta.‘

⁸⁵ Relazione di ragione.

⁸⁶ Ebd. 234.

⁸⁷ Kobusch 1987, 137.

Intentionen nach Hervaeus nennt Kobusch die einem erkannten Sein zukommenden Bestimmungen, erste Intentionen hingegen die direkt erkannten Entitäten. Diese setzen immer eine reale Entität voraus, die zweiten nicht. Als wesentliches Element dieses Lehrstücks betrachtet Kobusch „die Unterscheidung zweier Weisen des Objiziert-werdens.“⁸⁸ An einer anderen Stelle vertritt er die Auffassung, dass bei Hervaeus, beispielsweise im Unterschied zu Petrus Aureoli, die „Gegenstandsweise“ des gedanklich Seienden letztlich nicht geklärt wird.⁸⁹ J. Biard geht auf den hervaeischen Intentionentraktat im Kontext der Intentionlehre des Wilhelm von Ockham.⁹⁰ Dafür werden zwei Passagen aufgeboten. In der ersten wird ausführlich der Weg dargestellt, der zu den logischen Intentionen *ex parte rei* führt.⁹¹ Der relationale Begriff der Intentionalität kommt ebenso zum Ausdruck wie das objektive Sein, das im Kontrast zum intentionalen Sein steht. Das letztere ist für Biard vom hauptsächlichen Interesse. Neben der Erarbeitung des hervaeischen Begriffs der Subjektivität der kognitiven Mittel (intelligible Spezies oder Erkenntnisakt) stellt Biard die fragliche These auf, dass eine erfasste Sache im Verstand in intentionaler Weise ist.⁹² Ferner zeigt Biard völlig zu Recht, dass Ockhams Kritik zwar das Aureolis Konzept der intentionalen Seinsweise, jedoch nicht das hervaeische Konzept trifft und schließlich erläutert er die hervaeische Differenzierung zwischen zwei Intentionen.⁹³

J. Pinborg war einer der Pioniere in der neueren Forschung, die im 20. Jahrhundert die Intentionenlehre Hervaei gewichtet und bewertet haben. In seinem Frühwerk⁹⁴ äußert er sich zur hervaeischen Lehre über erste und zweite Intentionen und die objektive intramentale Seinsweise eher sporadisch, später werden die Erörterungen in verschiedenen Aufsätzen⁹⁵ ausführlicher. Im ersten Werk stellt er die Vermutung auf, dass Hervaeus der „Hauptvertreter der von Ockham abgelehnten Fictum-Theorie“ gewesen sein sollte. Diese Theorie unterscheidet genau zwischen dem subjektiv-psychischen Begriff und dem objektiven Begriffsinhalt.⁹⁶ Im Zuge der Feststellung des weiteren Unterschieds

⁸⁸ Ebd. 140.

⁸⁹ Kobusch 2000, 243.

⁹⁰ Biard 1997.

⁹¹ Ebd. 204.

⁹² A. a. O.: „Dénominalement, l'être intentionnel désigne le mode d'être de ce qui est objet de telles intentions. En ce sens, la chose intelligée est intentionnellement dans l'intellect.“

⁹³ Ebd. 214-216.

⁹⁴ Pinborg 1972.

⁹⁵ Am deutlichsten in Pinborg 1980.

⁹⁶ Pinborg 1972, 127: „Diese Theorie bekämpft die Gleichsetzung von psychologischem Begriff, der subjektiv im Verstand existiert, und von objektivem Begriffsinhalt, den es nur in „prospectu

zwischen Ockham und Hervaeus, hält Pinborg *intentiones* im Verständnis beider Autoren auseinander.⁹⁷ Pinborg verzichtet auf eine eingehende Darstellung der hervaeischen Lehre, unterstreicht jedoch, dass der Beitrag Hervaei von Bedeutung für die Forschung des XIV. Jahrhunderts bleibt.⁹⁸ Pinborg unterscheidet aufgrund der verschiedenen programmatischen Forschungsschwerpunkte *modistae* und *intentionistae* und ordnet Hervaeus als eine Bezugsgröße für die Letzteren ein.⁹⁹ Er präsentiert in Kürze auch die Grundzüge der hervaeischen Lehre über *intentiones*: die *intentiones ex parte rei intellecte* sind die gedanklich Seienden, die jeder psychischen Gegebenheit gegensätzlich sind und objektiv existieren. Die formelle und abstrakte Intention wird als *habitus* bestimmt, die sich von der Sache zum Verstand ergibt, gefolgt auf das erfasst Seiende. Zur Darstellung des hervaeischen Verständnisses der materiellen und konkreten Intention greift Pinborg zur hervaeischen Bezeichnung „*ens intellectum ut intellectum*“. Den Modus dieses *ens intellectum* betrachtet Pinborg als entscheidend für die hervaeische Bestimmung der Intentionen.¹⁰⁰

M. Tavuzzi legt Hervaeus' Standpunkt im Zusammenhang mit der philosophischen Logik dar.¹⁰¹ Er vertritt den Standpunkt, dass die philosophische Logik innerhalb des Thomismus von Hervaeus begründet wurde und innerhalb des frühen Thomismus die gewichtige, wenn nicht die zentrale doktrinäre Funktion ausübte. In diesem Kontext erörtert er die Intentionalitätslehre Hervaei. Als Textgrundlage hierzu werden zwei Werke vorgestellt. Neben dem „*Liber de intentionibus*“¹⁰² sind es Ausschnitte aus den „*Quaestiones quodlibetales*“ sowie eine einschlägige Diskussion aus dem

intellectus“ gibt. Der Begriffsinhalt ist somit eine intensionale Größe, der nichts im Denotatum entspricht („*nihil ponit*“).

⁹⁷ Ebd. 128: Zu beachten ist, dass diese *intentiones* bei Ockham nur als *intentiones animae* aufgefasst werden; ihnen entsprechen keine *intentiones ex parte rei* wie bei Radulphus Brito und Hervaeus Natalis.

⁹⁸ Pinborg 1974, 55: „Eine eingehende Darstellung der Erkenntnislehre des Hervaeus Natalis bleibt ein Desideratum, um so mehr weil es immer klarer wird, dass er eine Schlüsselstellung in den Auseinandersetzungen des frühen XIV. Jahrhunderts eingenommen hat.“

⁹⁹ Ebd. Insgesamt wird in der gegenwärtigen Forschung auch noch zwischen *modistae* (Pinborg 1975, Rosier 1983, Wolters 1992) und *terministae* (de Rijk 1962, Rosier 1985/1986, Jacobi 1992) unterschieden. Die Unterscheidungen werden übrigens nicht einheitlich vertreten. Schulthess 1996, 220, zieht beispielsweise die Trennlinie chronologisch anders.

¹⁰⁰ Ebd.: „Wenn das *ens intellectum* ein *ens* ist entsteht eine *intentio prima*. Wenn es ein *ens rationis* ist entsteht eine *intentio secunda*.“

¹⁰¹ Vgl. Tavuzzi 1992.

¹⁰² So heißt „*De secundis intentionibus*“ laut dem venezianischen Druck, auf den sich Tavuzzi 1992 bezieht.

Kommentar „In IV Sententiarium“.¹⁰³ Wie man annehmen kann, ist die angesprochene Auslegung ohne Verwendung des Pariser Druckes erfolgt. Dennoch gibt die Auffassung von M. Tavuzzi die hervaeische Intentionenlehre insofern wieder, als der venezianische Druck, den er verhältnismäßig verlässlich einschätzen kann, diese Lehre nicht entstellt.¹⁰⁴ Das ist in der Tat der Fall.¹⁰⁵ So rekapituliert Tavuzzi die zentrale Entwicklungslinie der Intentionenproblematik.

In der menschlichen Seele gibt es zwei Seinsweisen: die objektive und die subjektive. Subjektiv sind die Entitäten, die der Seele innewohnen: intelligible Spezies, Erkenntnisakt, Begriff, Willensakt und verstandesmäßiger Habitus. Diese sind reale Entitäten. Objektiv sind in der Seele die Termini des Erkenntnisaktes. Eine besondere intentionale Seinsweise genießen die gedanklichen Relationen, aber auch die Negationen und Privationen. Die Intentionen selbst seien nach Hervaeus in *ex parte voluntatis* und *ex parte intellectus* gegliedert. Letztere teilen sich in *ex parte intellegentis* und *ex parte intellectae* auf. Diese sind erste und zweite Intentionen, während jene die subjektiven intramentalen Entitäten darstellen, wie etwa intelligible Spezies, Erkenntnisakt und Begriff. Die ersten und zweiten Intentionen kann man sowohl *materialiter et in concreto* als auch *formaliter et in abstracto* verstehen.¹⁰⁶

Erste Intentionen, genommen *materialiter et in concreto*, sind die realen Entitäten, die objektiv in der Sache existieren. Sie sind Termini des Erkenntnisaktes, von der Gattung der intelligiblen Objekte und werden mit den Wörtern der ersten Namengebung bezeichnet. Erste Intentionen *formaliter et in abstracto* sind Relationen, die zwischen realen Entitäten und dem Erkenntnisakt hervortreten. Diese gedanklichen Relationen sind ausschließlich gedanklich Seiende. Eine solche Relation nennt Hervaeus „*intentionalitas*“.¹⁰⁷ Zweite Intentionen *materialiter et in concreto* sind die Relationen, die für reale Entitäten zusammenkommen, sofern sie verstanden und objektiv in der Seele sind. Es sind Relationen zwischen der erfassten Sache und dem Erkenntnisakt oder zwischen den verschiedenen erfassten Sachen. Erstere heißen auch „esse intellectum“ oder „esse abstractum“. Letztere werden durch die Termini wie etwa Gattung und Art wiedergegeben. Zweite Intentionen *formaliter et in abstracto* sind die Relationen, welche von den zweiten Intentionen *materialiter*

¹⁰³ Zu genauen Angaben s. Tavuzzi 1992, 135.

¹⁰⁴ Vgl. Tavuzzi 1992, bes. 135 n. 8.

¹⁰⁵ Vgl. ob. § 2.

¹⁰⁶ Tavuzzi 1992, 136.

¹⁰⁷ Ebd.

et in concreto ausgelöst werden, sofern diese den reflexiven Akt terminieren und selbst zu intelligiblen Objekten werden.¹⁰⁸ Zweite Intentionen *materialiter und in concreto* sind von der zweiten Gattung der intelligiblen Objekte verfasst und werden mit den Termini der zweiten Namengebung bezeichnet. Sie sind ausschließlich gedanklich Seiende und Gegenstand der Logik, sie dienen zur Begründung der Logik als „*scientia rationalis*“ im Gegensatz zur „*scientia realis*“. Das heißt, sie drücken die Merkmale der erfassten Sache aus, die für ihre Benennung ausreichen. Die zweiten Intentionen entsprechen je nach ihrer Beschaffenheit einer Verstandestätigkeit. So heißen die Termini der ersten Verstandestätigkeit der einfachen Apprehension *genus, species*, etc; die Termini der zweiten Verstandestätigkeit des Urteilens heißen *subiectum, praedicatum* u. ä; für die dritte Verstandestätigkeit des Schlussfolgerns werden *sylogismus, enthymeme* u. ä. als Termini der zweiten Intentionen gebraucht.¹⁰⁹

Die umfangreichste Darstellung der Intentionalitätslehre des Traktats bieten verschiedene Arbeiten von D. Perler.¹¹⁰ Auch er erkennt in Hervaeus einen für die systematische Bedeutung des hinterlassenen Werkes zu wenig beachteten Autor, der aber für die Thematik einen der entscheidenden Beiträge leistet. Perler unterstreicht dabei mehrmals, dass die einflussreiche Theorie des Natalis bei keinem Kommentator der Debatten des 14. Jahrhunderts um das objektive Sein eines Dinges eingehend dargestellt wurde.¹¹¹

Die Eigenart der hervaeischen Intentionalitätslehre wird von D. Perler im Vergleich zu den Gegenstücken der Natalis' Opponenten gesetzt, so dass einige Grundzüge des Traktats intensiver behandelt werden. Letztlich stellt Perler ein Modell der Intentionalitätstheorie vor, in dem die hervaeische Theorie zusammen mit der von Petrus Aureoli untergebracht wird. Es wird als Modell der intentionalen Präsenz vorgestellt. Bevor dazu etwas gesagt wird, empfiehlt sich, die komparative Untersuchung näher zu beleuchten, die vom Autor zwischen Hervaeus und seinen Hauptgegnern gemacht wird. Petrus Aureoli¹¹² und Wilhelm von Ockham¹¹³ halten Hervaeus Natalis – aus unterschiedlichen Gründen - entgegen, dass er unnötig die zusätzliche Entität als abstrakte

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Ebd. 137.

¹¹⁰ Vgl. Perler 1994(a-b); 1995; 1996, und 2002; in diesem letzten Werk behandelt Perler die Intentionenlehre bei Hervaeus hauptsächlich in den §26-§27, Seiten: 294-313. Zuerst behandeln wir Perlers Ansicht über Hervaeus' Theorie in §27 (306-313): Darauf möchten wir auch den Akzent setzen.

¹¹¹ Perler 1995, 100n.

¹¹² Ders. 1994.

¹¹³ Ders. 1995.

Intention einführt, die eine Relation und damit eine zweite Intention ist. Nachdem die hervaeische Unterscheidung zwischen der konkreten und abstrakten Intention vorgestellt ist, zeigt Perler, wie und warum diese Unterscheidung von Aureoli abgelehnt wird.¹¹⁴ Das weitere wichtige Element der Position Aureolis ist in seine Universalienlehre eingebettet und besagt, dass die Universalien gänzlich ein Produkt des menschlichen Verstandes sind.

Auch auf die Standpunkte von Duns Scotus und Hervaeus Natalis geht Perler mehrmals ein.¹¹⁵ Bei der auffallenden Gemeinsamkeit in der Bestimmung der Objektivität unterscheiden sich doch ihre Antworten auf die Frage, was das eigentliche Erkenntnisobjekt ist. Ein objektives Ding ist nach Aureoli und Natalis das im Erkenntnisakt Gegebene beziehungsweise die objektive Seite einer realen extramental Sache. Die Relationalität des Objektiven eint jedoch die beiden Scholastiker wieder in Abgrenzung etwa zu Ockham, der die Relationalität des Objekts leugnet. Im Zusammenhang mit Ockhams Kritik an der Intentionalitätslehre, die in erster Linie Hervaeus trifft, weist Perler auf die Ergebnisse der neueren Forschung hin.¹¹⁶ Das heißt, die Auseinandersetzung mit der Intentionalitätstheorie spielt in der Wende von Ockhams denkerischer Entwicklung eine der entscheidenden Rollen. Zugleich wird die Stärke der hervaeischen Intentionalitätstheorie erneut hervorgehoben.¹¹⁷

Nun zurück zum Modell der intentionalen Präsenz. Durch den Erkenntnisakt wird das Erkenntnisobjekt in den Verstand aufgenommen, so gemäß dem gängigen aristotelischen Schema, das Hervaeus grundsätzlich wie übrigens Aureoli und Ockham in mehr oder weniger modifizierter Weise auch befolgen. Der Akt zielt auf den Gegenstand mit objektivem und intentionalem Sein. Dann erörtert Perler die in Q. 1, art. 2 des Traktats entfachte Kritik Hervaeus' gegen einige Auffassungen über die Beschaffenheit der Intentionen. Nach Perler ist *intentio ex parte intelligentis* eine Entität im Verstand, die das Verstehen und Erkennen eines Gegenstandes ermöglicht. Die *intentio ex parte rei intellecte* ist demgegenüber eine objektive Entität im verstandenen und erkannten Gegenstand. Man kann sie objektive Entität nennen, nur darf dieser Name die intentionale Natur des „verstandenen und erkannten Gegenstandes“ nicht

¹¹⁴ Ders. 2002, 301ff.

¹¹⁵ Ders. 1994, 1996, 100-112.

¹¹⁶ Dabei darf gefragt werden, ob auch das, was oft Ockhams Kritik an Thomas von Aquin heißt, nicht oft die an Hervaeus Natalis ist.

¹¹⁷ Perler 1995, 265n.

verdecken.¹¹⁸ Ferner erklärt Perler den Bedarf einer Relation vom Erkenntnisakt her, damit er in den Begriff „einhackt“.¹¹⁹ Der Autor stellt an Hervaeus (wie an Aureoli gleichermaßen) die kritische Anfrage,¹²⁰ ob es bezüglich der Frage nach dem ontologischen Status des objektiven, intentionalen Gegenstandes eine bestimmte Antwort gäbe. Angesichts der Forderung nach den Identitätsbedingungen erschwert sich nach Perler die genaue Angabe darüber, was Hervaeus bei dem genannten Erkenntnisobjekt unter dem ontologischen Gesichtspunkt denkt. Die Antwort bietet Perler woanders, nämlich dort, wo er Hervaeus – und Scotus auch – als Vorläufer des Descartes hinsichtlich der Fragestellung nach dem objektiven Begriff versteht.¹²¹

Auf den hervaeischen Intentionentraktat geht J. Doyle in einem seiner neulichen Beiträge ein.¹²² Nachdem er die von Brentano angeregte Vorgeschichte der Wiederbesinnung auf die einschlägige Problematik durchgeht, stellt er Hervaeus Natalis im Allgemeinen vor. Anschließend befasst er sich ausführlich mit den Grundthemen des Traktats wie etwa die Gattungen der Seienden, die konkrete und abstrakte Intention und der relationale Charakter der Intentionalität,¹²³ aber auch das Subjekt der Wissenschaft der Logik, das erste Erkenntnisobjekt und das gedanklich Seiende entgegen hier nicht der Aufmerksamkeit. Der Schwerpunkt seines Beitrags liegt in der Erhellung systematischen Hintergrunds der Debatte zwischen Hervaeus Natalis und Petrus Aureoli im Hinblick auf die frühneuzeitliche Rezeption dieser Thematik.¹²⁴ Dabei geht er auch auf die entsprechenden Beiträge von Tavuzzi und Perler ein. Nachdruck verleiht er dem Hervaeus' eigentlichen Gedanken über die Ausrichtung der Intentionalität *ex parte rei ad intellectum*.¹²⁵ Im Zusammenhang mit den neuzeitlichen Debatten der Spätscholastik – und vor Hintergrund der Lehren des Suarez - behandelt Doyle die hervaeische Sicht der extrinsischen Denomination der letzten sechs aristotelischen Kategorien, was nicht unwichtig für die Frage nach dem Bezug der Sprache auf die Außenwelt ist.¹²⁶

Zusammenfassend ist eigens zu betonen, dass die Zielsetzung des Traktats „De secundis intentionibus“, nämlich eine Gründung der philosophischen Logik auf

¹¹⁸ Perler 2002, §26, 294-305, bes. 299-300.

¹¹⁹ Ebd. 296.

¹²⁰ Ebd. 312.

¹²¹ S. Anm. 29.

¹²² Doyle 2001.

¹²³ Ebd. 12-19.

¹²⁴ Ebd. 40ff.

¹²⁵ Ebd. Bes. 19.

¹²⁶ Ebd. 52ff.

dem Boden der Intentionalität des Denkens nirgends in der thematisierten Literatur angesprochen oder erörtert wird. Der Grund dafür mag darin liegen, dass die erwähnten Arbeiten ein bestimmtes Ziel verfolgen, das es entbehren kann, das Gesamtkonzept des hervaeischen Werkes zu beleuchten. Dafür werden die wichtigen Teilbereiche wie die Bestimmung der logischen Intentionen, die intentionale Denkstruktur und die intentionale sowie die objektive Seinsweise aufgegriffen und erläutert.

TEIL I

DIE HISTORISCHEN UND SYSTEMATISCHEN VORAUSSETZUNGEN DER HERVAEISCHEN INTENTIONENLEHRE

§ 4. DER NEUANFANG EINER REZEPTION UND DIE VORGESCHICHTE DES BEGRIFFES DER NOËTISCHEN INTENTION IM HINBLICK AUF HERVAEUS NATALIS

§ 4. 1. VON BRENTANO ZU ARISTOTELES

Für die Philosophiegeschichtsschreibung ist die Wiederentdeckung des intentionalen Charakters des Denkens mit dem Namen Franz Brentanos verbunden. Er hat die intramentale Inexistenz des Objekts wieder ans Licht gebracht. Die Frage, die ihn dann zu schaffen machte, wird auch heute in den bestimmten Neufassungen aktualisiert:¹²⁷ die Frage nach der Weise der Inexistenz des intramentalen Erkenntnisobjekts. Zwar müssen wir hier die gewissen Entwicklungen umgehen, die Brentano in seine Position immer wieder einfügte, obgleich die grundsätzliche Überlegung über die entscheidende intramentale Stellung der Intentionalität konstant blieb.¹²⁸ Die Problemlage, die Brentano so bewegte und geschichtlich nicht zuletzt aus der idealistischen Herausforderung der tendenziellen Identifizierung der Welt mit der Auffassung eines denkenden Subjekts erwachsen sein mag,¹²⁹ lautet: hat ein intramentales Objekt eine Beziehung mit der Extramentalität und gegebenenfalls welche. Wie kann man Dinge denken, die zwar weder Einbildungen noch Negationen sind, aber dennoch als inexistent und nur im Denken angetroffen werden? Wie können denn diese Dinge überhaupt gedacht werden, wenn sie doch inexistent oder gar nicht sind? Diese Fragen beschäftigen, wie die verschiedenen Stellen belegen, auch die Scholastiker vornehmlich um die Wende und in der ersten Hälfte des 14. Jahrhundert.

Es ist offenbar eine bestimmte und bekannte Auslegung von Brentano, die den Grund aller Intentionalitätstheorien in den gewissen Stellen der aristotelischen Werke angelegt sieht, worauf wir im folgenden eingehen werden. So führt Brentano die Quellen seiner Forschung nicht primär auf die Scholastik, sondern

¹²⁷ Jacob 2003.

¹²⁸ Armstrong 1996: "What account can we give of intentionality? For we must concede Brentano, the pioneer of the intentional theory of the mind, the following point: intentionality does not *seem* to be a purely physical property."

¹²⁹ Bartz 2002.

auf Aristoteles zurück. Deshalb ist sich Brentano bewusst, dass er hinsichtlich der intentionalen Seinsweise keine Entdeckung, sondern die Wiedergewinnung des sich als fruchtbar erwiesenen wissenschaftlichen Terrains leistet, dessen Herausfindung er zunächst dem Stagiriten zuschreibt.¹³⁰ Dabei darf nicht vergessen werden, dass eine Erkenntnislehre aus der Geschichte der Philosophie nicht immer explizit auch eine Intentionalitätstheorie darbietet wie man möglicherweise annehmen könnte, wenn man die Intentionalität als ein Hauptmerkmal der geistigen Prozesse versteht. Daher werden wir fortan unterscheiden müssen, wann mit einem breiten Intentionalitätsbegriff gearbeitet wird und wann mit einem engen. Die Unterscheidung wird eingeführt, ohne die entsprechenden Theorien inhaltlich beurteilen zu wollen, sie trägt nur einen methodischen Charakter.

Der breite Intentionalitätsbegriff wird die Auslegungsweise genannt, nach der eine Erkenntnislehre überwiegend oder zumindest ein beträchtliches Maß an der Intentionalitätstheorie vermittelt, ja zuweilen mit dieser deckungsgleich ist, ohne dass der behandelte Autor unter demselben oder dem der Intentionalität ähnlichen Begriff gearbeitet haben muss. Je breiter der Begriff gefasst wird, um so einfacher kann eine Erkenntnislehre mit der Intentionalitätstheorie identifiziert werden. Der breite Intentionalitätsbegriff kann beispielsweise auf die meisten antiken Theorien angewandt werden.¹³¹ Den engen Intentionalitätsbegriff nennen wir die Auslegungsweise, die den Begriff der gedanklichen Intentionalität oder einen ähnlichen Begriff in mehr oder minder abgewandelter, immer aber in worteigener, spezifischer Bedeutung unmittelbar und ausdrücklich verwendet. Einige scholastische Lehren fallen darunter sowie nicht wenige moderne Theorien.¹³²

Den breiten Intentionalitätsbegriff gebraucht auch Brentano, was seine begriffsgeschichtliche Analyse betrifft. So soll Aristoteles der erste gewesen sein, der über „psychische Einwohnung“ spricht,¹³³ was nach Brentanos Verständnis eine ursprüngliche Bezeichnungsform der „intentionalen Inexistenz“ darstellt. Dieses definiert Brentano als ausschließlich eigentümliches Merkmal des

¹³⁰ Die Zuschreibung kann aber auch verfehlt sein. Diese Auffassung vertritt etwa Rapp 2001.

¹³¹ Vgl. Caston 2001, O'Meara 2001, Rapp 2001, Sorabji 2001a, ders. 2001b, Weidemann 2001.

¹³² Vgl. ob. § 42.

¹³³ Vgl. Brentano 1924, 125n1: „Schon Aristoteles hat von dieser psychischen Einwohnung gesprochen. In seinen Büchern von der Seele sagt er, das Empfundene als Empfundenes sei in dem Empfindenden, der Sinn nehme das Empfundene ohne die Materie auf, das Gedachte sei in dem denkenden Verstande.“

Psychischen.¹³⁴ Demnach hätte Aristoteles die erste Bestimmung des intentional beschaffenen Psychischen gegeben.

§ 4. 2. VON ARISTOTELES ZU HEINRICH VON GENT

Die Vorgeschichte des Begriffes der noëtischen Intention findet nach Brentanos' Auslegung ihren konkreten Ausgang in der Repräsentationslehre, die Aristoteles in „De anima“ darlegt. Brentano denkt dabei an die vielzitierte Stelle, wo Aristoteles die Erfassungsweise eines Dinges von seiten des Verstandes erklärt.¹³⁵ Die Aufnahme des wahrgenommenen Objekts ohne Materie kann ein Ausdruck der intentionalen Veranlagung des Objekts oder des Wahrnehmungssinnes oder auch der beiden sein.¹³⁶ Um besser zu verstehen, warum die aristotelische Wahrnehmungstheorie intentional verstanden werden kann, sei eine Stelle erwähnt, wo der Stagirit die notwendige Kohäsion des Wahrnehmbaren mit dem Wahrnehmenden begründet. Er weist dort darauf hin, dass die Wahrnehmung nichts anderes als ein Eindruck ist.¹³⁷

Wie kann es jedoch dazu kommen, dass die Eindrücke, die offensichtlich das Resultat sinnlicher Wirkung darstellen, sich als etwas Geisthaftes zeigen. Nun können die Eindrücke nicht unmittelbar etwas Begriffliches repräsentieren. Allem Anschein nach meint Aristoteles, dass die Eindrücke in der Vergegenwärtigung durch die begrifflichen Verhältnisse das Gemeinte zum Ausdruck bringen. Das kann man aber auf zwei Weisen auffassen: sollte das begriffliche Verhältnis als das Gemeinte selber verstanden werden, wird es darauf hinauslaufen, dass das Gemeinte in der begrifflichen Form den Eindruck repräsentiert. Denn jede Begrifflichkeit ist ein Erkenntnismittel. In diesem Fall

¹³⁴ Ders. 1924, 125: „Diese intentionale Inexistenz ist den psychischen Phänomenen ausschließlich eigentümlich. Kein physisches Phänomen zeigt etwas Ähnliches. Und somit können wir die psychischen Phänomene definieren, indem wir sagen, sie seien solche Phänomene, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten.“

¹³⁵ Vgl. Arist. De an. B 12, 424a 17-21.

¹³⁶ Seidl 1995, 251, vertritt die Auffassung, dass nach Aristoteles jeder Wahrnehmungssinn ein aufnahmefähiges Vermögen ist, um die wahrnehmbaren Formen der Objekte ohne die Materie wahrzunehmen.

¹³⁷ Vgl. Arist. De an. A 1, 403a, 25. Aber auch in Metaph. IV 5, 1010 b33 und De int. 16 a3, 6. Über die antike begriffsgeschichtliche Anwendung des *pathema* bzw. *pathos* s. K. Vogt 2002, 332-334.

liegt die mentale Repräsentation selbst als wahrgenommene Sache vor.¹³⁸ Sollte jedoch das begriffliche Verhältnis und das Gemeinte differenziert werden, würde der begriffliche Erkenntnisinhalt unmittelbar nur die Sache und mittelbar den Eindruck repräsentieren. Eine der wichtigsten Passagen diesbezüglich findet sich an einer anderen Stelle desselben Werkes und sie verrät die angesprochenen erkenntnistheoretischen Implikationen.¹³⁹

Das genannte Erleiden (*páschein*) des Verstands ist der Schlüsselbegriff für die Entstehung der Intentionen. Bemerkenswert ist die Einsicht, dass das Erleiden von seiten des Erkenntnisobjekts erfolgt.¹⁴⁰ Die *pathémata* sind es, die Eindrücke in der Seele, die durch das Erleiden entstehen, aber eine aktive Kraft in sich bergen, die erst später, bei Scholastikern die Intentionalität heißen wird. Von *pathéma* ist wieder die Rede in ‚*De interpretatione*‘ und diese Stelle ist nicht weniger wichtig für die Anfänge der intentionalitätstheoretischen Überlegungen. Aristoteles stellt hier die intramentale Abbildungslehre ohne expliziten Bezug auf die Art und Weise vor, wie die Übergänge zwischen den verschiedenen Repräsentationsebenen zu denken sind.¹⁴¹

Es gibt eine weitere, für die Intentionalitätstheorie nicht weniger relevante Stelle, auf die Hervaeus immer wieder rekurrieren wird, aus dem Bereich der Analytik, nämlich die aristotelische Lehre von Aussageweisen.¹⁴² Wenn eine Aussage die Wiedergabe der erfassten Begriffsinhalts ist, dann wird sie anhand ihrer Vollzugsweise der Intentionalität des Verstandes zugeordnet. Hervaeus postuliert die These, die wir später näher betrachten werden, dass die zweite substantielle Aussageweise etwas besagt, was unabhängig von der empirischen Beobachtung aus der Intentionalität der erfassten Bedeutung notwendig zum Erkenntnisgewinn über den Träger dieser Bedeutung führt.¹⁴³ Den Grundstein legt aber bereits Aristoteles, indem er das Eintreten eines durch den sprachlichen Ausdruck wiedergegebenen Ereignisses als notwendige, wesenseigene Bestimmung des Gegenstandes fasst.¹⁴⁴ Diese Passage wird bei Hervaeus noch eine besondere Bedeutung für die Intentionalität der gültigen

¹³⁸ Gerade diese Auffassung vertritt Weidemann 2001.

¹³⁹ Vgl. Arist. De an. Γ 4, 429b 13-15.

¹⁴⁰ Später wird das Phänomen intentiones ex parte rei intellectae heißen. In seinem Kommentar stellt Seidl 1995, 217, mit Recht fest, dass die Eindrücke (Affektionen) in beide Fällen: von der Seele aus und zur Seele zurück, entstehen können. Hier lässt sich eine gewisse Intentionalität des Sinnlichen beobachten. Vgl. ders. 1971, 114ff.

¹⁴¹ Vgl. Arist. De int. 16a 1ff.

¹⁴² T. II, § 23.

¹⁴³ Ebd.

¹⁴⁴ Vgl. Arist. APo. I 4, 73b 12-16.

Aussage erlangen, wenn die Rede von der Aussagekraft der zweiten Intention bezüglich der extramentalen Sache sein wird.¹⁴⁵

Die Frage, die sich angesichts dieser geschichtlichen Implikationen stellt, bezieht sich auf das Verständnis der Intentionalität bei Stagiriten und beschäftigt bis heute die Aristoteles-Forschung.¹⁴⁶ Dennoch wenn die Intentionalität des menschlichen Denkens in der Wahrnehmungs- und Erkenntnislehre zu fußen scheint, sind keine zwingenden Gründe vorhanden, mit Brentano die Ansicht zu teilen, Aristoteles sei bereits der eigentliche Entdecker der Intentionalität, indem er die Inexistenz des Erkenntnisobjekts erschließe. Denn es bleibt offen, wann eine nachmalig offengelegte Implikation die Entdeckung bedeutet, sofern die Rede von einem engen Begriffsumfang ist.

In der weiteren geschichtlichen Betrachtung ordnet Brentano die Beschäftigung mit dem Begriff der intentionalen Inexistenz dem aristotelisch-scholastischen Erbe zu. An einer bekannten Stelle zur Intentionalität des Denkens räumt Brentano, indem er sich immer noch auf Aristoteles beruft, den nicht näher genannten Scholastikern einen besonderen Anteil an der Systematisierung dieser Theorie ein.¹⁴⁷

Es ist nicht sicherzustellen, welche Intentionalitätstheorien Brentano aus der Scholastik kannte. Wir können aber bei seinen Fragestellungen eine Ähnlichkeit mit den von den bestimmten scholastischen Philosophen in der Lehre aufdecken. Zunächst sei darauf hingewiesen, dass Brentano im gleichen Zusammenhang die Begriffe ‚*esse obiectivum*‘ oder ‚*esse intentionale*‘ der scholastischen Autoren kennt und sich damit auseinandersetzt.¹⁴⁸ Brentano kennt auch Hervaeus, den er auch namentlich erwähnt.¹⁴⁹

Was den hervaeischen Beitrag zur Entwicklung des gefragten Begriffs betrifft,¹⁵⁰ so konnte Brentano den erstmaligen Gebrauch der Begriffe *subiective* und

¹⁴⁵ S. ob. § 14.

¹⁴⁶ Vgl. Sorabji 1991.

¹⁴⁷ Brentano 1924, B. 1, 124-125: „Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden.“

¹⁴⁸ Hedwig 1978, 79: „Die Begriffsgeschichte der scholastischen Intentionalität in ihrer Bindung an das *esse obiectivum* führt vom Konzeptualismus, auf den der frühe Brentano zurückgreift, über Gerson, Suarez und Descartes bis weit in die Neuzeit hinein.“

¹⁴⁹ Brentano 1867, 570: „Hervaeus zählt zu den tüchtigsten Männern, welche überhaupt seine (g. k. - des Thomas von Aquin) Schule hervorbrachte und ließ sich nicht in der Hitze des Streites zu einer leidenschaftlichen Polemik hinreißen.“

¹⁵⁰ Der Beitrag wird vor allem in Hedwig 1978 deutlich.

obiective im Sinne der unterschiedlichen Erkenntnisstrukturen aufgrund der ihm zur Verfügung stehenden Literatur bei Hervaeus vermuten.¹⁵¹ Es deutet aber nichts darauf hin, dass Brentano die hervaeische Lehre unmittelbar rezipierte. Des weiteren werden einige Überlegungen über die begriffsgeschichtliche Herausbildung der Begriffe der Intention und der Intentionalität nach Aristoteles vorgetragen.¹⁵²

Bei Augustinus ist der gesuchte Begriff gegenwärtig, und zwar genau in der Bedeutung, wie er in der Scholastik Einzug fand.¹⁵³ Eindeutig zu erkennen gibt sich der augustiniische Ansatz von der natürlichen Anordnung der auf die Sachen ausgerichteten Zeichen. Es ist verständlich, wenn weitere ähnliche Ansätze als Bestandteile einer Erkenntnislehre aufgereiht werden, da die Intentionalitätsvorstellung von Augustinus mit der Lehre der natürlichen Unterordnung der Semantik unter die Noëtik zu tun hat.¹⁵⁴ Wer hier aber bereits den systematisch herausgearbeiteten Mittelpunkt der späteren Ansätze ausmachen will, bleibt auf die intuitive Ebene der Erkenntnis angewiesen. Augustinus gebraucht selten *intentio* im noëtischen Sinne, aber wenn er das tut, dann spricht er von *intentio mentis*.¹⁵⁵ Der Augustinische Wortgebrauch beinhaltet zwar das noëtische Moment, bedeutet jedoch die natürliche Ausrichtung des Denkens auf ein Objekt. Es ist nicht zu sehen, dass Augustinus oder ein anderer vor der scholastischen Zeit eine Intention begrifflich logischer Seinsart als Terminus technicus für die epistemologischen Studien verwendet.

¹⁵¹ Genau genommen stand Brentano eine fragwürdige Interpretation der hervaeischen Intentionenlehre durch die Passagen aus Hauréau 1850 zur Verfügung. Hedwig zeigt 1978, 73-74 den Ansatz von Hauréau, der von Brentano verfolgt wird und eine Entwicklung der hervaeischen Unterscheidung *subiective-obiective* bis hin zu Descartes aufzeigt. Dabei ist schon die von Hedwig angeführte Stelle des Hauréau, die eine Erklärung über erste und zweite Intentionen abgibt, indem die beiden nur als „les modalités objectives d’un sujet unique, l’intellect, le sujet pensant“ bezeichnet werden, mehr denn fragwürdig. Die Intentionen sind nämlich keine objektiven Modalitäten, sondern selbst deren Träger.

¹⁵² Ausführlicher bei Sorabji 1991.

¹⁵³ Vgl. Augustinus, De magistro 8, 24: “[...] non possum non putare ad id concusionem refferi, quod his duabus syllabis [homo] significatur, simulatque ista verba sonuerint, ea scilicet regula, quae naturaliter plurimum valet, ut auditis signis ad res significatas feratur intentio.“

¹⁵⁴ Vgl. Sirridge 1999.

¹⁵⁵ Augustinus, De civ. 11, 2; „Magnum est et admodum rarum universam creaturam corpoream et incorpoream consideratam compertamque mutabilem *intentione mentis* excedere atque ad incommutabilem Dei substantiam pervenire et illic discere ex ipso, quod cunctam naturam, quae non est quod ipse, non fecit nisi ipse.“; oder auch ebd.: „Cum ergo huic *intentioni mentis* quae in rebus temporalibus et corporalibus propter actionis officium ratiocinandi uiuacitate uersatur carnalis ille sensus uel animalis ingerit quandam inlecebram fruendi se, id est tamquam bono quodam priuato et proprio non tamquam publico atque communi quod est incommutabile bonum, tunc uelut serpens alloquitur feminam.“; vgl. auch Augustinus, De trin. 12, 17: „Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suaviter verum etiam efficaciter perpetrandum mente decerni nisi et illa *mentis intentio* penes quam summa potestas est membra in opus mouendi uel ab opere cohibendi malae actioni cedat et seruiat.“

Dennoch mag gerade der Begriff der mentalen Intention in der scholastischen Rezeption eine noch zu klärende Rolle innerhalb und neben der Aristoteles-Rezeption gespielt haben, auch wenn nicht zu sehen ist, dass die Frühscholastik, die Augustinus weitgehend rezipiert, darauf eingegangen wäre.¹⁵⁶

Trotz vieler Versuche, bei denen man die Ursprünge der Begriffsverwendung *intentio* in ihrer noëtischen Bedeutung bei Porphyrius' Lehre von den zwei Namengebungen¹⁵⁷ oder in den verschiedenen stoischen Begriffen¹⁵⁸ angelegt sah, dürfen diese Vermutungen, nachdem die Eigenart der diesbezüglichen scholastischen Studien immer mehr an den Tag kommt, als kaum belegbar betrachtet werden.

Die arabischen Philosophen sind die ersten, die Belege dafür liefern, was in der lateinischen Sprache mit *intentio* wiedergegeben wurde. Die eigentlichen Urheber des noëtischen Intentionensbegriffs sind Al-farabi und Avicenna.¹⁵⁹ Die arabischen Begriffe *ma'qul*, *inaya*, vor allem aber *maa'nān*¹⁶⁰ liegen der Bedeutung der späteren lateinischen *intentio* zugrunde.¹⁶¹ Avicenna bereitet auch das Begriffsverständnis der zweiten Intention als des Gegenstands der Logik.¹⁶² Um die Auslegung der Avicenna's folgenreichen Ausführungen über die Intentionen¹⁶³ streiten bereits Roger Bacon und Roger Kilwardby. Bacon beschäftigt sich außer Avicenna auch mit anderen arabischen Quellen, um eine gemeinsame Linie zum Verständnis der *intentio* zu extrapolieren.¹⁶⁴ Er teilt die

¹⁵⁶ Sicherlich ist der Intentionalitätsgedanke auch in der Frühscholastik zu entdecken, sollte man den breiten Intentionalitätsbegriff zu Hilfe nehmen. Das zeigt sich deutlich bei Riesenhuber 1987, der dem Gedankengang des Anselm von Canterbury in Proslogion, Kap. 2, eine intentionale Beschaffenheit zuspricht.

¹⁵⁷ Zurecht weist Hübener 1974 Pinborg, bezogen auf ders. 1972, darauf hin, dass man die Lehren von zwei Intentionen und zwei Namengebungen deutlich auseinander halten soll, zumal die eine nicht von der anderen abhängt oder aus ihr gewachsen sei. Zurecht bemängelt Hübener bei Pinborg die zu eng gehaltene Zusammensetzung zwischen den zwei Namengebungen und zwei Intentionen. Die ersteren sind zwar Termini für die letzteren, doch deckt sich die hervaeische Behauptung, dass diese Termini die jeweiligen Intentionen bezeichnen, nicht ganz mit der These von Pinborg, die porphyrische Lehre von zwei Namengebungen und vielleicht noch stoisches *lekton* seien die Vorformen von *intentiones*.

¹⁵⁸ Pinborg 1972, 21 ff; Engelhardt 1976, 469.

¹⁵⁹ Vgl. Knudsen 1982, 479.

¹⁶⁰ Noch im heutigen Arabischen ist das Wort auch dem Sinne nach erhalten geblieben und bezeichnet „Bedeutung“.

¹⁶¹ Vgl. Gyekye 1971 und Maierù 1987.

¹⁶² Avicenna Latinus, *Philosophia Prima I*, ii, pp. 10, 73-78: „Subiectum vero logicae, sicut scisti, sunt intentiones intellectae secundo, quae apponuntur intentionibus intellectis primo, secundum hoc quod per eas pervenitur de cognito ad incognitum, non in quantum ipsae sunt intellectae et habent esse intelligibile, quod esse nullo modo pendet ex materia, vel pendet ex materia, sed non corporea.“

¹⁶³ S. Tachau 1988, 13, 34n.

¹⁶⁴ Ebd. 14-15: Bei den weiteren arabischen Quellen handelt es sich um Alhazens „De aspectibus“ und um Averroes' Kommentar „De anima“.

Intentionen in zwei Gruppen: Die einen sind für den Bereich der Logik unentbehrlich und die anderen weist er dem Bereich der Physik zu.¹⁶⁵ Kilwardby unterscheidet bei der ersten Intention die Sache von ihrer Bezeichnung und bei der zweiten Intention die sachbezogenen Bedeutungen von ihrer Bezeichnung. Die Namen der Kategorien etwa sind Beispiele für das erstere, die der Prädikabilien für das letztere.¹⁶⁶

Albertus Magnus verwendet den Begriff selten, unterscheidet aber zwischen der ersten Namengebung, die von *primum significatum* her erfolgt, und der zweiten, die von einem *secundarium nominis significatum* her vor sich geht.¹⁶⁷ Albertus spricht bereits von Intention des Wahrnehmbaren¹⁶⁸ mit der deutlich noëtischen Konnotation, die er jedoch nicht expliziert. Hier tritt zum ersten Mal die manifeste epistemische Relevanz einer *intentio* zu Tage. So darf man hier über einen der ersten lateinischen Verwendungen des Begriffes *intentio* im Sinne des Bedeuteten, Gemeinten, sprechen. Nunmehr lässt sich eine solche Intention insofern verstehen, als sie im Zuge der Wahrnehmung vom Verstand aufgenommen wird.¹⁶⁹

Damit waren die Weichen gestellt. Fortgeführt wurde die Intentionenlehre in erster Linie von Heinrich von Gent und Thomas von Aquin.¹⁷⁰ Auf den einschlägigen Beitrag des Duns Scotus werden wir bei der Beleuchtung des

¹⁶⁵ Vgl. Knudsen 1982, 480-482. Pasnau sieht 1997, 64 ff. bei Bacon einen Gegensatz zwischen dem Physikalischen und dem Intentionalen im Wahrnehmungsbereich (wie übrigens auch bei Wilhelm Crathorn und Petrus Olivi). Dieser Gegensatz ist vielmehr dem modernen Ansatz eigentümlich, wenn etwa Brentano nach dem Kriterium des nicht Physischen sucht und es in der Intentionalität des Denkens – und des Wahrnehmens – festlegen zu müssen glaubt. Trotz des gewandelten Wahrnehmungsbilds der modernen Physik glauben wir, dass zumindest bei Roger Bacon kein Gegensatz zwischen dem Sensitiven und Intentionalem besteht.

¹⁶⁶ Vgl. Knudsen ebd. 484-485, 26n.

¹⁶⁷ Vgl. Wieland 1972, 99-102.

¹⁶⁸ Vgl. Sorabji 1991, 239-241.

¹⁶⁹ Perler 2002, 13-15.

¹⁷⁰ Pinborg 1974, 51 gibt zur Kenntnis, dass Wilhelm von Ware noch vor Radulphus Brito und Hervaeus Natalis zu Intentionenlehre beiträgt. Hinzuzufügen wären noch Petrus von Auvergne (s. dazu Cannizzo 1961) und Simon von Faversham (s. dazu de Rijk 1968), die aus jener ersten Reihe der Scholastiker kommen, welche sich mit der Intentionenlehre vor und um die Wende des 14. Jahrhunderts befassen. Die bestimmten Stellungnahmen zur Problematik ist außerdem bei Alexander von Hales und Richard von Mediavilla vorhanden. Auf den letzteren weist Pinborg 1971, 257 mit der Berufung auf Michalski 1969, 47ff. hin. Richard hätte nämlich die Unterscheidung in *significatio nominum* gemacht. Man muss allerdings in Betracht ziehen, dass die Intentionenlehre bei den genannten Autoren noch nicht angelaufen ist, sondern eher eine Vorstufe dazu darstellt. Hayen weist 1954, 31-32 auf die einschlägigen Beiträge von Alexander von Hales, der wohl einer der ersten unter den lateinischen Autoren die noëtischen genau betrachten will, allerdings im engen Zusammenschluß mit den Transzendentalien. Mit den noëtischen Intentionen beschäftigen sich in je eigener Weise auch Roger Marston und Matthaues de Aquasparta. S. Ebd. 32.

wissenschaftlichen Umfelds von Hervaeus Natalis eingehen.¹⁷¹ Die Vorarbeiten, die Thomas von Aquin und Heinrich von Gent leisten, kreisen vornehmlich um die Einordnung des Begriffs einer „Person“ unter die erste oder zweite Intention.¹⁷² Ihre Konzepte gehen damit aus einer theologischen Fragestellung zur Bestimmung der zweiten Intentionen in den Bereich der Logik über.¹⁷³

Vor Hervaeus lässt sich über die Intentionenlehre nur bei den Autoren sprechen, welche mit den Intentionen auch das intentionale Sein explizit annehmen. Dennoch, zu Beginn der Erörterungen anderer Entwürfe, welche einerseits dem hervaeischen vorausgehen, andererseits sich auf diesen auswirken, ist Vorsicht angebracht, damit die Intentionenlehre nicht zwangsläufig mit der Intentionalitätstheorie vermischt wird. Sie stellen zwei verschiedene Schwerpunktsetzungen dar, welche unter einer bestimmten Leitlinie, wie der Fall unseres Traktates zeigt, kompatibel sind, in anderen Fällen jedoch unabhängig voneinander - mit oder ohne gegenseitige Einflussnahme - dargelegt werden können. Um ihren angemessenen Ort zu finden, ist die Intentionenlehre auf die Erforschung der zweiten reflektiven Ebene der Prädikate angewiesen.¹⁷⁴ Die Intentionalitätstheorie kann hingegen von der Logik absehen, was noch zur Sprache kommen wird.¹⁷⁵

Nun möchten wir in gebotener Kürze auf die Grundzüge der Beiträge der zuletzt genannten zwei Autoren, Heinrich von Gent und Thomas von Aquin, eingehen. Der erste davon, der Heinrich von Gent, den Hervaeus oft zu widerlegen sucht,¹⁷⁶ widmet den zwei Intentionen vor allen Dingen unter dem erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt etliche Überlegungen.¹⁷⁷ Der Hauptunterschied von anderen Autoren liegt im Heinrichs Verständnis der zweiten Intentionen. Demnach können diese so unmittelbar verstanden werden wie die ersten. Das heißt, der konkrete Mensch oder Stein kann so verstanden

¹⁷¹ S. ob. § 38, bes. § 39. 1-3.

¹⁷² Den angemessenen Ort dafür bat das Sentenzenbuch des Petrus Lombardus, und zwar die Frage entsprechende Frage im Buch I, q. 23.1; Exemplarisch: Franciscus von Meyronis 1520, f. 77rb-78ra.

¹⁷³ Pinborg 1972, 90 ff. vertritt die Auffassung, dass Thomas und Heinrich wie auch etwas später Radulphus Brito mit ihren Arbeiten zur Konzeption der Metalogik durchdringen.

¹⁷⁴ Der Ansatz, den Hickman verfolgt in ders. 1980.

¹⁷⁵ Vgl. § 42.

¹⁷⁶ Eine Schrift hat er eigens gegen Heinrich von Gent gerichtet: *De quattuor materiis*, auf die wir jetzt nicht eingehen können. Vgl. Stella 1959.

¹⁷⁷ Näheres über die einschlägige Lehre von Heinrich von Gent in Tachau 1988, 28-39 und Pini 2002, 68-72. Ausführlich berichtet Hoffmann 2002 (insbes. 110-131) über Heinrich's Lehre von der Erkenntnis der Wesenheiten, was für die Intentionenlehre von unmittelbarer Relevanz ist.

werden wie etwa die Konkretion, Abstraktion oder Universalität.¹⁷⁸ Die zweite Intention versteht Heinrich von Gent als ein Produkt des Verstands mit Bezug auf die Realität eines Erkenntnisobjekts. Folgerichtig besteht keine Notwendigkeit, die zweite Intention erst auf der zweiten Reflexionsebene, wie etwa bei Selbstreflexion, ausfindig zu machen. Darüber hinaus sind zweite Intentionen bei Heinrich die gedanklichen Relationen, die auch konkret verstanden werden können, und zwar als Wesenheiten. Die Differenz, die Heinrich zwischen der konkreten und abstrakten Intention einführt, zeigt dabei, dass jede Intention, die erste oder die zweite sowohl konkret als auch abstrakt erkannt werden kann. Dies ist vor dem Hintergrund der Heinrichs Auffassung von Wesenheiten zu verstehen, die der Existenz vorangehen. Demnach sind die Wesenheiten ewig. Unter diese fallen also nicht nur die natürlichen Dinge, genannt die erste Gattung der Intelligibilien (z. B: Mensch, Pferd, Stein), sondern ebenso die Entitäten, die bei anderen Autoren wie Thomas von Aquin und Duns Scotus primär gedanklicher Natur sind. Nachdem die zweiten Intentionen einerseits als Produkt des Verstandes, andererseits aber als die konkret zu erkennenden Dinge definiert werden, können sie die verschiedenen Verhältnisse zwischen den extramentalen und intramentalen Ebenen angeben, indem sie einfach miteinander korrelieren. Das nennt Heinrich die *distinctio intentionalis* und bestimmt damit die Erscheinungsform der intentionalen Seinsweise.¹⁷⁹ Diese *distinctio* ist da, um die Unterscheidungen zu ermöglichen, die ausschließlich weder auf der realen noch auf der gedanklichen Ebene existieren. Es gibt nämlich die Unterscheidungen zwischen den von beiden Ebenen unabhängigen Wesenheiten, die nur intentional auseinanderzuhalten sind.¹⁸⁰

§ 4. 3. THOMAS VON AQUIN

Die Erkenntnislehre des Thomas von Aquin muss unter dem breiten Intentionalitätsbegriff verstanden werden,¹⁸¹ obschon er mit seinem Verständnis

¹⁷⁸ Vgl. Henricus Gandavensis, Summa quaest. Ord., a. 53, q. 5.

¹⁷⁹ Vgl. Macken 1981; aber auch: Wippel 1982, 403-404; Tachau 1988, 36; Pinborg 1972, 90. Zur Relationstheorie Heinrichs s. Schönberger 1994, 87-102.

¹⁸⁰ Ausführlicher s. Iribarren 2002a.

¹⁸¹ Vgl. Kenny 1993.

der logischen Intentionen den Gebrauch des engen Intentionalitätsbegriffs, wie etwa bei Hervaeus Natalis, erst möglich macht. Zunächst ist zu sehen, dass in der Intentionenlehre von Thomas von Aquin drei Aspekte unterschieden werden müssen.¹⁸² Thomas versteht eine *intentio*, wenn er gerade nicht den Bereich des Willensvermögens im Visier hat, entweder perzeptiv, oder erkenntnistheoretisch oder auch logisch.¹⁸³ Man kann nicht umhin kommen, eine Parallelität zwischen den intentionalen Abläufen auf allen drei Ebenen und der Abfolge der drei Verstandentätigkeiten (einfache Wahrnehmung – Urteil – Schluss) zu erkennen. Die drei intentionalen Momente können aber auch als einzelne Aspekte eines Erkenntnisprozesses in Betracht genommen werden:

1. Der perzeptive Aspekt.
2. Der erkenntnistheoretische Aspekt.
3. Der logische Aspekt.

Bei der Beurteilung, welcher Aspekt die zentrale Stellung einnimmt, scheiden sich nicht erst seit kurzem die Geister.¹⁸⁴ In den Mittelpunkt des Verständnisses der thomasischen Intentionalitätstheorie sollte das wissenschaftsbegründende Moment rücken, denn das Ziel der thomasischen Lehre hat den epistemologischen Hintergrund, der im Verhältnis zwischen Philosophie und Theologie zu suchen ist. Das bedeutet für uns eine komplementäre Epistemologie von den drei obengenannten Aspekten. Die thomasische Intentionalitätsstruktur ist auf die Einheit der sinnlichen und der begriffsinhaltlichen Elemente angelegt und mithin auf die sukzessive Angleichung des Begriffsinhalts (logischer Aspekt) mit dem objektiv Erfassten (erkenntnistheoretischer Aspekt) durch das Wahrgenommene (perzeptiver Aspekt) ausgerichtet. Das perzeptive und das erkenntnistheoretische Lehrstück ist eng mit der Intentionalitätstheorie verbunden, das Logische vor allem mit der Wissenschaftslehre.¹⁸⁵ Nun das Wichtigste über die einzelnen Aspekte:

1. Der perzeptive Aspekt:

¹⁸² Charakteristisch für das gesamte Denken des Thomas im Zusammenhang mit der Intentionalität bemerkt Kluxen 1984, 81: „Es handelt sich um nichts anderes als um die Struktur der Intentionalität, welche dem menschlichen Geist als Geist eigen ist und ihren ontologischen Grund in seiner immateriellen Substanz hat.“

¹⁸³ Zur Anwendungsweisen von *intentio* vgl. Simonin 1930.

¹⁸⁴ Konzentrieren sich Pini 2002 und Tellkamp 1999 nur auf einen Teilaspekt dieser Theorie (den logischen beziehungsweise den perzeptiven), so versuchen Pasnau 1997 und Perler 2002 den erkenntnistheoretischen Horizont der Problematik im Auge zu behalten.

¹⁸⁵ Zum Gesamtbild der epistemologischen Struktur bei Thomas vgl. Wieland 1975.

Eine Intention im thomasischen Verständnis strebt nach ihrer Perzeption das geistige Sein, *esse spirituale*, im Erkennenden an.¹⁸⁶ Dieses Streben ist vorrangig die Eigentümlichkeit einer intelligiblen Sache. Dieses Moment an einer Intention dürfte als eigentlich inspirierende Quelle für *intentiones ex parte res intellecta* eines Hervaeus Natalis ausschlaggebend gewesen sein und als Grundvoraussetzung des hervaeischen Thomismus gesehen werden.¹⁸⁷ Daneben kennt Thomas das Konzept der intentionalen Seinsweise, *esse intentionale*, das er nicht nur vom *esse spirituale*, sondern noch deutlicher vom *esse naturale* unterscheidet. Er setzt letztlich das *esse intentionale* in Gegensatz zum *esse naturale*.¹⁸⁸ Will das Letztere eine für die Wahrnehmung wichtige intentionale Funktion der Repräsentation ausüben – und das ist nach Thomas der Fall¹⁸⁹ –, verweist die erstere auf das intentionale Moment im Erkenntnisprozess. Der Vorgang läuft zwar in den beiden Seinsmodi gleichzeitig ab, führt jedoch von der sinnlichen zur geistigen Erkenntnis der Realität.

2. Der erkenntnistheoretische Aspekt:

Der explizierte Begriff der Intentionalität als einer durch die Benennung einordnenden Größe wird erst nach dem Aquinaten und ausgerechnet von Hervaeus Natalis eingeführt.¹⁹⁰ Nichtsdestoweniger bleibt der thomatische Grundgedanke für unsere Untersuchung relevant, insofern als er für den

¹⁸⁶ Vgl. In II Sent. 19. 1. 3 ad 1.: „Alia quae sequitur actionem quae est per modum animae; quando scilicet species agentis recipitur in patiente secundum esse spirituale, ut intentio quaedam, secundum quem modum res habet esse in anima, sicut species lapidis recipitur in pupilla; et talis passio semper est ad perfectionem patientis.“ „...[Tertio] modo quando similitudo effectus est in causa non secundum esse naturale, sed spirituale, tamen quietum, sicut similitudines artificiorum sunt in mente artificis: forma enim domus in aedificatore non est natura quaedam, sicut virtus calefactiva in sole, vel calor in igne; sed est quaedam intentio intelligibilis in anima quiescens.“

¹⁸⁷ Vgl. De veritate, q. 27 a. 7 co.: „...[Tertio] modo quando similitudo effectus est in causa non secundum esse naturale, sed spirituale, tamen quietum, sicut similitudines artificiorum sunt in mente artificis: forma enim domus in aedificatore non est natura quaedam, sicut virtus calefactiva in sole, vel calor in igne; sed est quaedam intentio intelligibilis in anima quiescens.“

¹⁸⁸ Vgl. IV sent. 44. 2. 1. 3 ad 2.: „Si ergo aliquid sit quod natum sit immutari ab activo, naturali et spiritali immutatione, immutatio naturalis praecedit immutationem spiritualem, sicut esse naturale praecedit esse intentionale.“ Auch STh. I. 56. 2 ad 3: „Unus Angelus cognoscit alium per speciem eius in intellectu suo existentem, quae differt ab Angelo cuius similitudo est, non secundum esse materiale et immateriale, sed secundum esse naturale et intentionale. Nam ipse Angelus est forma subsistens in esse naturali, non autem species eius quae est in intellectu alterius Angeli, sed habet ibi esse intelligibile tantum. Sicut etiam et forma coloris in pariete habet esse naturale, in medio autem deferente habet esse intentionale tantum.“ STh I. 78. 3c.: „Ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritalis, per quam intentio formae sensibilis fiat in organo sensus.“

¹⁸⁹ Vgl. Kenny 1993, 34-35 legt eingehend dar, dass die Wahrnehmung bei Thomas auch der Intentionalität unterliegt. Sie bleibt aber nicht das primäre Element der Intentionalitätstheorie des Aquinats: „The first thing to understand is that Aquinas' theory of Intentionality is not intended to be an explanation of the nature of sensation: it is meant to be a philosophical truism to help us to understand, not to explain, what happens when an animal sees or hears.“

¹⁹⁰ Vgl. ob. § 1, § 10.

Hintergrund des hervaeischen Realismus steht. Unser Interesse gilt vor allem der begrifflichen Erkenntnisgewinnung, denn nur so kann jenes Verständnis des thomasischen Realismus beleuchtet werden, auf das hervaeisches Modell zurückgeht. Wie wird aber die Erkenntnis unter den intentionalen Bedingungen gewährleistet und welche Bedeutung hat die thomasische Sichtweise für die hervaeische Intentionalitätslehre? Bei der Betrachtung der Intentionenlehre des Thomas von Aquin fällt auf, dass Thomas in seinen früheren Schriften eine Intention mit der intelligiblen Spezies identifiziert, dann aber, nachdem er immer deutlicher zwischen dem Erkenntnisakt und dem Begriff unterschieden hat, trifft die Intention auf den letzteren zu.¹⁹¹ Die Frage ist, ob derartige Äquivokation auf eine konsequente Entwicklung des Intentionsverständnisses hinausläuft und ob die Grundbedeutung einer Intention bei Thomas von allen drei kognitiven Elementen, intelligibler Spezies, Erkenntnisakt und Begriff zu differenzieren ist, wie es der hervaeische Standpunkt nahe legt. Und daran schließt sich der nächste Aspekt an.

3. Der logische Aspekt

Bei Thomas finden sich bereits die verschiedenen Erläuterungen der ersten und zweiten Intention.¹⁹² Seine Vorstellung über die zwei Intentionen bildet nicht

¹⁹¹ Vgl. Hayen 1954, 185ff.

¹⁹² Vgl: I sent 23. 1. 3c: “[...] sed individuum dupliciter potest significari: vel per nomen **secundae intentionis**, sicut hoc nomen individuum vel singulare, quod non significat rem singularem, sed intentionem singularitatis; vel per nomen **primae intentionis**, quod significat rem, cui convenit intentio particularitatis; et ita significatur hoc nomine persona; significat enim rem ipsam, cui accedit intentio individui.” Tuninetti sagt 1996, 133: “Thomas spricht niemals von *secundae intentiones* in bezug auf die Logik;” und bezeichnet die Stelle aus „Super Boet. De Trin.“ p. 3. q. 6. a. 1. co. 1 resp.: “Dicendum ad primam quaestionem quod processus aliquis, quo proceditur in scientiis, dicitur rationalis tripliciter. Uno modo ex parte principiorum, ex quibus proceditur, ut cum aliquis procedit ad aliquid probandum ex operibus rationis, cuiusmodi sunt genus et species et oppositum et huiusmodi intentiones, quas logici considerant.“ als eine Ausnahme. Dazu muss präzisiert werden, dass die Logik für Thomas ohne vorausgehende Begriffs- und Erkenntnislehre, wie dies in der scholastischen Tradition bis hin ins 20. Jahrhundert gewahrt wurde, nicht denkbar ist. Im gleichen Text präzisiert der Aquinat selbst, welche *intentiones* er der Beschäftigung eines Logikers zuordnet „Logicus enim considerat absolute intentiones, secundum quas nihil prohibet convenire immaterialia materialibus et incorruptibilia corruptibilibus.“ Dass dies einen Zusammenhang zwischen der Erkenntnislehre und Logik unentbehrlich macht zeigt Thomas an einer anderen Stelle in De pot. 7, 9, c., auch wenn er hier statt *secunda intentio* von *secundo intellectus* spricht: „Prima enim intellecta sunt res extra animam, in quae primo intellectus intelligenda fertur. Secunda autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi: hoc enim secundo intellectus intelligit in quantum reflectitur supra se ipsum, intelligens se intelligere et modum quo intelligit. Secundum ergo hanc positionem sequeretur quod relatio non sit in rebus extra animam, sed in solo intellectu, sicut intentio generis et speciei, et secundarum substantiarum.“ Dass diese Zweitgedachten die Ausprägungen desjenigen Gedachtseins sind, welches der eigentliche Gegenstand der Logik ist, wird an einer weiteren Stelle ausdrücklich beteuert, vgl. Comm. in met. Arist. 4, 4, 574 (s. dazu auch bei Bochenski 1962, 177, 26.04). Zu zweiten Intentionen vgl. In I sent. 26.1. 1 ad 3.: “Sciendum est enim quod individuum substantiae dicitur dupliciter: vel ex eo quod substat naturae, vel ex eo quod substat accidentibus et

nur den Hintergrund der hervaeischen Lehre, sondern er teilt das Begriffene in das primär und sekundär Erkanntes und knüpft diese Aufteilung an die Termini der zwei Namengebungen an.¹⁹³ Dabei werden die zweiten Intentionen keineswegs als Repräsentationen von irgend etwas bestimmt, sondern sie werden durch ihre begriffsbildende Eigenart erklärt.¹⁹⁴ Noch wichtiger erscheint uns die Rolle der Intentionen bei der Grundlegung der Wissenschaften.¹⁹⁵ Wenn Thomas über die *rationes universales* spricht,¹⁹⁶ dann meint er die intentionalen Begriffe.¹⁹⁷ Sie sind im Verstand objektiv präsent.¹⁹⁸ Thomas postuliert die allgemeinen Begriffe als Garant der Objektivität der wissenschaftlichen Erkenntnis.¹⁹⁹

Erstens ist hier zu bemerken, dass die Intentionalitätstheorie des Aquinaten ohne explizierten Begriff der Intentionalität auskommen kann.²⁰⁰ Seine Intentionalitätstheorie legt den Grundstein nicht nur für die realistische Epistemologie, die zugleich auf die Grundlegung der Logik angewiesen ist, sondern auch für die Objektivität der wissenschaftlichen Erkenntnis, die vom intentionalen Erkenntnisgegenstand der Wissenschaft der Logik gewährleistet ist. So spricht Aquinat von der „schwierigsten Wissenschaft“, die von der zweiten Intention (*de secundo intellectis*) handelt.²⁰¹

propriatibus; et quantum ad utrumque potest significari per nomen *primae intentionis*, vel per nomen *secundae intentionis*. Per nomen primae impositionis significatur ut substatur naturae, hoc nomine res naturae; et per nomen secundae impositionis, hoc nomine quod est suppositum.” In III sent. 6. 1. 1. 1c: „Cum omne particulare habeat respectum ad naturam communem et ad proprietates, potest secundum utrumque respectum nominari, tum per nomen primae impositionis, tum per nomen *secundae intentionis*. Hoc enim nomen res naturae est nomen primae impositionis, significans particulare per respectum ad naturam communem; hoc vero nomen suppositum est nomen secundae impositionis, significans ipsam habitudinem particularis ad naturam communem, in quantum subsistit in ea; particulare vero, in quantum exceditur ab ea.” S. aber auch: De pot. 7. 6c; univ. 2; Pseudo-Thomas log. I. 1.

¹⁹³ Vgl. Bochenski 1962, 177, § 26.04-06.

¹⁹⁴ Vgl. Pini 2002, 47 erklärt als Faktum, dass die zweiten Intentionen beim Aquinaten die Repräsentationen von irgend etwas seien.

¹⁹⁵ Vgl. Neumann 1965; Lutz-Bachmann 2002.

¹⁹⁶ S. oben Anm. 821.

¹⁹⁷ Vgl. Tavuzzi 1991, 134; Koridze 2002.

¹⁹⁸ Zu unrecht leugnet Black 1999, 66-67 die autonome intramentale Präsenz der erfassten Sache in ihrer Allgemeinheit und Objektivität und verlegt die ‚Natur‘ dieser Sache erstaunlicherweise in die intelligiblen Spezies.

¹⁹⁹ Super Boet. De Trin. q. 5, a. 2, ad 4: “[...] dicendum quod scientia est de aliquo dupliciter. Uno modo primo et principaliter, et sic scientia est de rationibus universalibus, supra quas fundatur. Alio modo est de aliquibus secundario et quasi per reflexionem quandam.”

²⁰⁰ Hayen 1954 und Perler 2002 sprechen über Intentionalität bei Thomas im Sinne seiner Erkenntnislehre.

²⁰¹ Super Boet. De Trin. q. 6, a. 1, ad 13: „Et hac ratione oportet in addiscendo a logica incipere, non quia ipsa sit facilius ceteris scientiis, habet enim maximam difficultatem, cum sit de secundo intellectis, sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis.“

Das haben seine Nachfolger, Hervaeus in erster Linie, zu erhellen und zu untermauern gesucht. Insbesondere ist der Aspekt der Grundlegung der Wissenschaft und der Logik auf der intentionalen Objektivität zum Mittelpunkt für eine von Hervaeus angeführte Richtung des Thomismus geworden.²⁰² Diese Richtung kann durch die Studien der hervaeischen Lehre zu ihrer möglichen Verlebendigung aufgedeckt werden, auf dass sie nicht mehr eine wenig beachtete Unterströmung innerhalb einer Schule bleibt.²⁰³ Die thomasischen Ansätze der Explikation des Intentionsverständnisses wurde erst von Hervaeus Natalis durch die Einführung des Begriffs der Intentionalität forciert und zu einer eigenständigen Intentionalitätslehre entwickelt.

§ 5. DIE AUSGANGSLAGE FÜR HERVAEISCHE FRAGESTELLUNG

Einerseits ist jede philosophiegeschichtliche Epoche unweigerlich den aphilosophischen (z. B. sozial-politischen) Einflüssen ausgesetzt, andererseits ist es die philosophische Systematik mit ihrer immerwährenden Bedürftigkeit, die jeweilige Fragestellung auslöst und durch diese dann eigene Episodenhaftigkeit aufzubrechen sucht.

Jenen philosophiegeschichtlichen Prozess möchten und können wir nicht unerwähnt lassen, der aus der scholastischen Wissenschaftlichkeit seinen Lauf nahm. Im Allgemeinen gesprochen hatten die Scholastiker die Intentionen des Denkens maßgebend für die intramentalen Prozesse gewichtet, im Besonderen war es Hervaeus Natalis, der die Intentionalität als Funktion des Denkens entdeckte. Das heißt, man kann die Vielfalt der scholastischen Intentionalitätstheorien davon ausgehend untersuchen, dass der Erkenntnisvorgang ein wesentlich intentionaler Vorgang ist, dass die Denkvorgänge sich nicht der Bezeichnung nach, sondern dem Sinn nach als solche erschließen lassen. Die Tatsache ist, dass Hervaeus die geschichtlichen

²⁰² Damit meinen wir die thomistische Schule in der Nachfolge von Hervaeus Natalis wie sie von Armandus von Bellovisu, Franciscus von Prato, Gratiadei von Ascoli und Stephanus von Rieti repräsentiert wird (Vgl. oben § 40). Diese Richtung gehörte zu den Konstanten der Thomistenschule, bis sie von der anderen Ausrichtung des Schulthomismus, von Capreolus zu Cajetan und zu Johannes a S. Thoma völlig verdrängt und beinahe bis zur Vergessenheit überwunden wurde.

²⁰³ Vgl. ob. § 40.

Vorgaben der Intentionalitätsdebatte nicht nur auf den Nenner brachte, sondern diese Debatte zu einem Sonderthema, zur eigenen literarischen Gattung erhob.

Und gerade weil solche Entdeckungen nicht selten von Ereignissen eher aphilosophischer Art, wie etwa von den historischen Umständen, beeinflusst werden, erhebt sich die Frage, an welchen historischen Begebenheiten die ganze scholastische Intentionalitätsdebatte entfachte und wie sie ihren Lauf nahm. Was hat denn Hervaeus Natalis bewogen, einen der umfangreichsten seiner Traktate über die Intentionalität zu verfassen? Mit welcher Zielsetzung? Was könnte der Grund dafür gewesen sein, dass Hervaeus der Debatte über die Beschaffenheit der logischen Intentionen am Beginn des 14. Jahrhunderts allem Anschein nach wirkungsvoll verhilft, einen Höhepunkt zu erreichen?

Die historische Forschung nennt keinen eindeutigen Grund. Festzustellen sind zwar noch die geschichtlichen und systematischen Vorbedingungen bzw. Voraussetzungen, aber kein punktuell auslösendes Moment der Debatte. Es wird hier die Ansicht vertreten, dass die Auseinandersetzung mit dem thomasischen Gedankengut, wie sie innerhalb und durch den Korrektorienstreit²⁰⁴ verlief und auf seiten der Thomisten artikulierte Positionen formte,²⁰⁵ die günstige Ausgangslage für die Debatte um die Intentionalität forcierte.²⁰⁶ Dem Korrektorienstreit ist eine indirekte und eine direkte Verurteilung gewisser Thesen des Thomas von Aquin vorausgegangen. Die Bischöfe von Paris und Oxford, Stephan Tempier und Robert Kilwardby verurteilten u. a. einige Thesen, die Thomas nicht fremd oder unmittelbar von ihm stammten.²⁰⁷ Hinter der ausschlaggebenden Pariser Verurteilung stand Heinrich von Gent²⁰⁸ und kein

²⁰⁴ Der Korrektorienstreit, der in literarischer Form nach dem Erscheinen des *Correctorium Fratris Thomae* von Wilhelm de la Mare im Jahre 1282 zwischen den Anhängern und Gegnern des Thomas von Aquin entfachte, zwang die thomistische Seite zur Präzisierung etlicher Positionen. Vgl. dazu Solère 1997, auch Schulthess 1996, 233-235.

²⁰⁵ Vgl. Glorieux 1974.

²⁰⁶ Lowe 2003, 55 sieht im Korrektorienstreit einen der Ausgangspunkte für die spätere Polemik zwischen Hervaeus Natalis und Durandus von S. Porciano. Darin wird jedoch wiederum um die Festigung oder Neubestimmung der thomistischen Positionen nach der einschlägigen Kritik gerungen.

²⁰⁷ Dazu Schulthess/Imbach 1996, 199-202. Es handelt sich insgesamt um die von Tempier verurteilten 219 Thesen und von Killwardby untersagten 16 Sätze aus dem Jahre 1277. Diese waren allesamt thomistischer Herkunft, von jenen aber kommen aber nur einige als thomatische in Betracht. Eine konzise Darstellung dazu gibt Van Steenberghen 1977, 442-462. Zu den Thesen selbst vgl. Hissette 1977. Zur Rolle des Hervaeus in den Nachwirkungen der Verurteilung und seiner Polemik: Glorieux 1974, Duhem 1954 und Mahoney 2001, 916. Ausführlich über die Folgen und Auswirkungen siehe bei Aertsen et al. 2001.

²⁰⁸ Er war ein Mitglied – vermutlich nicht einer mit dem geringsten Einfluss – der Theologenkommission, die die Verurteilung vorbereitete. Vgl. Schulthess/Imbach 1996, 199.

Wunder, dass die ersten hervaeischen Schriften gegen ihn gerichtet waren.²⁰⁹ In den Nachwirkungen der Verurteilungen, Kritik und Rechtfertigungen möchten wir den Hintergrund und den Zusammenhang für die Entstehung der Intentionenproblematik sehen, die Annahme vorausgesetzt, dass die Intentionenlehre von Hervaeus in ihrer zur Intentionalitätstheorie entwickelten Form die Schlüsselfunktion für den thomistischen Realismus übernehmen sollte. So ist zu erklären, dass Hervaeus, der zeitlebens eine Reihe Schriften zur Explikation und Rechtfertigung der thomasischen Lehren verfasst,²¹⁰ so einen nicht nur für die Thomisten neuartigen Traktat schreibt. Deshalb sind wir der Ansicht, dass Hervaeus die Lehre des Aquinaten durch diesen neuen Schritt, aber über ein altes Thema aus den ersten Organonbüchern festigen und sichern will, weil er den Bedarf sieht.

Nach der Verurteilung 1277 dauern die Debatten um die Stellung der Philosophie des Aquinaten an und in ihrem Mittelpunkt bleibt am Anfang des 14. Jahrhunderts die Pariser Universität. Die Debatten werden analytischer, kritischer und der bis dahin unreife „philosophische Selbstbehauptungswille“²¹¹ nimmt die Gestalt an.²¹² Unterdessen findet die Verlagerung des Schwerpunkts auf die erkenntnistheoretischen und die sprachphilosophischen Aspekte statt. Diese Verlagerung wird vom Ringen um das richtige Verständnis der Reichweite des wissenschaftlichen Geltungsbereichs begleitet. Die Fragen nach der Bestimmung der Logik, der wissenschaftlichen Erkenntnis und dem wissenschaftlichen Charakter der Theologie²¹³ kreisen im Grunde um das Verhältnis zwischen theologischer und philosophischer Erkenntnis, bis letztlich die Stärkung und die langsam einsetzende Verselbstständigung der Philosophie erreicht wird.²¹⁴ Die Intentionentraktate, die thematische Konzentration auf die intentionale Beschaffenheit der Erkenntnis zum Gattungsmerkmal solcher

²⁰⁹ Vgl. Stella 1959, Duhem 1954, 331; zur Erläuterung der Hintergründe, die Heinrich's Doktrin mit der thomasischen unvereinbar machten, s. Emery 2001b, 61ff.

²¹⁰ Von den frühesten einschlägigen Schriften sind *Determinationes contra Henricum de Gande ubi impugnat Thomam* (1302-1307) und *Defensio doctrinae d. Thomae Aquinatis* (ab 1304), beide gegen Heinrich von Gent gerichtet, ebenso wie die Schrift gegen Jakob von Metz: *Responsio ad Jacobum Metensem* und eine Reihe polemische Schriften gegen Durandus von S. Porçiano (die letzte *Evidentiae contra Durandum super IV-um Sententiarium* von 1317) zu erwähnen. Vgl. Glorieux 1974, bes. 275-281.

²¹¹ Wieland 1995b.

²¹² Murdoch 1975.

²¹³ Für Hervaeus vgl. Piccari 1995 (introduzione), wo auch die Ansätze der früheren einschlägigen Arbeiten von Krebs 1912 und Bielmeier 1925 zur Sprache kommen und ders. 1997, wo Hervaeus' Lehre über die Wissenschaftlichkeit der Theologie vor dem Hintergrund der entsprechenden Lehre des Thomas von Aquin ins Auge gefasst wird.

²¹⁴ Vgl. Courtenay 2001 zeigt am Beispiel der Pariser Universität, wie sich Philosophie allmählich verselbstständigt.

Werke werden lassen, kommen in Umlauf.²¹⁵ Die philosophische Logik wird als Mitte und Ausgang der Wissenschaften zu begründen gesucht, um ihren Primat unter den Disziplinen wird bis in die Neuzeit gerungen.²¹⁶

Die von Hervaeus entwickelte Position kann der intentionalistische Realismus genannt werden. Es kommt ihm dabei keineswegs auf eine unkritische Apologetik der Philosophie des Aquinaten an, sondern um eine Rezeption, die, indem sie zunächst das Prinzip des Thomismus bestimmt, darauf aufbauend die Schulrichtung so einleitet, dass diese der Auseinandersetzung mit Zeitgenossen standhalten kann.²¹⁷ Zweifelsohne wollte Hervaeus die Weichen für einen post-thomastischen Thomismus stellen, denn sein ganzes Wirken war darauf ausgerichtet, die Lehre des Aquinaten nicht nur auszulegen und zu präzisieren, sondern auch zu institutionalisieren.²¹⁸ Das Prinzip des Thomismus sieht er offenbar in der Lehre von logischen Intentionen, die zwangsläufig zur Grundlegung der Wissenschaft der Logik führt. Eine solche Auslegung des thomistischen Realismus ist gegen den Psychologismus gerichtet.²¹⁹ Eine scholastische Spielart des Psychologismus unter den Hervaeus' Zeitgenossen vertraten Petrus Aureoli und Ägidius Romanus. Im Psychologismus sah Hervaeus offenbar den Hauptgegner, und zwar sowohl in den theologischen

²¹⁵ Vgl. ob. § 40.

²¹⁶ Vgl. M. Tavuzzi, 1992, 133.

²¹⁷ Die Suche nach dem Prinzip des Thomismus hat die Scholastiker überdauert. Vgl. dazu D. Berger, „Auf der Suche nach dem "Wesen" des Thomismus: Ein Beitrag zur Geschichte des Thomismus“. In ‚Angelicum‘ 79. Rom 2002, 585-645. Der Aufsatz sucht anhand der historischen Beispiele ein Revue der thomistischen Grundlagenforschung zu sein. Von Korrekturenstreit bis in die heutigen Tage erörtert D. Berger unterschiedliche Versuche, den Grundgedanken des Thomismus zu bestimmen.

²¹⁸ Es gab zwei Wellen der abgehaltenen Generalkapitel, auf denen die Selbstverpflichtung des Dominikanerordens auf die Lehre des Thomas von Aquin beschlossen wurde. Die erste (1278 und 1286) kann als unmittelbare Reaktion auf die Verurteilung und den Korrekturenstreit angesehen werden, die zweite Welle der Generalkapitel war es, bei der die Predigerbrüder die Doktrin des Aquinaten in den Schulen des Ordens endgültig für verbindlich erklärten (1309: die eigentliche Beschluss und 1313, 1315, 1316). S. dazu Koch 1925, 330, Horst 1993 und Obenauer 2000. Während der letzten Kapitel ist Hervaeus bereits nicht nur ein angesehen Theologe, sondern der Provinzial der französischen Ordensprovinz (zugleich der Gutachter des Ordens für die Schriften des Durandus von S. Porçiano), was für die avignonische Zeit auch einen kirchen-politischen Einfluss bedeuten mag. In der Zeit existiert noch – nach unserer Annahme – der ‚*De secundis intentionibus*‘ nicht. Vor diesem Hintergrund muss man wohl einen wichtigen Grund annehmen, warum Hervaeus so einen thematisch spezifischen und umfangreichen Traktat in Angriff nehmen wird.

²¹⁹ Dass dieser Realismus den hervaeischen Logikverständnis haben muss, ist nicht selbstverständlich. Bochenski erklärt zum Beispiel, dass das Gemeinsame an den verschiedenen scholastischen Modellen der Gegenstandsbestimmung der Logik gerade die Ausklammerung der ontologischen Ebene sei (Vgl. 1962, 179). Dies mag bei Wilhelm von Ockham oder Albert von Saxen wegen des zeichentheoretischen Hintergrunds diskutabel sein, aber nicht bei Thomas. Sein Logikverständnis ist nicht auf die zweiten Intentionen als gedanklich Seienden eingeschränkt, sondern auf den Bezug derselben auf die Realität, sei sie die außer- oder innerweltliche.

Fragen²²⁰ als auch in der Erklärung der Erkenntnisvorgänge - Eine auffällige Affinität zu den modernen Intentionalitätstheorien, die ihr Wiederaufleben einem Antipsychologismus verdanken. Diese Affinität kann dem hervaeischen Ansatz verhelfen, sich der Analyse im Kontext der heutigen Debatte zu unterziehen und vor allem der historistischen Sichtweise zu entziehen. Die Frage nach den zweiten Intentionen ist für Hervaeus zugleich die Frage nach der neuen Wissenschaftlichkeit, nach der Rettung der objektiven Erkenntnis vor dem baufälligen System eines Psychologismus. Kein Wunder, dass die Dominikaner des 14. Jahrhunderts meistens Hervaeus folgen und den logisierenden Thomismus bekräftigen, bevor dann der Thomismus endgültig an Vorrang gewinnt.²²¹ Letztlich ist es ein philosophischer Präzisionsbedarf, den Hervaeus zur Initiation einer der das 14. Jahrhundert prägende – und im 20. wieder wieder aufgekommene – Debatte um die Intentionalität verleitet, auch wenn sich diese Intentionalität bei Natalis im Gegensatz zum Ansatz des Brentano von der Realität auf den Verstand richtet.

So scheint einerseits die thematische Aktualität kaum abweisbar, andererseits lässt dieser Schein Grenzen ziehen, die sich erst im rekonstruierten Gedankengang niederschlagen. Es kommt die Frage auf, ob sich das Plädoyer für die Beibehaltung der systematischen Fragestellung nach der Aktualität eines historisch vorhandenen Ansatzes rechtfertigen lässt und wenn ja, wie. Das will die Analyse des Textes zeigen. Die Analyse, die sich hauptsächlich der positiven Lehre des Verfassers, nötigenfalls aber auch dem Negativen, grundsätzlich jedoch deren Einbettung in die Zielsetzung der ganzen Schrift widmet. Das Ziel liegt in der philosophischen Entschlüsselung der Vorgänge im menschlichen Denken. Das erfordert die Grundlagenforschung der gedanklichen Domäne. Ob dabei etwas Gemeinsames für die Wissenschafts- und Denkordnung herauskommt, hängt davon ab, inwieweit man sich vorläufig mit der Möglichkeit des Denkens zufrieden gibt, mit sich selbst zu befassen und die Autorität des regulativ zwingenden Schlusses nicht in Frage zu stellen.

²²⁰ Das 4. Buch der hervaeischen *quaestiones quodlibetales* richtet sich gegen Petrus Aureoli gerade in den theologischen Fragen (gegen die psychologisierende Trinitätslehre). Vgl. Hödl 1989.

²²¹ Vgl. Emery 2001a, 14: “Dominican theologians promoted Thomas’ teaching throughout the fourteenth century, but it was not until the fifteenth century that he came to be perceived as the universal model for theological and philosophical ventury.”

TEIL II. INTENTIONALITÄT UND DENKEN.

ANALYSE DES TRAKTATES „DE SECUNDIS INTENTIONIBUS“

§ 6. ÜBER DIE ÄUSSERE UND INNERE STRUKTURIERUNG DES TRAKTATES

Richten wir unser Augenmerk auf die äußerliche Gestalt des Traktats,²²² so bietet sich ein allgemeiner Überblick über die Vorgehensweise dar. Um die einheitliche Begründungsstruktur zu erschließen, die jeden Grundgedanken begleitet, müssen wir dem Gedankengang jedes Abschnitts auf die Spur kommen. Der Traktat besteht aus fünf *Quaestiones*. Jede *Quaestio* gliedert sich ihrerseits in *articuli*. Insgesamt sind es 22 und in Grundzügen identisch strukturiert. Jeder *articulus* beginnt meistens mit der Präsentation der Gegenposition, die mit den einschlägigen Argumenten untermauert wird. Dann kommt überwiegend die Entgegnung: ‚*in contrarium*‘ und anschließend haben wir es mit der *responsio* zu tun. Letztlich werden die unmittelbar auf die anfänglichen Argumente bezogenen Erwiderungen *in oppositum* angeführt. Abweichend von dieser Struktur ist beispielsweise die Entgegnung, wo weder eine philosophische noch eine kirchliche Autorität zitiert wird, sondern nur eine knappe inhaltliche Bezugnahme vorliegt.²²³ Hervaeus scheut sich nicht, ausführliche Einwände mitten in der *responsio*, im *corpus* der *Quaestio* einzubauen. Damit nimmt, verglichen mit dem Aufbau der entsprechenden Einheiten in den Summen wie etwa bei Thomas von Aquin²²⁴ oder Heinrich von Gent²²⁵, die ganze Struktur des Artikels eine eigentümliche Gestalt ein. Mit den mehreren *dubia* und den entsprechenden *solutiones*, anderen *distinctiones* und *premissa* ist der jeweilige *corpus*, der die eigentliche positive Lehre des Verfassers enthält, durchsetzt. Es treten sogar einige Unterabschnitte mit den gegnerischen Argumentationen nicht nur zu Beginn der *Quaestio* auf, wie es auf ersten Blick naheliegend schiene, sondern innerhalb der responsiven Verzweigungen des *corpus*.

²²² S. Anhang.

²²³ Es ist keine Ausnahmerecheinung im hervaeischen Schrifttum, mit möglichst geringem Bezug auf Autoritäten zu verfahren. Vgl. Beumer 1965.

²²⁴ Vgl. Summa theologiae 1888/1906, Summa contra gentiles 1918/1930.

²²⁵ Vgl. Summa quaestionum ordinarium 1943.

Dem gleichen Aufbau folgt offenkundig ein weiterer Hervaeus' Traktat: „De cognitione primi principii“²²⁶ sowie seine Quodlibeta. Eine ähnliche Struktur zeigt die zeitgenössische Quodlibeta-Literatur²²⁷ wie beispielsweise die Quodlibeta des Gottfried von Fontaine,²²⁸ wo der Autor die vergleichbare Aufbauform benutzt, die keine konsistente Abgrenzung der Inhalte in die positive und negative Präsentation einer eigenen Doktrin erfährt, sondern durchgehend polemisiert und in einem *articulus* eine Reihe von zusätzlichen Debatten innerhalb der zentralen Stellung des *corpus* führen kann.²²⁹ Was das Gemeinsame der zeitgenössischen Traktate betrifft, ist der hervaeische im Vergleich beispielsweise zu dem „Tractatus de primo principio“²³⁰ von Duns Scotus deutlich anders strukturiert, so dass von der Gleichförmigkeit innerhalb der literarischen Gattung der Traktate keine Rede sein kann. Die eingehende Behandlung eines einzigen Themas zeichnet jeden Traktat aus und bietet damit nur die nominelle Einordnungsmöglichkeit dieser literarische Gattung, auch wenn man wie Hervaeus eine spezielle Gattung der Traktate über die Intentionen initiiert haben mag.²³¹ Unsere Analyse bleibt am Wortlaut des Textes, genauer des jeweiligen *corpus* der *articuli* orientiert. Die sehr nahe am Text geführten Studien folgen auch strukturell mit wenigen Ausnahmen dem Gedankengang des Autors. Damit relativiert sich die äußerliche Selektivität der Stellenauswahl *ad speciem*.

Nun über die rekonstruktive Analyse des Gedankengangs des Traktats. Wir haben sie in sechs Abschnitte (A-F) gegliedert. Jeder der ersten vier Abschnitte (A-D) entspricht einer *quaestio* in der Reihenfolge des Traktats. Die abschließenden zwei Abschnitte (E und F) haben wir der letzten *quaestio* 5. gewidmet.

Im Abschnitt A werden die ersten Intentionen definiert, im Abschnitt B die zweiten. Der nächste Abschnitt befasst sich mit dem Verhältnis der zweiten Intentionen zu den ersten auf der ontologischen Ebene, der Abschnitt D tut dies unter dem propositionalen Gesichtspunkt. Die Abschnitte E und F gehen auf die Grundlage der Wissenschaft der Logik unter der Einbeziehung des

²²⁶ Vgl. Hochgürtel 1956, Mannath 1969.

²²⁷ Vgl. Glorieux 1925, Wippel 1985.

²²⁸ Vgl. Quodlibeta 1904.

²²⁹ Dass die *questiones quodlibetales* und der *tractatus* vergleichbar sind, ist nicht weiter verwunderlich, denn eine ganze *quaestio* kann sich mit einer spezifischen Frage befassen so wie auch ein *tractatus*. Nicht zufällig werden an die in den Frühdrucken erschienenen *quodlibetales* zuweilen die Traktate angehängt. Vgl. Hervaeus Natalis, „Quodlibeta.“ 1513 (1966).

²³⁰ Dazu s. Kluxen 1974.

²³¹ Vgl. Anm. 23.

maßgebenden intentionalen Ansatzes ein. Auf die Frage, ob der hervaeische Aufbau des Traktats einen Sinn vermittelt, geben wir als Antwort den Einblick in unser Verständnis des Gedankenganges im Traktat, dem wir mit dem jeweils angegebenen Abschnitt auch folgen werden:

Weiß ich, was die Denkintentionen sind, dann kann ich die ersten unter ihnen bestimmen (Abs. A). Wenn ich die erste Intention bestimmen kann, werde ich die darauffolgende zweite bestimmen (Abs. B) können. Kann ich sodann die erste und zweite Intention unterscheiden, dann weiß ich, wie sie sich zueinander verhalten (Abs. C). Wenn ich davon Kenntnis habe, wie sich die beiden Intentionen gegenseitig verhalten, kann ich diesem Verhältnis durch einen wahrheitsgemäßen Satz Ausdruck verleihen (Abs. D). Soll ich dieses Verhältnis durch einen wahrheitsgemäßen Satz wiedergeben, werde ich nach der Wissenschaft fragen, die den wahren Satz zum Gegenstand hat (Abs. E). Weiß ich schließlich, Gegenstand welcher Wissenschaft eine bestimmte Aussage darstellt, kann ich den Grund dieser Wissenschaft freilegen (Abs. F).

ABSCHNITT A. DIE ERSTEN INTENTIONEN

Einen gesonderten Blick auf den inhaltlichen Aufbau des Traktates zu werfen, das erfordert Vorsicht, denn Hervaeus wird, um erste und zweite Intention zu bestimmen, den Stellenwert der kognitiven Mittel und ihre Intentionalität prüfen, was nicht *a prima facie* auffällt. Was sind aber die Denkintentionen? Was wird zuerst gemeint, sofern etwas erkannt wird? Worauf geht die Erkenntnis, sofern sie das Meinbare sucht (§ 7)? Auf eine bestimmte Seinsweise (§ 8)? Was ist die erste Intention? Die intelligible Spezies etwa? Ist die intelligible Spezies überhaupt eine intentionale Entität? Ist sie keine, dann erübrigt sich die Frage nach Ihrer Intentionalitätsart; ist sie aber eine solche Entität, dann wird sie – in welcher Bedeutung auch immer – eine Intention genannt. Und wenn sie dazu noch als erste unter allen intentionalen Entitäten einsetzen würde, wäre sie gar die erste Intention (§ 9). Ist sie aber keine, dann müsste der Erkenntnisakt die erste Intention sein. Liegt er denn der Erkenntnis der zweiten Intentionen wie etwa einer Gattung oder einer Artbestimmung nicht

zugrunde (§ 10)?²³² Sollte dem Erkenntnisakt doch kein Name einer ersten Intention zugesprochen werden, steht dann nur noch die verstandene Sache zum Diskurs (§ 11)? Wie soll sie aber verstanden sein, als Einzelding etwa oder als ein Universale? In ihrer ontischen Singularität oder in der begriffsintensionalen Universalität? Wie kann das Universale mit dem Extramentalen zusammenhängen? Besteht die extramentale Realität nicht ausschließlich aus den Einzeldingen? Kann die erste Intention das Einzelding wiedergeben (§ 12)?

§ 7. FREILEGUNG DES INTENTIONALEN DENKENS

Zu Beginn des Traktats wird nach der Bestimmung der ersten Intention gefragt. Die einleitende Frage lautet, ob die intelligiblen Spezies²³³ die erste Intention seien. Um die Frage zu beantworten, müssen an erster Stelle die Anwendungsweisen des Begriffes „Intention“ veranschaulicht werden. Dann ist es zu klären, in welchem Sinn über die Intention bei der Spezies gesprochen werden darf und was die erste Intention nach Hervaeus bedeutet.

Bekanntlich ist die intelligible Spezies eines der Mittel, die wahrgenommene Sache zu erfassen. Der Begriff Intention hat mehrere Bedeutungen. Nicht nur in unserer Zeit wird das Wort verwendet, um eine bestimmte Absicht oder eine willentliche Neigung auszudrücken. Auch im 13. und 14. Jahrhundert war der Wortgebrauch mit der genannten Bedeutung offenbar allgemein üblich, wie ihre eigenständige Stellung in theologischen Schriften unschwer bezeugen kann.²³⁴ Neben diesem Wortverständnis tritt nach und nach der andere Gebrauch hervor, der über den Bereich des menschlichen Willens hinausgeht und mit der Weiterentwicklung der wissenschaftlichen Sprachlichkeit zusammenhängen mag. So gilt dies für den Bereich der dialektischen Bildung, wo das Wort „*intentio*“ zum eigentlichen Terminus technicus für das wird, was sich zwar in der Seele befindet, zugleich jedoch eine zielgerichtete Anspannung, die bezeichnende Tendenz des Denkens zeigt. Eine solche Intention kann aber auch das Gemeinte, das Bedeutete bezeichnen. Darüber mag auch Einigkeit

²³² Vgl. Q. 1, a. 1, 4vb 6-8.

²³³ Man kann hier natürlich auch „das verstehbare Erkenntnisbild“ als eine mögliche Übersetzung von „*species intelligibilis*“ verwenden. Wir finden aber die „intelligible Spezies“ zutreffender.

²³⁴ Ausführlich darüber vgl. Holtkamp 1926.

herrschen, die Divergenzen jedoch über die Entstehung und Funktion der Intentionen bleiben.²³⁵ So geht die konzeptuelle Differenz aus der begriffsextensiven Vielfalt der verschiedenen *intentiones* hervor.

Hervaeus wird sein Werk mit der Klärung derartiger Differenzen beginnen, um der Vielfalt der Intentionen einen einheitlichen Begriff der Intentionalität abzugewinnen.

Eine Intention besagt etwas sowohl im Bereich der Willensäußerung als auch in dem der Verstandestätigkeit. In beiden Fällen geht es um die Tendenz zum jeweiligen Objekt. Eine Allgemeine Definition einer Intention lässt sich daher als gezielte Tendenz formulieren. Unterscheidet sich das Objekt des menschlichen Willens von dem des Verstandes, werden beide Objekte durch die entsprechenden Tendenzen als Basisgrößen der seelischen Tätigkeit eines Menschen angestrebt. Auf der Seite des Willens unterscheidet Hervaeus zwei Arten von Intention. Eine besagt den Willensakt selbst, *actus voluntatis*, die andere den intendierten Gegenstand, *res intenta*. Auf der Seite des Denkens liegen die Intentionen, mit denen sich der Traktat befasst. Doch scheint der extensionale Anwendungsbereich einer ‚Intention‘ noch breiter zu sein.²³⁶

Zuerst unterscheidet Hervaeus zwischen zwei Arten der verstandesmäßigen Intentionen: die eine von seiten des erkennenden Subjekts und die andere von seiten des Erkenntnisobjekts.²³⁷ Die Differenz unter ihnen besteht in der formalen Richtung des Erkenntnisvollzuges: In einem Fall von dem Erkennenden und im anderen von der erfassten Sache her. Die Intention seitens des Erkennenden ist der Gegenstand einer empirischen Wissenschaft der Psychologie, die von kognitiven Mitteln handelt. Auch die Intention seitens der erfassten Sache ist der Gegenstand einer Wissenschaft und zugleich des hervaeischen Traktats.

Eine weitere Unterscheidung: Hervaeus stellt die erste und zweite Intention auf seiten der erfassten Sache fest. Er wird präzisieren müssen, wie diese

²³⁵ Vgl. Decorte 1991.

²³⁶ Q. 1, a. 1, f. 2ra 5 ff: “Ex parte autem intellectus dicitur intentio dupliciter”.

²³⁷ Ebd. 6-16: “Uno modo dicitur intentio ex parte intelligentis. Omne illud sc. quod per modum representationis ducit intellectum in cognitionem alicuius rei sive illud sit species intelligibilis sive sit actus intelligendi sive conceptus mentis quando format perfectum conceptum de re et isto etiam modo potest extendi nomen intentionis a qualibet similitudinem sive exemplar ducens in cognitionem rei.” Die Ähnlichkeit (*similitudo*) ist als eine ähnliche Darstellung des real seienden Erkenntnisobjekt wie etwa Mensch oder Rind zu verstehen. Das gleichartige Einzelding (*exemplar*) ist hingegen mit dem real Seienden als ein Vertreter der bestimmten Art verknüpft. In beiden Fällen wird der Begriff von der dargestellten beziehungsweise vertretenen Sache selbst – und nicht von der Darstellung – von den kognitiven Erkenntnismitteln gebildet.

verstandesmäßigen Intentionen auf die Erkenntnis gehen und ob sie beide oder nur eine davon zu einer Wissenschaft führt. So will die Intentionenlehre die Funktionsweise der Erkenntnisbildung prüfen und damit den Grund für die Wissenschaft legen, welche anschließend zuständig für die objektive Erkenntnis innerhalb des gedanklichen Regelwerkes wird.

Sehe ich eine Eiche, verstehe ich auf einmal nicht nur, dass ich eine Sache namens Eiche sehe, sondern ich verstehe zugleich die „Baumheit“ dieser Eiche, ihre Natur also. Abgesehen von der gängigen Vorstellung, dass jeder den Namen einer Sache im Kindesalter lernt, legt die Fähigkeit des menschlichen Geistes, eine Sache zu erfassen, die Frage nach der Möglichkeit derartiger Erfassung nahe. Zudem erscheint eine Eiche intramental *qua* erfasste Eiche. Der Verstand bildet dann einen bestimmten Begriff der Eiche. Die „erfasste Eiche“ und der Begriff einer Eiche sind damit stets auseinanderzuhalten. Sollte der gebildete Begriff mit dem immer wieder Erfassten übereinstimmen, würde das bedeuten, dass der Verstand die Sache nach bestimmten Regeln wiedergibt. Ob dabei die adäquate Wiedergabe der extramentalen Welt gewährleistet ist, bleibt einstweilen offen. Es steht erst nur ein Zusammenhang zwischen der intramentalen und extramentalen Welten fest. Ein realistischer Standpunkt lautet: Unser Verstand und die extramentale Welt sind aufeinander zugeschnitten.

Richtet sich der Verstand nach dem Gegenstand, nennt man das die Intentionalität des Erkenntnisvermögens: *intentio ex parte intelligentis*. In anderer Hinsicht ist der Gegenstand richtungsweisend für den kognitiven Vorgang. Eine Eiche selbst ist auch eine Intention, denn sie lenkt den Verstand zur Erkenntnisbildung. Eine solche Ausrichtung des Erkenntnisobjekts auf seine Erkenntnis hin nennt Hervaeus *intentio ex parte rei intellecte*. Es sind somit die Sachen selbst, die ihre Erkenntnis veranlassen.²³⁸

Eine Intention seitens der erfassten Sache heißt das, was von der Sache durch den Verstand unmittelbar aufgenommen wird. Zunächst wird eine Sache vom Verstand nur erfasst,²³⁹ dann vollzieht der Verstand die verschiedenen Tätigkeiten zur Begriffs- und Urteilsbildung vom Erfassten. Anschließend wird

²³⁸ Ebd. 16-28. „Alio modo dicitur intentio illud quod se tenet ex parte rei intellecte et hoc modo dicitur intentio res ipsa que intelligitur in quantum in ipsam tenditur intellectus sicut in quoddam cognitum per actum intelligendi. Et intentio sic dicta formaliter et in abstracto dicit terminum tantum ipsius tendentie sive ipsamet tendentiam que est quod habitudo rei intellecte ad intellectum, ad actum intelligendi. In concreto autem et materialiter dicit illud quod intelligitur quicquid sit illud.“

²³⁹ Gerade dies wird auch Inexistenz genannt.

das Urteil diskursiv angewandt. Die ganze Architektonik der Erkenntnisbildung geht auf die Intention der Sache zurück. Sie bestimmt es, was und wie erfasst wird, indem sie ein Verhältnis zum Denkakt zeigt. Die Begriffsbildung durchläuft unterschiedliche Phasen: eine Erfassung ist *materialiter*, wenn wir der Natur einer Sache konkret und unmittelbar gewahr werden und *formaliter*, wenn wir das Erfasste in Abstraktion begrifflicher Formen aufnehmen. Durch die erstere wird der Vorbegriff hervorgebracht, der *qua* erfasste Sache die Natur einer Sache ist. Durch die letztere, die Abstraktion, wird der Vorbegriff verbegrifflicht. Das heißt, die erfasste Sache wird in die begriffliche Form „eingekleidet“. Das ist möglich, weil die erfasste Sache von Anfang an mit dem Verstand in einem Verhältnis steht. An der Auffindung der nachweisbaren Adäquation des Vorbegriffs mit seiner begrifflichen Repräsentation entscheidet sich die Frage nach der Erkenntnis der extramentalen Welt. Hervaeus hält an der adäquaten Repräsentation des Erfassten durch den intramentalen Inhalt fest. Durch die Vergegenwärtigung, „*per modum representationis*“ führen die Erkenntnismittel den Verstand in die Einsicht Sache.²⁴⁰ Näher betrachtet sind *ex parte intelligentis* die inneren Sinnesorgane dafür zuständig, die subjektiven Komponenten des Verstandes intentional auf die Sache zu richten.²⁴¹ Die inneren Sinnesorgane²⁴² sind es auch, die Repräsentation einer Sache zustande bringen.

Sollte ich zum Beispiel an eine Eiche denken, wäre es nicht an sich gegeben, dass die Natur dieses Baumes, die ich unvermittelt erkannte, wahrheitsgemäß durch den Begriff „des Baumes“ wiedergegeben ist?! Sollte aber dies der Fall sein, wäre damit noch nicht gegeben, dass der adäquat begriffene Baum auch in Wirklichkeit existiert. Das würde mich dennoch nicht daran hindern, die „Baumheit“ zu verstehen, denn ausschlaggebend für die Erkenntnis ist die intramentale Objektivität des Vorbegriffes, auch genannt die „objektive Inexistenz“ (Brentano). So repräsentiert der Begriff die Natur einer Sache dem Inhalt nach. Ein solcher Inhalt ist nach Hervaeus ein kognitives Mittel, eine psychische Gegebenheit: *conceptus mentis*.²⁴³ Der unmittelbar erfasste Sache

²⁴⁰ Q. 1, a. 1, f. 2ra 8-10.

²⁴¹ Es lässt sich hier der Hinweis nicht erübrigen, wie verwandt dieser Gedanke mit der philosophischen Bewegung des 20. Jahrhunderts, der Phänomenologie scheint, die freilich ganz und gar nichts - zumindest in seiner ursprünglichen Form - mit dem (Neo-)Thomismus zu tun hat.

²⁴² Vgl. Arist. De an. G 1-3; Thomas v. Aq. STh. 1, 78, 4.

²⁴³ Q. 1, a. 1, f. 2ra 12.

wird *ratio obiectiva* genannt.²⁴⁴ Die Intentionalität nimmt ihren Lauf vom objektiven Begriff der *ratio obiectiva*²⁴⁵ her, die später in Absetzung vom *conceptus formalis*²⁴⁶ der *conceptus obiectivus* genannt wurde. Jener formale Begriff repräsentiert hingegen die verstandene Sache mit dem ganzen begrifflichen Material.

Der Durchführung der vollständigen Ausgestaltung des Begriffes liegt der intentionale Erkenntnisvollzug zugrunde. Dazu setzt der Verstand den Erkenntnisakt ein.²⁴⁷ Deshalb wird die Intention seitens des Erkennenden etwas genannt, was zur Erkenntnis einer Sache führt.²⁴⁸ Dieser Prozess wird von den intelligiblen Spezies bedingt, unterliegt aber im weiteren Verlauf der Wirkung anderer Bestandteile des erkennenden Seelenvermögens, nämlich des Aktes und des Begriffsinhalts. Von der Erfassung des Konkreten bis zur Begriffsbildung, im Übergang von einer Stufe zur anderen durch die Abstraktion, wird der Erkennbarkeit ein Name gegeben. Es ist immer die Intentionalität, die das Erfasste ins Wort wandeln lässt. Sie beruht auf der Tendenz nach dem Begriffenwerden. Als Intention im Abstrakten (*formaliter*) definiert Hervaeus den Endpunkt dieser Tendenz²⁴⁹ und die Tendenz selbst als das eigentümliche Gehabe des Erkenntnisgegenstandes, das die jeweilige Sache dem Erkennenden entgegenbringt.

Die erste und die zweite Intention werden gemäß den zwei unterschiedlichen Gattungen der intelligiblen Gegenstände, der realen und gedanklichen, zum Ausdruck gebracht.²⁵⁰ Je nach dem vorgegebenen Sachgehalt wird bei den

²⁴⁴ Das Äquivalent einer *ratio obiectiva* bei anderen Scholastikern heißt vor allem bei Petrus Aureoli der *conceptus obiectivus*. Vgl. Anm. 1162.

²⁴⁵ Quodlibeta, quodl. 2, q. 7, f. 43va.; Hervaeus verwendet auch Bezeichnung ‚ratio pro re intellecta per conceptum mentis‘: ebd. f. 43rb. Im Traktat „De secundis intentionibus“ bevorzugt er vornehmlich die Bezeichnung ‚res intellecta‘, selten wie etwa in Q. 2, a. 1, f. 16rb 13-14: ‚res intellecta absolute.‘

²⁴⁶ Die hervaeische Bezeichnung dafür: *conceptus mentis*. Vgl. Anm. 235.

²⁴⁷ Q. 1, a. 1, f. 2ra 18-21: „Et hoc modo dicitur intentio res ipsa, que intelligitur in quantum in ipsam tenditur intellectus sicut in quoddam cognitum per actum intelligendi.“

²⁴⁸ Vgl. Anm. 184.

²⁴⁹ Q. 1, a. 1, f. 2ra f. 21 – 26: „Et intentio sic dicta formaliter et in abstracto dicitur terminum tantum ipsius tendentiae, sive ipsammet tendentiam quae est quaedam habitudo rei intellectae ad intellectum sive ad actum intelligendi.“ Vgl. Auch Thomas von Aquin, SCG 4, 11, n. 13: „Est autem de ratione interioris verbi, quod est intentio intellecta, quod procedat ab intelligente secundum suum intelligere, cum sit quasi terminus intellectualis operationis.“

²⁵⁰ Q. 1, a. 1, f. 2rb 2-5. Man muss übrigens die Namen der intelligiblen Gattungen und die der zwei Namengebungen auseinanderhalten. Durch zwei Gattungen der intelligiblen Gegenstände wird nur der Erfassbarkeitsaspekt der Erkenntnisobjekte angegangen. So bilden sie eine Teilung nur innerhalb der erfassbaren Sachen, und zwar in die realen und gedanklichen Seienden. Während die Namengebung auf einen intramentalen Denkakt verweist, zeigt die Gattung der intelligiblen Gegenstände die Art und Weise der Erfassung, die reale und die gedankliche Welt differenzieren

Gegenständen der Erkenntnisakt vollendet.²⁵¹ So können wir festhalten: **Die erste Intention bezieht sich auf einen realen Gegenstand, die zweite auf einen gedanklichen. Was erfasst wird, ist die konkrete Intention und was dem Erfassten objektiv zukommt, ist die abstrakte Intention.**²⁵²

Während die konkret gedachte erste Intention die Sache *materialiter*, bleibt die erfasste Sache nach der Erfassung weiterhin tendenziell auf den Verstand ausgerichtet. Eine solche Intention veranlasst die Tendenz der Sache, sich erfassen und begreifen zu lassen. Jede Sache, sofern sie erfasst ist, lässt sich aber nur in einer bestimmten Form verstehen. Nachdem der Verstand das Erkenntnisobjekt in der unmittelbaren Erfassung ergreift, zeigt es seine Erkennbarkeit in einer Form, die den einzig erkennbaren begrifflichen Zugang zu ihm selbst nahe legt. Es ist nämlich das Verhältnis zum Verstand, das dem Objekt zueigen ist (*habitus*). Dieses Verhältnis ist formell von der Relation zwischen der Sache und dem Erkenntnisakt zu unterscheiden, obgleich diese Relation materiell aus dem Verhältnis hervorgeht. Die formelle Differenz ist insofern vorhanden, als die Sache sich durch dieses Verhältnis dem Erkenntnisakt zeigt. Die Sache besitzt das Verhältnis primär, es ist ihr Gehabe (*habitus*), so dass sich die Erkenntnis nicht etwa unmittelbar einer erfassten Sache zuwendet, sondern dem gegebenen Verhältnis. Die Sache erscheint nur so wie sie im Verhältnis zum Erkenntnisakt ist. Deshalb ist die Sache an sich und ihr Begriff auseinanderzuhalten. Damit dürfte die Freilegung des intentionalen Charakters des Erkenntnisvorgangs, wie sie von Hervaeus ausgeführt wird, besprochen sein.

lässt. Die Namengebung geht auf den Bezeichnungsgrad einer Intention, die Gattung der intelligiblen Sachen auf die Bestimmung der Existenzweise.

²⁵¹ Q. 1, a. 1, f. 2rb 5-10. Die *habitus* bestimmt ja die Endung der Tendenz. Eigentlich ist *terminus tendentiae* eine scholastische Vorform dessen, was man heute eine Erfüllungsbedingung für den intentionalen Zustand nennt.

²⁵² Q. 1, a. 1, f. 2rb 21-32: "Quia prima intentio concretive et materialiter dicit illud quod intelligitur. Alia sunt que conveniunt rebus prout sunt obiective in intellectu sicut est esse abstractum, universale et similia et ista pertinent ad secundam intentionem [...]. Sciendum est ulterius quod intentio qua se tenet ex parte intelligentis non distinguitur contra esse reale simpliciter ymmo sunt quaedam res vere reale sc. Species et actus intelligenti. Intentio autem qua se tenet ex parte rei intellecte quantum ad illud quod concretive et materialiter dicit non distinguitur contra esse reale quia illud quod intelligitur saltem quantum ad primum genus intelligibilium quandoquem est res vera extra animam ut homo, albedo, nigredo et consimilia." An der letzten Aufzählung sieht man übrigens, dass die sprachliche Wende bei Hervaeus bereits vollzogen ist. Entscheidend dabei scheint die Substantivität der Begriffe innerhalb der Aussage zu sein, nicht ihre verschiedenrangige Substantialität in der Realität. Zur Einführung der Unterscheidung zwischen der konkreten und der abstrakten Intention s. § 4. 2, Seite 50.

§ 8. EINFÜHRUNG IN DIE ONTOLOGISCHEN VORAUSSETZUNGEN DER INTENTIONEN

Ungeachtet dessen, dass die ersten, allgemeinen Bestimmungen von den Intentionen abgegeben wurden, arbeitet Hervaeus weiter an der Klärung des Intentionenphänomens. Die Fortführung dieser Studien wird von ontologischen Prämissen vorbedingt, die der im Traktat praktizierten Anwendung der Begriffe des subjektiv und objektiv Seienden vorausgehen.²⁵³ Während Hervaeus die Kenntnis dieses Lehrstückes voraussetzt, schein uns diese Einführung erforderlich zu sein.

Außer dem real Seienden ist in der Scholastik und besonders in seiner späteren Phase immer öfter vom gedanklich Seienden die Rede.²⁵⁴ Das 14. Jahrhundert verzeichnet die gewachsene Hinwendung zur Sprachlichkeit, zu ihrer denkbaren Logizität und der variablen Ausdrucksmöglichkeit. Mit seiner Zeit geht Hervaeus konform. Seine Grundlagenforschung geht aber doch über sie hinaus. So hat das Neue zwei Gesichter, es will die Intentionalität des Denkens begründen und darin die Wissenschaft der Logik fundiert wissen. Der Hintergrund derartiger Bemühungen besteht darin, dass der Autor die Logik aus der Ontologie zu untermauern sucht. Die erste Teilung des Seienden ist damit die nach dem real und gedanklich Seienden. Es sind jedoch keine zwei Teile einer Realität. Diese lässt sich nicht teilen. Das Wort ist es, das sich teilen lässt. Die real und gedanklich Seienden sind sich also als zwei Worte entgegengesetzt. Diese Entgegensetzung setzt keine zweifache Realität notwendig voraus, aber sehr

²⁵³ Vorgearbeitet hatte außer Hervaeus (vgl. Quodl. III. 1, 68rb) auch Duns Scotus, vgl. Ord. IV, d. 1, q. 2, n. 3. Für weitere, umfassendere Literatur dazu s. Knebel 1998, 405.

²⁵⁴ Zu den Grundzügen dieser Entwicklung Schmidt 1963 und Kobusch 1996, ausführlich über den einschneidenden Beitrag des Thomas von Aquin zum Begriff *ens rationis* s. Philippe 1975. Indem sich der Autor auf die Stelle bei Thomas in Comm. Met., VII, 1, n. 12 (welche ihrerseits als Kommentar auf Arist. Met., IV, 4, 574ff. fußt) bezieht, schreibt er: "Si Aristote a eu le mérite de distinguer avec beaucoup de netteté *l'art de la logique* de la philosophie elle-même, considérant cet art comme un *organon*, un instrument de la pensée, saint Thomas, commentateur d'Aristote, continue son effort; et dans une perspective critique il précise que si la philosophie regarde *l'ens naturae*, *l'ens extra animam*, la logique, elle, considère *l'ens rationis*, ce qui ne peut naître que dans notre connaissance intellectuelle. Examinons ici les principaux textes où saint Thomas expose sa pensée sur ce point, pour essayer d'en saisir toute la signification et, à partir de là, mieux comprendre le réalisme de sa métaphysique. Car si *l'ens naturae* ne se définit pas par *l'ens rationis* - c'est plutôt l'inverse qui a lieu, puisque *l'ens per se* est *l'ens extra animam*, il peut cependant être mieux manifesté, pour nous, grâce à *l'ens rationis*. Il y a là quelque chose d'analogue à ce qui a lieu entre *fens naturae* et *l'ens artificiale* (qui peut, lui aussi, être appelé *ens rationis* en un sens élargi): *l'ens artificiale* se définit en fonction de *l'ens naturae*, et non l'inverse; mais la comparaison des deux nous aide à mieux saisir ce qu'est *l'ens naturae* au sens fondamental et premier."

wohl die zweifache Nennung, die ein Ding real oder gedanklich bezeichnet. Deshalb wird das Wort „Seiendes“ über die gedanklich und real Seienden ausschließlich äquivok ausgesagt. So würde man über das Sein in der gedanklichen und in der realen Welt eine gleiche Aussage treffen, würde man die zwei völlig inkommensurablen Inhalte meinen. Die Seinsweise der beiden bezeichneten Formen ist in ihrer grundverschiedenen Denkbarkeit ebenso objektabhängig wie mental bedingt: als gedanklich werden die Entitäten genannt, die ausschließlich objektiv und intramental existieren; die realen Entitäten hingegen können zwar intramental oder extramental vorkommen, sie heben sich jedoch durch subjektive Verfassung heraus.

Unter dem ontologischen Gesichtspunkt wird von Hervaeus Natalis die zweifache Seinsform gelehrt: die subjektive und die objektive.²⁵⁵ Ein Ding existiert subjektiv, lehrt Hervaeus, wenn es als Subjekt im ontologischen Sinne existiert. Das heißt, es existiert als Substrat der Akzidenzien. Es entspricht einer individuell beschaffenen Entität. Nicht nur die extramentalen Seienden fallen unter den Begriff des Subjektiven, sondern auch die intramentalen Dinge wie Begriffe, Akte des Verstandes und verschiedene Spezies. Die objektive Seinsweise heißt die gegenständliche Seinsweise, die nicht nur einem Singulären inhärent ist, sondern sich als Gemeinsamkeit vorfindbar, allgemein einsehbar und für die diskursive, wissenschaftliche Erkenntnisform brauchbar erweist.

Es handelt sich dabei um das erkannte Objekt, das als solches intramental präsent ist. Sobald das objektiv Seiende intramental auftritt, gewinnt es weitere logische Eigentümlichkeiten, die ebenso unabhängig von den realen mentalen Akzidenzien fungieren. Sie heißen die gedanklich Seienden und sind in ihrer ausschließlich intramentalen Objektivität intentionaler Natur. Sie versehen die Erkenntnis mit der allgemein-gültigen Modalität, ihre Möglichkeit aber, entitativ selbstständig sein zu können, ist umstritten. Demnach liegt die folgende Aufteilung vor:

(i). Die ausschließlich subjektiv
extramentalen Seienden;

(ii). Die ausschließlich subjektiv

²⁵⁵ Vgl. Knebel 1998, 403 (Der Autor beschränkt sich hier auf die Erörterung der intramental subjektiven und objektiven Seinsweisen und umgeht den Begriff der extramental subjektiven Seinsweise). Duns Scotus, sein Zeitgenosse tut dasselbe, so dass keine systematische Bedeutung der unklaren Frage beigemessen werden darf, wer zuerst die Teilung einführt (vgl. Anm. 150).

intramentalen Seienden;

(iii). Die zugleich objektiv intramental und subjektiv extramental Seienden;

(iv). Die objektiv intramentalen Seienden: Sachen, die ausschließlich intramental existieren wie etwa die gedankliche Entität oder gedankliche Relation, *ens rationis sive relatio rationis*. Sie besitzen die intentionale Seinsweise.

Jeder der ersten drei Arten von den Seinsmodi existiert in der Realität und kennzeichnet mithin ein *ens realis*. Zu den real Seienden der (ii.) Art zählen die kognitiven Mittel: die intelligiblen Spezies, der Erkenntnisakt und der formale Begriff. Sie sind im Unterschied zu (i.) keine einfachen realen Entitäten, sondern komplexe Einheiten. Zur (iii.) Art zählen Universalien. Zur (iv.) Art gehört jedoch kein Seiendes aus der realen Welt, sondern aus der gedanklichen, *ens rationis*. Es existiert ausschließlich intentional.²⁵⁶ Die (iii.) und die (iv.) Seinsweisen besitzen die objektive Form, sie unterscheiden sich aber sich. Hervaeus lehrt, dass die intentionale Seinsweise die rein objektive Seinsform kennzeichnet. Da die objektive Seinsform nur intramental auftritt, ist die intentionale Seinsweise eine intramentale Eigentümlichkeit, die eine nicht reale Entität auszeichnet, deren entitativ Charakter noch erklärungsbedürftig bleibt, was zur Ontologisierung der Intentionalitätsproblematik beiträgt.²⁵⁷ So kann keine Existenz für das gedanklich Seiende im strengen Sinne behauptet werden, sondern eine rein objektive Erscheinungsweise als Kennzeichen des erfassten Dings. Die (iii.) Seinsweise ist auch objektiv im menschlichen Geiste, so dass sie nichts daran hindert, den real Seienden anzugehören. Sie ist in ihrer Objektivität immer der erste Gegenstand unserer Erkenntnis: Wenn wir etwa das Wesen des Pferdes erfassen, präsentiert sich das Pferdewesen in unserem Geiste in objektiver Weise, in der Außenwelt hingegen verharrt es in seiner subjektiven, individuellen Existenzweise. So sind die Entitäten dieser Art als reale Entitäten zu betrachten, die zugleich sowohl die subjektive als auch die objektive Seinsweise besitzen. Sie werden im Traktat unter dem Namen der konkreten ersten Intentionen behandelt.

²⁵⁶ Es gibt etwa kein *esse rationale*, aber es gibt durchaus *esse obiective* und *esse intentionale*.

²⁵⁷ Eine durchaus gegenwärtige Problemlage. Dazu s. die Schlußbetrachtung.

Nach *esse reale* und *esse rationis* ist nun auch die dritte Seinsweise, das *esse intentionale* zu erläutern. Was bedeutet die intentionale Seinsweise, die sich ausgerechnet jene Entitäten aneignen, die von den erfassten Gegenständen abhängig sind? Hervaeus, der sich dieser Frage stellt, nennt das intentional Seiende ein *intentionale* und die Mehrzahl von ihnen – *intentionalia*. Er spricht von zwei möglichen Betrachtungsweisen für jedes *intentionale*, nämlich dem Wesen oder der Benennung nach.²⁵⁸

Das intentionale Sein kann das erkennende Subjekt, aber auch das Erkannte kennzeichnen. Das Letztere wird durch die Intentionen repräsentiert, die durchaus *intentionalia* genannt werden dürfen. Sie sind intentionaliter im Verstande und richten auf sich die Erkenntnisbildung. Die Intention seitens des Erkennenden soll vom Verstand herrühren. Es kann allerdings nicht gesagt werden, dass der Verstand dem Wesen nach intentional ausgerichtet ist, auch wenn sich in ihm die Spezies, der Akt und der Begriff vorfinden. Diese stellen eben die Tätigkeit des Verstandes im Wesentlichen dar und agieren selbst als eigene Träger, wobei die eigentliche Trägerfunktion die Geistseele, die menschliche Psyche bewahrt. Sie bilden *esse intentionale denominative* zusammen.²⁵⁹ Das Gebilde fällt jedoch nicht unter die Zuständigkeit der Wissenschaft der Logik. Somit kann es auch nicht den Gegenstand hervaeischer Untersuchungen abgeben. Es sind die Erkenntnismittel, die dem Erkenntnisgegenstand helfen, sich in seiner Intelligibilität erfasst und in seiner Verbegrifflichkeit vom Verstand aufgenommen werden zu lassen.

Die *intentionalia* führen durch das Verhältnis des erfassten Erkenntnisobjekts eher zu dem Repräsentierten selbst als zu dem Subjekt. Das Verhältnis (*habitus*) seitens der erfassten Sache zum Verstand besagt das intentionale Dasein wesenhaft.²⁶⁰ Das Verhältnis der erfassten Sache ist der Sache wesenseigen, denn die *habitus* von etwas kann dessen Träger nicht wesensfremd sein. Das sachliche Verhältnis gegenüber dem Verstand ist im Wesen als eine intentionale Entität aufzufassen, denn es weist keine andere Beschaffenheit auf. Nur infolge dessen wird dem Verstand die Sache in der an

²⁵⁸ Q. 1, a. 1, 2va 11-23: „Intentio potest accipi essentialiter et denominative sicut albedo dicitur esse quale essentialiter et corpus dicitur habere esse quale denominative. Ita illud quod est intentio per essentiam dicitur habere esse intentionale essentialiter, sed illud cuius est intentio dicitur habere esse intentionale denominative et sic accipiendo intentiones quae sunt ex parte intelligentis, actus intelligendi, species intelligibilis et forma exemplaris communis habent esse intentionale essentialiter quia sunt intentiones essentialiter. Illa autem, quorum sunt iste intentiones dicuntur habere esse intentionale denominative.“ Vgl. § 11.

²⁵⁹ Vgl. Ebd. 30 - 31.

²⁶⁰ Vgl. Ebd. 2vb 5 – 6.

den Akt anschließenden intentionalen Begriffsbestimmung zugänglich. Die einzigartige Stellung, die dem Verhältnis eingeräumt wird, verwandelt es gleichsam in eine durch die sachbezogenen Grenzen eingefasste Vorrichtung des Erkenntnisprozesses, auf die der Verstand in seiner Tätigkeit angewiesen ist. Um die intentionale Seinsform zu veranschaulichen, greift der Autor das Beispiel der negativen Entitäten (*negationes*), der Beraubungen (*privationes*) und der Einbildungen (*figmenta*) auf.²⁶¹ Wir können hier nur noch hinzufügen, dass Hervaeus am Beispiel der Blindheit als einer Privation die dem Wesen nach intentionale Seinsweise verdeutlichen will.²⁶²

Wir halten also fest: In der subjektiven Verstandeswelt existieren die intelligiblen Spezies, der Erkenntnisakt und der Zustand des Wissens,²⁶³ eine Zusammensetzung der Begriffsinhalte. Ihnen wird das intentionale Sein zugeschrieben. Sie sind es aber nicht dem Wesen nach. Hervaeus führt dies darauf zurück, dass ihr Träger, der Verstand, an sich kein intentional Seiendes ist.²⁶⁴ Es ist nur folgerichtig, dass sich die *intentionalia* von seiten der erfassten Sache ergeben, denn es sind Entitäten, die nur in intentionaler Weise im Verstand erscheinen, aber kein Betsandteil desselben sind. Es sind intramentale Tatsachen, die sich durch ihre Repräsentationsfunktion auszeichnen, aber keine Grundlage im erkennenden Subjekt haben.²⁶⁵ Damit haben wir die drei Seinsweisen geklärt, die Intentionen betreffen können.

§ 9. DIE ERSTE INTENTION UND DIE INTELLIGIBLE SPEZIES

Die erste Intention hängt mit einer realen Sache zusammen. Eine intelligible Spezies ist auch real. Wie wir im vorigen Kapitel gesehen haben, nimmt Hervaeus die Intentionalität der kognitiven Mittel, darunter der intelligiblen

²⁶¹ Diese hält Ockham in seinen früheren Schriften für eigentliche Intentionen. Dazu s. Kapitel zu Ockham: 39. 3.

²⁶² Q. 1, a. 1, 2vb 8-11: „Nam etiam in privationibus dicimus quod cecitas essentialiter est privatio sed oculus est privatus et habet esse privatum denominative.“

²⁶³ Ebd. 18 - 23.

²⁶⁴ Q. 1, a. 1, f. 2va 30-32. . „Non enim dicitur quod intellectus habeat esse intentionale, licet in eo sit species et actus intelligendi.“

²⁶⁵ Ebd. 32 -35.

Spezies, ohne weiteres an.²⁶⁶ Sie können durchaus als Intentionen von seiten des Erkennenden verstanden werden. Kann eine intelligible Spezies die erste Intention sein?

Die den intelligiblen Entitäten vorausgehenden Spezies werden gewöhnlich die *species sensibilis* genannt. Thomas von Aquin spricht bereits von der sinnlichen Intention,²⁶⁷ die aus der Sinneserfahrung in den menschlichen Verstand gelangen. Auch die sinnliche Wahrnehmung beschreitet parallel mit der nötischen Ebene die intentionalen Wege. Von diesen zwei Arten von Spezies²⁶⁸ setzt die intelligible Spezies als erstes kognitive Mittel, noch vor dem Erkenntnisakt und dem Begriff, ein.²⁶⁹ Durch sie wird das jeweilige Objekt durch die entdeckte Intelligibilität zur Erfassung ausgesondert. Die intelligiblen Spezies stellen zwar kein primäres Objekt des hervaeischen Traktates dar, da sie den epistemologischen Gegenstand der Psychologie bilden, sie sind jedoch für das Verständnis der intentionalen Erkenntnislehre insgesamt nicht zu vernachlässigen.²⁷⁰ Es ist in der Zeit der Hochscholastik umstritten, welche Entität die intelligible Spezies aufweist.²⁷¹ Deswegen soll zuerst die Existenz der intelligiblen Spezies begründet werden.²⁷² Um diese Aufgabe zu erfüllen, teilt sie Hervaeus in drei Abschnitte auf:

(i) Die intelligiblen Spezies sind die ersten Intentionen von seiten des Erkennenden, denn einer ersten Intention geht keine andere voraus, was gerade bei den Spezies der Fall ist. Nun findet im erkennenden Verstand noch vor dem Auftreten der intelligiblen Spezies eine andere intramentale Aufnahme statt, und

²⁶⁶ Q. 1, a. 1, f. 3rb 3-8: „Dicendum quod si ponatur in intellectu aliqua species preter actum intelligendi que sit similitudo rei apud intellectum ducens in cognitionem eius.“ Mit dieser Bestimmung der *species* ist Hervaeus nicht allein. Vgl. Gottfried von Fontaines 1904, 361 (Qdl. 10, q. 12). Gottfried geht noch weiter und spricht von einer intramentalen Veranlagung (*dispositio in intellectu*): „Loquimur autem nunc de specie, prout dicit quendam dispositionem in intellectu, quae est quaedam rei similitudo alia ab actu intelligendi et ratio formalis secundum quam intellectus possibilis se ipso sit in actu intelligendi.“

²⁶⁷ Vgl. dazu Hayen 1954, 206-209; auch Kenny 1984.

²⁶⁸ Die sinnlich wahrnehmbaren und intelligiblen Spezies (*species sensibilis et intelligibilis*).

²⁶⁹ Eigentlich haben wir die *res intellecta* als erfasste Sache definiert. Man könnte sie ohne weiteres auch die erkannte Sache nennen. *Res intellecta* ist in der Geschichte der Philosophie auch als *conceptus obiectivus* bekannt in Gegenüberstellung zu *conceptus formalis* bzw. *id quod intelligitur* zu *id quo intelligitur* (Vgl. Forlivesi 2002). Um diesem Unterschied also zwischen *quod* und *quo* Nachdruck zu verleihen, halten wir die Termini deutlich auseinander. Eines nennen wir die erfasste Sache, das Andere – den Begriff der erfassten Sache, der mit dem intramentalen Begriff im Geiste identisch ist und sich erst nach der Erfassung intentional gestaltet.

²⁷⁰ Es herrscht in der älteren Sekundärliteratur die Meinung, dass Hervaeus die intelligiblen Spezies leugnet. S. dazu De Wulf 1947, 59; Geyer 1951, 536. Wir werden sehen, dass dies, zumindest gemäß dem Text des Traktates, nicht zutrifft. Er leugnet sie nicht, er deutet sie um.

²⁷¹ Vgl. Engelhardt 1995.

²⁷² Zur Hervaeus Position in dieser Frage s. Stella 1959. Hier ist die Ausführung über *species intelligibilis* in die Kritik an die Erkenntnislehre des Heinrich von Gent eingebaut.

zwar die Abbildung des Erkenntnisobjekts. Diese intramentale Verähnlichung der Sache²⁷³ führt zur Erkenntnisbildung von derselben.²⁷⁴ So wird eine Intention dem Erkennenden zugeordnet, obgleich – und das kommt noch zur Sprache – diese Intentionalität der kognitiven Mittel keine autonome,²⁷⁵ sondern eine von der Sache ausgelöste Erscheinung ist. Hervaeus fährt fort:

(ii) Die real Seienden unterscheiden sich von den intentional Seienden, die nur gedanklich bestehen. Erstere können und Letztere müssen objektiv erkannt werden.

(iii) Die intelligiblen Spezies haben reales Dasein, was dreifach gezeigt werden kann:

iii. i. Zum einen ist das, was eine reale Ursache – die Wirkursache – hat, eine wirkliche Sache. Derartig sind die Spezies. Alles real Wirkende bewirkt etwas Reales, nun wirken sich die extramentalen Sachen in den Phantasmen des menschlichen Denkprozesses aus und sind die mittelbaren Ursachen der intelligiblen Spezies.²⁷⁶ Diese haben also eine reale Ursache, die Wirkursache ist.

iii. ii. Zum anderen ist aber umgekehrt zu sagen, dass die Ursache eines realen Aktes eine reale Sache sein muss. Der Erkenntnisakt ist real und seine Ursache liegt in den intelligiblen Spezies. Diese sind also auch real.²⁷⁷

iii.iii. Zum dritten besitzen die intelligiblen Spezies offenkundig nicht im minderen Maße Realität als die sinnlichen,²⁷⁸ die ohne weiteres angenommen werden, obwohl diese eine weniger konsistentere Realität beim sinnlichen Apperzeptionsvollzug aufweisen als jene bei Akten des Verstandes. Diesen Aspekt baut Hervaeus nicht weiter aus und so schließt er auf die Notwendigkeit der Annahme der intelligiblen Spezies.

Außer dem Erkenntnisakt muss also innerhalb des Geistes etwas angenommen werden, auf das der Erkenntnisakt angewiesen ist, denn es findet beim Erkenntnisakt eine Verähnlichung in der Darstellung (*similitudo*) statt: Der Erkenntnisakt bezieht sich auf das intelligente Objekt in der Abbildung des

²⁷³ *Similitudo rei apud intellectum*. Vgl. Anm. 235, 264.

²⁷⁴ Nicht zur Erkenntnis der Repräsentation (!).

²⁷⁵ Gerade deshalb ist ein direkter Vergleich mit den heutigen Intentionalitätstheorien schwierig, die meistens von der Autonomie der Intentionalität vom Erkenntnisobjekt ausgehen, sei letzteres intramental oder extramental gedacht.

²⁷⁶ Die mittelbaren sind die Sinnesorgane.

²⁷⁷ Q. 1, a. 1, f. 3va 15-17: „Species habet causam effectivam realem et est quoddam effectus realis et causa actus realis.“

²⁷⁸ Ebd: „In medio vel in sensu.“

Erkenntnisobjekts. Diese Bezugnahme vollzieht das denkende Subjekt intentional. Die intelligible Spezies wird in den Erkenntnisakt überführt, indem sie sich die Möglichkeit des Geistes, mit dem Objekt gleichförmig zu werden, zunutze macht und die Erfassung der Sache ermöglicht. Deshalb sind die intelligiblen Spezies das erste kognitive Mittel, das die erfasste Sache im Geist repräsentiert.²⁷⁹

Es werden übrigens in der scholastischen Tradition die *species intelligibilis impressa*, die eingedrückten Vorstellungsbilder in ihrer allgemeinen Unbestimmtheit und die *species intelligibilis expressa*, welche mittels der Intelligibilität abstrahierte und ausgedrückte Vorstellungsbilder sind, voneinander unterschieden.²⁸⁰ Sinngemäß trifft die Unterscheidung auf den jeweiligen Stand der Kundgabe der erfassten Sache zu: Der Gehalt der eingedrückten Vorstellungsbilder ist noch nicht begrifflich fassbar und ist zwar für den begrifflichen Erkenntnisgewinn notwendig, aber nicht ausreichend. Der Gehalt der Eindrücke ist mit anderen Worten die konkrete erste Intention. Die ausgedrückten Vorstellungsbilder sind hingegen mit dem Inhalt versehen. Deswegen kann man sie auch mit einer unter den bestimmten Scholastikern geläufigen Bezeichnung des inneren Wortes, *verbum mentis*, wiedergeben.²⁸¹ Es handelt sich dabei um den Begriffsinhalt, der mit dem intentionalen Entfaltungspotenzial ausgerüstet ist. Bei den ausgedrückten Vorstellungsbildern ist die Rede von den Spezies, die die abbildhafte Präsenz des Erkenntnisobjekts mittels der inneren Sinnesorgane gewährleisten, sofern das Objekt durch einen Verähnlichungsvorgang dem Verstande zugegen ist. Die erste Intention auf der sachlichen Seite steht der Intentionalität der ausgedrückten Spezies auf der denkenden Seite gegenüber.²⁸²

Die konkret erfasste Sache ist also weder Begriffsinhalt noch ein leerer Begriff, sondern der objektive Begriff, der in der unmittelbaren Klarheit verstanden, mit der ersten Namengebung versehen und damit begrifflich verschlüsselt wird. Sie ist immer von dem entsprechenden Inhalt zu trennen.²⁸³ Das Erfassen einer Sache bedeutet den objektiven vorbegrifflichen Gehalt zu verstehen, jener

²⁷⁹ Q. 1, a. 1, f. 3rb 20-21: "Primum repraesentativum rei quantum ad ea quae sunt apud intellectum est ipsa species."

²⁸⁰ Vgl. Nigri, *Clypeus Thomistarum*, Q. 4, paasim.

²⁸¹ Vgl. Trottmann 1997, speziell bei Thomas s. Wilder 1991.

²⁸² Q. 1, a. 1, f. 3rb 30-35: "Intentio illa potest accipi formaliter et in abstracto et sic dicit ipsam habitudinem rei intellecte ad actum intelligendi prout terminat tendentiam intellectus ad rem intellectam que tendentia non est aliud quam actus intelligendi."

²⁸³ Wir nennen das Erfasste auch den Begriffsgehalt.

Evidenz des Erfassten innezuwerden, die keiner Modifikation durch den Verstand unterliegt und nur zur Begriffsbildung freisteht. Das Erkennen bedeutet sodann nichts mehr als Begriffsinhalte zu bilden.

Gemäß der aristotelischen Lehre vom vermögenden Verstand,²⁸⁴ wird diesem die Aufnahmefunktion der Erkenntnisobjekte zugeschrieben. Der vermögende Verstand erleidet, während der tätige erkenntnisbildend erfasst, indem dieser das Intelligible aus den Sinneseindrücken (*species sensibilis impressa*) entnimmt. Es wurde nicht selten die reale Zusammensetzung der intelligiblen Spezies mit dem vermögenden Verstand angenommen. Im Zuge der Kritik an einer solchen Annahme, führt Hervaeus seine Sichtweise der intelligiblen Spezies aus: Die intelligiblen Spezies zeigen die reale Wirkung, ebenso wie sie die reale Aktursache sind. Sie unterscheiden sich vom vermögenden Verstand, hängen aber mit demselben zusammen, indem sie durch die Einwirkung von außen aktiviert werden. Die Zusammensetzung der beiden bedeutet, dass die Spezies mit der Aufnahme des Erkenntnisobjekts entstehen²⁸⁵ und darin sieht Hervaeus eine Notwendigkeit.²⁸⁶ Er gibt auch einen anderen Unterschied im Sachverhalt an. Er definiert eine intelligible Spezies als ein die Intelligibilität ermittelndes Prinzip, das früher als der Erkenntnisakt einsetzt.²⁸⁷ So wird das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand eingeführt, das die Tendenz des Erkenntnisakts vollendet und nach und nach zur Grundlage der Relation zwischen dem Verstand und der durch den Akt verstandenen Sache wird.

Zusammenfassend können wir konstatieren: Die intelligiblen Spezies sind Intentionen, und zwar die ersten,²⁸⁸ aber von seiten des Erkennenden. Sie haben eine reale Daseinsweise. Sie sind vor dem Erkenntnisakt aktuell und die reale Ursache eines Erkenntnisaktes.²⁸⁹ Damit sind sie die psychische Gegebenheit, aber keine erste Intention *ex partis rei intellectae*, was Hervaeus als Bedingung für die noëtischen Intentionen einfordert. Die Spezies sind es, die die Erkennbarkeit einer Sache verifizieren und den Erkenntnisakt auslösen. Diese ermittelten verstehbaren Vorstellungsbilder, die zuvor in der *species sensibilis*

²⁸⁴ Vgl. Arist. De an. Γ 4, c. 4, 429a 10-430 a 10.

²⁸⁵ Vgl. Thomas v. Aq. I STH 84, 3c.

²⁸⁶ Q. 1, a. 1, f. 3va 22-26: „Quod enim est aliquid vel aliqua res et inest alicui rei differenti a se (*Ven: differenti a re*) et precipue re absoluta (*Ven: re abstracta*) facit necessario compositionem cum re.“

²⁸⁷ Ebd. 30-32: „Sed species est prior actu intelligendi cum sit principium ellicitivum.“

²⁸⁸ Schon Roger Bacon (Vgl. De mult. Specierum I, i, 19-29.) spricht von der ersten Wirkung im Zusammenhang mit *species*. S. auch Tachau 1988, 12.

²⁸⁹ Hier sieht man deutlich, dass die immer wieder geäußerte Auffassung, Hervaeus leugne die Existenz der intelligiblen Spezies nicht zutrifft. Er versteht sie anders.

angelegt waren, stehen dann im vermögenden Verstand der begrifflichen Erkenntnisbildung zur Verfügung²⁹⁰. In realer Absetzung vom gedanklich Seienden existieren die Spezies ausschließlich im Verstand, ohne dabei sich vom Verstand trennen zu müssen. So abgesetzt sind sie auch von den intentionalen Entitäten, den gedanklich Seienden, die der besonderen Erläuterung bedürfen. Wir können also festhalten, dass die intelligible Spezies nicht die gesuchte erste Intention *ex parte res intellecta* sein kann.

§ 10. DIE ERSTE INTENTION UND DER ERKENNTNISAKT

Ist die erste Intention keine intelligible Spezies, so bleibt doch der Erkenntnisakt in seiner erkenntnisbildenden Funktion in der Entstehung der ersten Intention involviert. Wie ist denn das zu verstehen? Wie kommt das unter der Erkenntnis Gemeinte mit dem Erkenntnisakt in Berührung? Im zweiten *articulus* der ersten Quaestio erörtert Hervaeus die Frage, ob die erste Intention ausschließlich der Erkenntnisakt ist. Es wird dabei vorausgesetzt, dass der Akt und eine Intention in irgend einem Sinne identisch sein können. Die erste (opponierende) Stellungnahme plädiert dafür, dass die erste Intention nur der Erkenntnisakt sein muss, denn dieser ist ein unmittelbares Fundament der zweiten Intention.

Nun führt Hervaeus ein Gegenargument an, worin er die Bezeichnung des Erkenntnisaktes als der ersten Intention zunächst nicht zurückweist, den Begriffsumfang der ersten Intention lediglich erweitert und ihn auf die Sachen aller Gattungen ausdehnt.²⁹¹

Was kann denn außer dem Erkenntnisakt die erste Intention sein? Als Antwort darauf lernen wir zwei mögliche Modelle kennen, wie erste und zweite Intention verstanden werden können. Hervaeus führt die zwei vorhandenen Ansichten an, um sie anschließend abzulehnen:

²⁹⁰ Vgl. Thomas v. Aq. 2. Sent., d.17, q.2, a.1, sol. fin., a.O: „[...] anima virtutem habet per quam facit species sensibiles esse intelligibiles actu, quae est intellectus agens; et habet virtutem per quam est in potentia, ut efficiatur in actu determinatae cognitionis a specie rei sensibilis, factae intelligibilis actu: et haec virtus [...] dicitur intellectus possibilis.“

²⁹¹ Q. 1, a. 2, f. 5ra 28-37: „Primo sic quia illud est intentio prima quod est fundamentum secunde et hec plana est sed esse fundamentum secundarum intentionum convenit rebus omnium generum ergo res omnium generum sunt prime intentionis. Non ergo soli actui intelligendi convenit fore primam intentionem. Secundo sic quia nomina prime impositionis non significant solum actum intelligendi ergo esse primam intentionem non convenit soli actui intelligendi.“

1. Während etwas erfasst wird, wird dieses Erfasste als erstes verstanden und heißt die erste Intention. Sie fügt nichts zu dem hinzu, was eigentlich verstanden wird, sei es sachlich, *secundum rem* oder begrifflich, *secundum rationem*. Der Erkenntnisakt, wodurch die erste Intention verstanden wird, ist die zweite Intention.

Die Problemstellung bezieht sich auf die gegnerische Behauptung, die erste Intention füge der Sache in keiner Weise etwas hinzu. Um dagegen zu argumentieren, beginnt Hervaeus mit der Untersuchung des Satzes: „Ein Lebewesen ist die erste Intention.“²⁹² Er fragt, ob die Aussage in dem Satz durch sich selbst oder durch ein Akzidens vollzogen ist. Letzteres würde heißen, die Ratio des Prädikats schließe etwas ein, was nicht in der Ratio des Subjekts vorhanden ist. Es ist nämlich so, dass eine akzidentell vollzogene Aussage etwas zur Bestimmung des Subjekts hinzufügt, wird doch die *praedicatio per accidens* von der substantiellen Aussage abgesetzt.²⁹³ Kommt eine akzidentelle Aussage zustande, wird etwas im Begriff (*ratio*) des Prädikats eingeschlossen, was nicht beim Inhalt des Subjekts eingeschlossen ist und folglich fügt die erste Intention etwas zu der Sache hinzu.

Nach der kritisierten Lehre ist das Dasein der erfassten Sache als erste Intention im Begriff des Lebewesens eingeschlossen,²⁹⁴ was nach Hervaeus falsch ist;²⁹⁵ es handelt sich hier nämlich um eine akzidentelle Aussage, in der das Prädikat irgend etwas von dem Subjekt Unterschiedenes einschließt.²⁹⁶ So enthält – nach dem entsprechenden hervaeischen Beispiel – die Eigenschaft in ihrem Begriffsinhalt den Träger als Ursache, der sich aber vom Träger an sich unterscheidet. Der Unterschied zwischen Prädikat und Subjekt schlägt sich also aus der Bestimmung der ersten Intention nieder.²⁹⁷

²⁹² Hier sehen wir eine Bestätigung dafür, dass die Untersuchung der Satzstruktur bei der Suche nach den angemessenen Antworten die entscheidende Funktion einnimmt, was auf die bereits vollzogene sprachphilosophische Akzentuierung hindeutet.

²⁹³ S. ob. § 23.

²⁹⁴ Q. 1, a. 2, 5rb 21-22: „In ratione animalis non includeretur esse prima intentione.“

²⁹⁵ Eigentlich spricht er von der ersten substantiellen Aussageweise, die in diesem Fall nicht vorhanden ist. Zwecks der übersichtlichen Darlegung verzichten wir an dieser Stellen auf die Erörterung der einzelnen substantiellen Aussageweisen, zumal dieser der § 23 gewidmet ist.

²⁹⁶ Als Beispiel mag hier an das unmöglich Seiende, *ens impossibile*, wie Bockhirsch oder das negativ Seiende, *ens negative*, wie die Blindheit, gedacht werden.

²⁹⁷ Q. 1, a. 2, f. 5rb 28-36. „Relinquitur ergo hoc quod est esse primam intentionem includit aliquid in sua ratione re vel saltem ratione diversum a rebus intellectis. Et si diceretur quod licet esset primam intentionem dicat aliquid esse diversum ab homine vel animali et quacumque alia re, non tamen dicit aliquid diversum ab hoc toto quod est animal intellectum vel res intellecta.“

2. Der erste Erkenntnisakt sei die erste Intention, der zweite Erkenntnisakt aber die zweite Intention und die erfasste Sache selbst sei sowohl *in abstracto* als auch *in concreto* präsent. Diese Position bezieht Petrus von Auvergne²⁹⁸ und dieselbe wird von Radulphus Brito²⁹⁹ kritisiert. Hervaeus beruft sich auf diese Kritik, findet sie aber letztlich unzureichend und modifiziert sie. Es gäbe nach der kritisierten Lehre zwischen der konkreten und abstrakten Intention einen Unterschied wie zwischen der zur Erfassung disponierten und der erfassten Sache. Die erste und zweite Intention unterscheiden sich jedoch wie unmittelbare und mittelbare Erkenntnis, eine vollkommene bzw. eine Erkenntnis, die nur in der Hinsicht auf eine andere Erkenntnis möglich sei.

Indem Hervaeus die Kritik Radulphus' an diese Position zusammenfasst, lässt sich der positive Gehalt der Lehre Radulphus' in der hervaeischen Darlegung wie folgt feststellen: Der Erkenntnisakt sei nicht die zweite Intention, sondern die erste abstrakte. Da die erste Namengebung die ersten konkreten Intentionen bezeichnet, kann der Erkenntnisakt unmöglich die erste Intention sein. Was ist nun die positive Lehre von Natalis selbst? Was ist die erste und die zweite Intention und in welcher Ordnung kann man sie systematisch zusammendenken?³⁰⁰ Der erste Standpunkt, den er in der Absetzung von den oben angeführten Ansichten einnimmt, betrifft die erste Intention als erfasste reale Sache. **Die erste Intention ist keineswegs nur der erfasste Begriff etwa von einem Stein, der nichts Zusätzliches enthält, sondern immer ein Begriff inklusive der Relation zum Verstand. Ausgehend von dieser Relation führt Hervaeus zum ersten Mal in der lateinischen Tradition explizit den Begriff der Intentionalität ein.**³⁰¹

²⁹⁸ Vgl. Pini 2002, 64-67. Über die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen zur Intentionalitätslehre des Petrus von Auvergne s. Cannizzo 1961.

²⁹⁹ Vgl. Pinborg 1974, ders. 1980, hier hat Pinborg den Ausschnitt der Kritik Hervaeus' an die Position von Radulphus ediert. Der Ausschnitt in unseren Texten: *Par*: f. 6ra 1-6vb 11; *Ven*: f. 4v 6-5ra 13. Auch Perler in 2002, 308-309 rekapituliert die Hauptstationen dieser Debatte.

³⁰⁰ Q. 1, a. 2, f. 6vb 12-17.

³⁰¹ Die Übersetzung folgt hier weiter dem *Par*. Text, f. 7ra 1-12,: „Et ideo oportet quod supra rem que intelligitur esse intentionem addat vel habitudinem rei intellecte ad actum intelligendi **prout ipsum terminat** vel dicat ipsum actum intelligendi vel habitudinem eius ad rem intellectam. Quorum primum videtur mihi probabilius, **quod esse primam intentionem quando igitur** (sic: Dem Sinn nach würde hierzu anstatt „**igitur**“ das „**dicatur**“ passen)) **quod homo vel quodcumque aliud est prima intentio dicat ipsam intentionalitatem que est ratio rei intellecte** ad actum intelligendi sive ad ipsum intellectum.“

An dieser Stelle kann man auf die inhaltlichen Abweichungen verweisen, die zwischen den beiden Vorlagen bestehen. Dass die Venezianische Ausgabe eine andere Interpretation des Textes suggerieren kann, illustrieren wir am Beispiel der entsprechenden Textstelle Q.1, a.2, f. 9r. 24-30, die deutlich abweicht. Hier die genannte Passage nach *Ven*: „Ideo oportet quod supra rem que intelligitur esse intentionem addat vel habitudinem rei intellecte ad actum intelligendi **vel prout**

Zwei Gründe sind für Hervaeus ausschlaggebend. Zuerst weist er auf den abstrakten Aspekt der Intentionalität hin, der dem konkret Erfassten beigelegt wird.³⁰² Ferner bemerkt Hervaeus, dass nur das intramental Objektive in einer Relation zum Erkenntnisakt steht. Eine derartige Objektivität ist aber nur mit der Annahme der Intentionalität, die eine zweite Intention ist, denkbar.³⁰³

So kann man festhalten: Die Sache offenbart sich durch ihr Verhältnis, durch das sie in eine Relation mit dem menschlichen Erkennen Verhältnis gesetzt wird. Wenn die Intention seitens der erfassten Sache die Erkenntnis gewissermaßen reguliert und durchführt, dann ist es nur konsequent, die erfasste Sache als Ursprung ihres jeweils bestimmten Verhältnisses zur Begriffsbildung zu sehen, wo sie mit der eigenen Intentionalität, mit den Erfassungs- und Erkenntnisakten agiert. Innerhalb des Prozesses der Begriffs- und Urteilsbildung lassen sich drei hauptsächliche Tätigkeitsfelder des Verstandes unterscheiden.³⁰⁴ Weitere Unterscheidungen fallen unter den Gesichtspunkt der immer sich mindernden Realitäts- und steigernden Gedanklichkeitsstufe der intramentalen Dinge. Es ist auch das erste Erkenntnisobjekt, das zuerst als ein vermindertes Sein (*esse diminutive*) erscheint und dann durch den Erkenntnisakt erfasst wird.³⁰⁵ Das geschieht gemäß dem, was den erfassten Sachen aus dem Verhältnis gegenüber demselben Erkenntnisakt zukommt. Der Erkenntnisakt hat also nicht jene Intentionalität, die etwas zum Objekt der ersten oder der zweiten Intention zusätzlich hinzufügen würde. Der Erkenntnisakt wird von Hervaeus als Akzidens verstanden.³⁰⁶

ipsum determinat vel dicat ipsum actum intelligendi vel eius habitudinem ad rem intellectam quorum primum videtur mihi probabilius, **scilicet quod intentionalitas quam obiectum quod intelligitur preter rem que intelligitur importat** quando dicitur prima intentio sit habitudo rei intellecte ad intellectum sive ad intellectum sive actum intelligendi.”

³⁰² Q. 1, a. 2, f. 7ra 18-33: „Sed predicta intentionalitas non potest esse prima intentio conerctive, quia ista intentionalitas est prima intentio in abstracto dicta et est preter rationem cuiuscumquem entitatis in rerum natura existentis sed actus intelligendi secundum se et cuius habitudo ad rem intellectam est ens reale quia actus intelligendi et scientia refertur realiter ad intelligibile, ergo predicta intentionalitas non est actus intelligendi nec eius habitudo ad intelligibile. Relinquitur ergo quod sit habitudo rei intellecte ad intellectum vel actum intelligendi que est relatio secundum rationem tantum et dicit tantum ens secundum rationem.”

³⁰³ Q. 1, a. 2, f. 7ra 36 - 7rb 9: “[...] secunda intentio conerctive dicta praesupponit primam intentionem ut in quam fundatur quantum ad totum quod prima includit. Sed secunda intentio non potest fundari nisi in re intellecta prout est obiective in intellectu. Ergo intentionalitas quae est prima intentio super rem quae intelligitur non addit nisi ipsam rem fore obiective in intellectu. Hoc autem est habere relationem ad actum intelligendi.“

³⁰⁴ 1. Simplex apprehensio; 2. Iudicium. 3. Ratiocinatio.

³⁰⁵ Über das erste Erkenntnisobjekt vgl. Anm. 533.

³⁰⁶ Q. 1, a. 2, f. 7va 13-17: „Actus intelligendi est realis natura et accidens ipsius intelligentis et res intellecta est quaedam natura quantum ad id quod est et hoc quando nature rerum intelliguntur.“

Das Verständnis der Universalität gründet sich auf der erfassten Sache und ist demnach das Objekt des Verstandes, das Objektive.³⁰⁷ Im Verstand sind die Universalien nur durch Aussage möglich (*per predicationem*).³⁰⁸ Darin kommt nicht nur der unbestimmte „Mensch“ zum Ausdruck, sondern auch der Unterschied zwischen den einzelnen Menschen. Das zeigt gemäß Hervaeus die Unterscheidung der Intentionen in die konkreten und abstrakten Intentionen: Die konkrete Form für die erste sowie für die zweite Intention ist das, was erfasst wird, sei es ein *ens reale* (erste Intention) oder ein *ens intentionale* (zweite Intention). Die in der Abstraktion aufgenommene Intention ist nämlich die Intentionalität selbst. Sie gibt das Verhältnis der erfassten Sache zu dem Erkenntnisakt wieder, das diesen terminiert.³⁰⁹

Die Intentionalität ist also das Verhältnis einer vom Verstand erfassten Sache zum Vorgang desselben Verstandes, gestützt auf die *entia rationis*. Ein solches Verhältnis kann nicht angenommen werden, wenn nicht im Zusammenhang mit dem Erkenntnisakt.³¹⁰ Deshalb ist es wahr, so Hervaeus, wenn behauptet wird, dass der Erkenntnisakt, wodurch etwas erfasst wird, ein entitativ realer Ausdruck der gedanklich fundierten Intentionalität sei. Indem die Sache erfasst wird, entsteht die erste Intention, die mit dem Erkenntnisakt übereinkommt, aber nicht identisch ist.³¹¹

§ 11. DIE DENKORDNUNG DER INTENTIONEN

Dieses Kapitel haben wir jenem Teil des zweiten *articulus* der ersten *quaestio* gewidmet, in dem einige zentrale Fragen für das Verständnis der hervaeischen Erkenntnislehre zusammengestellt sind.

³⁰⁷ Q. 1, a. 2, f. 7va 27-30: „[...] predicta intentio universalitatis fundetur super rem intellectam prout est obiectum intellectus vel obiective in intellectu.“

³⁰⁸ Vgl. § 14.

³⁰⁹ Q. 1, a. 2, f. 7vb 1-9: „Intentio concretive tam prima quam secunda est illud quod intelligitur sive sit ens reale sive intentionale. Sed intentio in abstracto accepta ipsa scilicet intentionalitas dicit habitudinem rei intellecte ad actum intelligendi ut ipsum terminat et est habitudo rationis et ens tantum secundum rationem.“

³¹⁰ Ven: „Habitudo tantum cum actum intelligendi.“ In *Par*: Q. 1, a. 2, 7vb 10-13: „Et quia talis habitudo non potest accipi nisi in habitudine ad actum intelligendi.“

³¹¹ Q. 1, a. 2, f. 7vb 20-22: „Ita scilicet quod rem esse intellectam est ipsam esse intentionem et in idem redit cum isto dicto. Nam res non denotatur intellecta nisi aliquam habitudinem haberet ad actum intelligendi.“

Der Erkenntnisvorgang, der sich vor dem Hintergrund des Verhältnisses der Sache zum Verstand entwickelt, lässt sich schrittweise an den folgenden Thesen beschreiben: (a) Erkenntnisakte sind formal verschieden; (b.) Jeder Erkenntnisakt ist nur mit seinem Objekt zu denken; (c.) Die Erkenntnisobjekte der Erkenntnisakte sind verschieden; (d.) Das Verhältnis der Sache zum Erkenntnisakt vervielfacht sich, damit die Verschiedenheit der Erkenntnisobjekte gewährleistet ist. (e.) Konstant bleibt nur die erfasste Sache, wenn auch durch das Verhältnis intentional zugänglich. Betrachten wir die Thesen näher, werden wir sehen, wie Hervaeus die erste gegnerische Meinung, die Identität der ersten Intention mit der erfassten Sache und der zweiten mit dem Erkenntnisakt besagt, zurückweist³¹² und zur Bestimmung der Intentionalität, dem Schlüsselbegriff zum Verständnis der gedanklichen Intentionen übergeht.³¹³ Ersichtlich wird auch, dass die konkreten Intentionen eine Denkordnung erschließen lassen, die vom Zusammenhang der gedachten Sachen abhängt. Die Gesamtstruktur zwischen den intelligiblen Sachen und ihrer ontologischen Einteilungsprospektivität zieht sich durch die ganze Beziehungsebene zwischen den ersten und zweiten Intentionen durch. Es ist eine intentionale Ordnung, die auf die Objektivität und Logizität der erfassten Sachverhalte baut.³¹⁴

Dem hervaeischen Gedanken zufolge, kann etwas, das als Substanz selbstständig existieren kann, an sich erkannt werden, sofern sie für uns erkennbar ist. Man kann eine frühere Erkenntnisebene von einer späteren unterscheiden, d. h., ich erkenne zuerst das Bewegte und dann schließe ich auf einen Beweger.³¹⁵ Da das

³¹² Ebd. 23-37: „Quantum autem ad ordinem quo dicitur prima et secunda intentio, quantum ad illos que ponunt quod intentio prima est res intellecta, secunda est actus intelligendi, faciliter esset dicere, quia diceretur quod in quolibet actu intelligendi res intellecta est prima intentio et actus intelligendi esset secunda. Sed ista opinio non videtur mihi esse vera ut supra ostensum est et ideo non credo. Ideo dico quod prima et secunda intentio non sunt accipiende secundum istam opinionem et ideo aliter est dicendum.”

³¹³ Ebd. 7vb 37-8ra 13: „Quod cum ita sit quod intentio tam prima quam secunda in abstracto scilicet ipsa intentionalitas sit ipsa habitudo rei ad actum intelligendi haec autem habitudo plurificatur plurificantis actibus intelligendi. Ideo oportet quod ista distinctio accipiatur et etiam ipse ordo secundum distinctionem formalem et obiectorum intelligibilium. Ideo oportet quod ista distinctio accipiatur et etiam ipse ordo secundum distinctionem et ordinem rerum intelligibilium in habitudine ad intellectum et ista scilicet ipsa intelligibilia sunt ille intentiones concrete accepte.“

³¹⁴ Q. 1, a. 2, f. 8ra 13-26: „Ista autem distinctio intelligibilium et ordo potest accipi vel ex natura rei vel ex parte intellectus nostri. Ex parte rei quando scilicet nature rei cognitio unius presupponit cognitionem alterius sicut cognitio qua cognoscitur aliquid fuisse cognitum presupponit cognitionem qua aliquid fuit cognitum. Ex parte autem intellectus nostri cognoscit quando scilicet illud quod quantum est de se posset cognosci non presupposita cognitione alterius nec cognosci potest a nobis nisi precognito quodam altero.”

³¹⁵ Ebd. 26-35: “[...] sicut non possumus cognoscere motorem celi nisi precognito motu celi et hoc provenit ex parte nostri quia non possumus intelligere nisi sensibilia et illa que ex sensibilibus

Bewegtsein der Natur der Sache entspringt, der Beweger aber der Seite unseres Verstandes, ist die Erkenntnis des ersteren früher als die des letzteren. Durch das ersterkannte Bewegte wird uns unser inferentieller Erkenntnisinhalt zugänglich und bekannt, denn die zuerst und unmittelbar erkannten Dinge zeitigen die Satzbildung und die Schlussfolgerung, was sich in der wissenschaftlichen Erkenntnisbildung resultiert.³¹⁶

Nun erörtert Hervaeus eine Position, die erstaunlicherweise eine thomistische zu sein scheint. Das Erstaunliche daran ist, dass er sie letztlich korrigieren wird. Aus diesen Gründen gedenken wir diese Debatte über das Erstbekannte ausführlich darzulegen. Vorausschicken möchten wir die Grundstruktur der von Hervaeus abgelehnten Ansicht: Die reale extramentale Entität wird zuerst bekannt, obgleich sie in einer ontologischen Ordnung der Dinge auf der zweiten Stufe existiert. Die Position Hervaeus' mag überraschen: das Erstbekannte ist weder das gedanklich Seiende noch das real Seiende, sondern möglicherweise (!) die Relation zwischen den beiden.

Dann führt Hervaeus die gegnerische Argumentation an: Ein intelligibles Objekt kann gemäß seiner Gattung entweder als real oder als gedanklich Seiendes aufgefasst werden.³¹⁷ Das real Seiende kann seinerseits affirmativ oder negativ aufgefasst werden. All das, was einer Sache der Realität nach zukommt und von jeder der drei Verstandestätigkeiten umschrieben wird, schließt in sich nicht das Verhältnis zum Verstand ein, das gedanklich Seiende hingegen, das der Sache

concluduntur. Ex natura autem rei non est ita, quia ab intellectu cuius cognitio non dependet ex sensibilibus motor celi posset cognosci non presupposita cognitione motus.”

³¹⁶ Es handelt sich hier wohl nicht einfach um irgendeine Erkenntnis, sondern um die wissenschaftliche, deren Kriterien: Wahrheit, Gewissheit, Evidenz, Notwendigkeit zwar nicht angeführt, aber schon am Beispiel des ersten Bewegers verdeutlicht werden. So wird die Stellung der Metaphysik und damit der theoretischen Wissenschaften in diese gnoseologische Erörterung eingeführt.

³¹⁷ Das ist die Version, die nur auf Pariser Ausgabe basieren kann, denn die venezianische ist an dieser Stelle abgesehen von der Kürze, die nicht unbedingt für den Mangel sprechen muss, zwar nicht abweichend vom gesamten Duktus, aber doch unvollständig. Zum Vergleich der nachfolgenden zwei Textstellen: Im *Par.* wird ab 8rb 2 ff. fortgesetzt: „Duplex ergo genus intelligibilium secundum quod dicitur prima et secunda intentio accipitur secundum esse reale et rationis et accipitur esse reale sive affirmative sive negative omne illud quod rebus convenit in sua realitate vel vera vel ficta circumscripto omni operatione intellectus sic scilicet quod in sua ratione non includit habitudinem ad intellectum nec aliquem modum convenientem rebus ut sunt obiective in intellectu. Esse autem rationis dicitur illud quod consequitur ut res sunt obiective in intellectu et includit in sua ratione habitudinem ad intellectum sive ad actum intelligendi.“ In dem *Ven.* Text wird dieser Ausschnitt in der folgenden Weise dargestellt: „[...] sed ex parte intellectus nostri secundum quod dicitur prima intentio et secunda accipitur sed esse reale et esse rationis et accipitur esse reale sive affirmative omne illud quod rebus convenit in sua realitate vel vera vel ficta circumscripto omni opere intellectus. Sic scilicet quod in sua rationem non includit habitudinem ad intellectum nec aliquem modum convenientem rebus ut sunt obiective in intellectu.”

intramental folgt, indem es objektiv im Verstande erscheint, schließt in sich auch das Verhältnis zum Verstand, zum Erkenntnisakt, ein. Die Ursache einer solchen Unterscheidung besteht darin, dass die Ordnung zwischen dem früher und später erkannten Dingen der zwischen dem real und dem gedanklich Seienden *esse rei et rationis* entspricht.³¹⁸ Diejenigen Sachen, die sich von seiten der realen Dinge ergeben, soweit sie für sich stehen, sind die Erstbekannten, so auch diejenigen, welche zu den gedanklich Seienden gehören. Doch beim direkten Vergleich ist das aktuelle Sein der Sache früher bekannt als das objektive Dasein im Verstand.³¹⁹

Dass es offensichtlich eine natürliche Ordnung zwischen dem früher und später Erkannten gäbe,³²⁰ stimmt Hervaeus zu, was jedoch zuerst erkannt wird, kann nach ihm auch anders bestimmt werden. Etwas muss nämlich zuerst erkannt sein, wenn der begriffsbildende Erkenntnisvorgang ein sachbezogenes Verhältnis des Erkenntnisaktes voraussetzt, welches sich auf die ersterkannte Sache bezogen haben dürfte. Der Vorgang geht von Sachen aus und zu Gedankendingen über, indem das eine früher und das andere später erkannt wird. Dabei wird zuerst eine Eigenschaft der Sache durch eine Privation erkannt. Die Eigenschaft gehört aber zur ersten Gattung der intelligiblen Objekte, so dass, schränkt Hervaeus vorsichtig ein, **das Erfasste an sich mit einer Relation erstbekannt sein dürfte.**³²¹

Von seiten des gedanklich Seienden sind die Erstbekannten die allgemeinste Gattung und die bestimmteste Artbestimmung. Daraus ergibt sich nach Hervaeus kein Vorrang für eine der beiden Seinsweise, die gedankliche oder die reale. Aus dem Vergleich der beiden kann man auf zwei Gattungen der intelligiblen Objekte schließen, die erste Gattung ist immaterieller Natur, die zweite materieller. **Die Ursache dafür sieht Hervaeus in der Unterscheidung zwischen den Seienden: *esse rei* und *esse rationis*,**

³¹⁸ Ebd. 19-21: „[...] ordo secundum prius et posterius notum non invenitur ex natura rei nisi inter esse et rationis.“

³¹⁹ Q. 1, a. 2, f. 8rb 26-29: „Comparando esse objective in intellectu ad esse rei extra primum esse rei est prius notum secundo.“

³²⁰ Ebd. 34-36: „Inter esse rei et esse rationis est ordo ex natura rei secundum prius et posterius notum.“

³²¹ Ebd. 8va 5-6: „**Unde prius est notum privative[sic-!] habitus quorum utrumque pertinet ad primum genus intelligibilem et forte absolutum prius notus est relatione.**“ Wegen der Wichtigkeit dieser Stelle über das erstbekannte Objekt und unzureichenden Aufschlusses, den der eben zitierte Pariser Text darbietet, führen wir hier auch den Venezianischen Textteil an, der uns diesmal zumindest grammatikalisch besser aufgestellt zu sein scheint. Vgl. *Ven. 6v 27-28*: „**Unde prius notum est habitus privatione quorum utrumque pertinet ad primum genus intelligibilem et forte absolutum est prius notum relato.**“ Über die prinzipielle Stellung der Privation unter den Naturdingen vgl. Thomas von Aquin „De principiis Naturae“, c. 2.

die er zugleich für die erste Distinktion unter den Seienden erklärt.³²²

Damit schließen wir das Kapitel über die intentionale Ordnung des Erkenntnisvorgangs. Es durfte klar geworden sein, wo die Schwerpunkte des hervaeischen Erkenntnisbegriffs liegen. Durch eine weitere Annäherung an die Form der Namengebung erschließt sich die Universalität und Singularität der erkannten Dinge.

§ 12. DIE SINGULÄREN UND UNIVERSALEN NAMEN

Was haben nun die Namen mit den Intentionen zu tun? Jede Intention ist mit einem Wort, einem Namen verbunden. Das nächste Thema des hervaeischen Werks legt die Frage nahe, ob wir das Gemeinte bei der Benennung sachgemäß einordnen oder ob es sich etwa nicht anders einordnen lässt?

Die Natur einer Sache wird, gemäß einem geläufigen Aristoteles-Verständnis,³²³ durch die Verstandestätigkeit der Abstraktion aus ihrem sinnlichen Abbild herausgelöst. In diesem Herausgelöstwerden kann man das Erfasste nur noch durch einen bestimmten Begriff wiedergeben. Im Begriff zeigt sich die Universalität, denn durch die Abstraktion wird ein allgemeiner Begriff hervorgebracht. Ist aber der Begriff allgemein oder vielmehr der Name, der auf eine Menge der Einzeldinge anwendbar ist? Wo liegt die Singularität und wo die Universalität vor?

Die Namen können für verschiedene Sachen stehen. Hervaeus führt eine bestimmte Ansicht an, wonach es drei Gattungen der Namen gäbe.³²⁴ Demnach besagen die einen wie etwa „Sokrates“ und „Platon“ weder erste noch zweite Intention, die anderen besagen erste Intentionen wie Mensch und Stein. Die dritten sind solche, die zweite Intentionen wie etwa Universalität, Singularität,

³²² Ebd. 30-31: „Causa est quia prima distinctione essendi est in esse rei et in esse rationis.“

³²³ Ein Beispiel dafür bietet die thomasische Erkenntnislehre.

³²⁴ Q. 1, a. 3, f. 9va 13-24: “[...] nomina significantia res in particulari non dicant primam intentionem ymmo nullam ut socrates, platon et similia, sed sola universalialia ut homo, lapis et similia quia illa que dicunt solam rem in rerum natura existentem non dicunt aliquam intentionem quia esse intentionale distinguitur contra esse reale sed socrates et plato dicunt solam rem existentem in rerum natura quidquid enim includitur in significato socratis vel platonis est aliquid reale.“

Objekt, Subjekt, Prädikat u. ä. bezeichnen.³²⁵ Die Universalien haben kein Sein in den Sachen außerhalb des Denkens, sondern nur das Sein in der Seele, was ein intentionales Sein bedeutet und dessentwegen heißen sie erste Intentionen.³²⁶ Diese Auffassung deckt sich ziemlich genau mit der von Duns Scotus.³²⁷

Das, was die Termini der ersten Namengebung bedeuten, wären dann die ersten Intentionen. „Sokrates“, „Platon“ und ähnliches wären die Termini der ersten Namengebung und würden sich somit auf die ersten Intentionen beziehen. Die Namen der ersten Namengebung verhalten sich gegenüber ersten Intentionen so wie die Namen der zweiten Namengebung gegenüber den zweiten Intentionen. Werden aber die ersten Intentionen nur in allgemeiner Form aufgefasst wie etwa Mensch, Rind, Stein usw.? Wäre also dasjenige, was den Namen Sokrates oder Platon besagt, bei den ersten Intentionen fehl am Platz?

Der Grund, so beschreibt Natalis die gegnerische Ansicht weiter, warum man an den Sachen wie etwa Mensch, Stein u. ä. die allgemeine Natur sehe, nicht aber an „Sokrates“, „Platon“ u. ä., bestehe darin, dass die Universalien ihr Dasein nicht in den extramentalen Sachen haben, sondern *solum esse in anima* besitzen,³²⁸ welches einen intentionalen Charakter habe. Deswegen werden sie erste Intentionen genannt.³²⁹ Die Individuen aber wie etwa „Sokrates“ oder „Platon“ haben ihr Dasein *in re ad extra*, deshalb stehe diesen nicht zu, Intentionen irgendeiner Art zu sein.

Hervaeus beginnt die Antwort mit der Feststellung, dass der präsentierte Standpunkt (des Duns Scotus) nicht haltbar ist, und das aus folgenden Gründen: Die Intention kann sowohl seitens des denkenden Subjekts als auch seitens der erfassten Sache zustande kommen. Für uns kommt das Letztere in Betracht. Die Intentionen, die sich seitens der erfassten Sache zeigen, werden in zweifacher Weise vom Mentalen aufgenommen, in der Abstraktion als Intentionalität selbst und in der Konkretion als jenes, welchem diese Intentionalität zukommt. Dieses kann seinerseits auch in zwei Weisen geschehen: einschließlich und ausschließlich der Intentionalität. Die Intentionalität fungiert als Benennendes.

³²⁵ Q. 1, a. 3, f. 10ra 19-27.

³²⁶ Ebd. 30-33.

³²⁷ Zu Duns Scotus' Position über die Bezeichnung der ersten und zweiten Intentionen s. Pini 2002, besonders 100-103.

³²⁸ Ebd.

³²⁹ Nach unserer Auffassung führt Hervaeus an dieser Stelle die Kritik an die Position von Petrus Aureoli an.

Das kann aber auch der Fall sein, ohne dass die Intentionalität in einer konkreten ersten Intention inbegriffen wäre.³³⁰

Nun stellt sich die Frage, ob die *in universalis* erfassten Sachen die Intentionalität einschließen. Sollten sie - wie etwa Mensch, Rind, Stein u. ä. - die Universalität nicht einschließen, würden sie auch die Intentionalität nicht einschließen können. Die Intentionalität setzt die Universalität voraus. Das Universale wird durch die Abstraktion konkretisiert und benannt. Der Vorgang, der von der Intentionalität umgesetzt werden kann. Das Universale muss somit die Intentionalitätsrelation enthalten. Hervaeus bemängelt bei der von ihm kritisierten *opinio*, sie besage zwar die Sache, der die Universalität zukommt, schließe jedoch selbst das Zukommen, das wir als eine Konvenienz des erkannten Gegenstandes mit den Bestimmungen, die diese Erkenntnis ausmachen, verstehen, nicht ein. Die erkannte Sache leitet die Verstandeskraft durch die Intentionalität zur Begriffsbildung über. Die Intentionalität geht den Weg von der Sache zum Begriff, begriffsgestalterische Eigenschaften des Verstandes nutzend. Erkenne ich die Universalien im Verstand, die Individuen aber draußen, dann fällt mir sowohl die Übereinstimmung zwischen dem Universalen, was ich erfasste und dem Individuellen, das ich wahrnahm als auch ihre Verschiedenheit auf. Entweder verstehe ich die Universalien in mir als von mir gesetzt und leugne ihre extramentale Verwurzelung oder fasse ich sie als einschlägige Wirkung des Erkenntnisobjekts, indem ich ihrer extramentalen Verwurzelung zustimme.

Die Intentionalität muss also notwendig eine Übereinstimmung zwischen der extramentalen, singulären Sache und ihrer intramentalen, universalen Objektinhalt gewährleisten, will die extramentale Seinsweise unter der in ihr instantiierten Universalität zum Ausdruck kommen. In der von Hervaeus verworfenen Auffassung wird der Sache die Universalität zugestanden, ohne die zwingende Übereinstimmung zwischen dem Benannten und dem Benennenden mit einzuschließen. Die Übereinstimmung, die *convenientia*, wird aber vom benennenden Vermögen, der Intentionalität, erzielt. Ohne zwingende Übereinstimmung, ohne gegebene Korrespondenz, wäre die objektive Bedeutung jeglichen Einzeldinges außerhalb der sprachlichen Ausdrückbarkeit.

³³⁰ Q. 1, a. 3, f. 10 rb (17), 11-20: „ Illud cui convenit talis intentionalitas convenit scilicet res intellecta potest accipi ut includit intentionalitatem illam ut ipsam denominantem vel potest accipi absolute pro eo scilicet cui convenit ipsa intentionalitas non prout includit illam denominantem ipsam rem ita quod ista tria se habent quantum ad illud accidens rationis sicut in accidente reali se habent albedo, album et corpus“.

Vor allen Dingen will Natalis zeigen, dass der Begriffsumfang der ersten Intention bei universell erfassten Sachen nicht größer ausfällt als bei den individuell erfassten, schließt doch ersteres in seinem Verständnis nichts ein, was nicht unter die Definition des letzteren fällt. Hier klingt die eigentliche Kritik an Scotus' Position durch. „Der Mensch“ wird beispielsweise definiert, indem seine Definition mehr vom Sein einer ersten Intention umfasst als die vom „Sokrates“. Außerdem kommt es ausschließlich dem Singulären wie etwa „Sokrates“ zu, die erste Intention zu sein und von der Intentionalität benannt zu werden, und zwar aus zwei Gründen. Der erste ergibt sich aus dem Verhältnis sowohl der Universalien als auch der Singulären gegenüber dem Verstand.³³¹ Der zweite besteht im Verhältnis der ersten Intention gegenüber der zweiten.

Zum ersten Grund: Die im Singulären erscheinende Sache beendet (*terminat*) als erfasste den Erkenntnisakt, welcher sie aus ihrer Konkretion in die Abstraktion hinüberführte. Folglich sind das Singuläre nicht so unmittelbar begrifflich erreichbar wie das Universale. Während dieses unmittelbar benannt wird, erfordert jenes eine kategoriale Beschreibung. Die Intention, d. h. das, was konkret benannt wird, (*denominari concrete*) steht den singulären Sachen ebenso zu wie den Universalien. Die konkrete Benennung kommt den Universalien und damit auch den Singulären zu. Beide sind erste Intentionen. Hervaeus hält fest: all das, was zur ersten Gattung der intelligiblen Erkenntnisobjekte gehört, gehört auch zur ersten Intention *concretive et fundamentaliter dicta*.³³² Der „Sokrates“ und der „Platon“ gehören zur ersten Gattung der intelligiblen Erkenntnisobjekte. Die erste Gattung der intelligiblen Erkenntnisobjekte zu sein kommt den Sachen zu, die als Singuläre real existieren.³³³ Somit gehören sie nicht zu den Entitäten, die nur objektiv im Verstand sind.

Zum zweiten Grund: Die zweite Überlegung soll sich aus dem Verhältnis der ersten Intention zu der zweiten ergeben: Da die Grundlage jeder zweiten Intention die erste ist, sind „Sokrates“ und „Plato“ die Grundlagen einer zweiten Intention, und zwar der zweiten Intention der Singularität.³³⁴ Nach der Scotus' Auffassung gehört die Singularität zu den zweiten Intentionen.³³⁵ Die

³³¹ Q. 1, a. 3, f. 10va 11-16: „Illud quod potest denominari intentio prima ab illa intentionalitate quod convenit rebus prout terminant actum intelligendi et quod natum est terminare actum intelligendi et actus intelligendi natus est terminari ad ipsam concrete.“

³³² Q. 1, a. 3, f. 10va 28-29.

³³³ Über die Gattungen der Intelligibilen s. pp. 38, 45.

³³⁴ Ebd. rv. 6-9: „Intentio particularitatis fundatur supra rem in particulari acceptam“.

³³⁵ Ausführlich zu diesem Punkt der scotistischen Auffassung s. Swiezawsky 1934.

Bedeutung, die *ratio* der Singularität, sollte im Bereich der Logik spezifiziert werden, denn die zweiten Intentionen sind es, die den Gegenstand der Logik bilden, was später näher behandelt werden wird.³³⁶ Was ebenfalls noch zu Sprache kommen wird, ist der hervaeische Verweis darauf, dass nicht nur die Logik befasst sich mit zweiten Intentionen.³³⁷ Und noch ein Einwand zur Scotus' Position: Zahlenmäßig eins zu sein steht den realen Sachen zu, die durch die Verstandesakt umschrieben werden.³³⁸ Diese können aber nicht umschreiben, ob die Eins etwas nur von einem Einzelnen aussagt oder das subjektive Teil eines vielen Einzelnen gemeinsamen Objekts bildet. Diese Einteilung (beispielsweise „des Menschen“ in „Sokrates“ und „Platon“) kommt dem umschriebenen Erkenntnisobjekt sachlich nicht zu. Es gibt keine Eins, die sich in die Singularitäten teilen lässt. Die Singularität besagt also einen ontologisch subjektiven Teil vom Einzelnen.³³⁹

Es ist also offensichtlich, dass die Universalien, sofern es eine zweite Intention der Universalität, betrifft, weder subsistieren noch sind sie in extramentalen Dingen. Dennoch handelt es sich um die Sachen, sofern es die erste Intention betrifft, die *universaliter* verstanden (*intelligitur*) werden wie etwa Mensch, Rind, Stein u. ä. und extramental existieren (*extra animam*).³⁴⁰ Sonst gäbe es keine Wissenschaften von den Sachen, die das reale Sein außerhalb der Seele, extramental haben, da die Wissenschaften die objektive Erkenntnismöglichkeit voraussetzen. Mensch oder Rind bedeuten die Unbestimmtheit im Allgemeinen, nicht aber die Unbestimmtheit und die Universalität an sich. Deshalb muss anders argumentiert werden, wenn die Frage, ob die Sachen im Individuellen aufgenommen worden bzw. „Sokrates“ und „Platon“ erste Intentionen sind, untersucht werden will.

Hervaeus fährt fort: Es ist unbestritten, dass die Universalien, insofern es ihre Universalität betrifft, sich nicht extramental erweisen, dagegen aber die Sachen, die *universaliter* von und in dem menschlichen Verstand als Pferd oder Mensch erfasst werden. Wenn ein real Seiendes *in concreto* aufgenommen würde, ohne dabei die benennende Intentionalität einzuschließen, wäre weder Mensch noch

³³⁶ S. oben Abs. F.

³³⁷ Vgl. § 36.

³³⁸ Vgl. Adams 1982: Für Duns Scotus etwa ist die beschriebene Einheit keine zahlenmäßige.

³³⁹ Q. 1, a. 3, f. 10vb 31-34: „Nam divisio qua homo dividitur in Sortem et Platonem ut quoddam unum in multa non est divisio quae conveniat rebus secundum rem, sicut nec unum quod in illa multa dividitur est unum secundum rem.“

³⁴⁰ Ebd. f. 11ra 6-11.

Sokrates eine erste Intention.³⁴¹ Wenn wir ausschließlich die im Abstrakten aufgenommene Intention *ex parte rei intellecte*, d. h. die Intentionalität, als eine Intention betrachteten, stellten wir fest, dass weder Sokrates noch Mensch erste Intentionen sind. Wenn aber die erste Intention als etwas aufgenommen wird, was von der Intentionalität benannt wird, dann würden sowohl Sokrates als auch Mensch die erste Intention besagen, denn sie erscheinen als etwas Einheitliches. Die Intentionalität benennt das Erfasste mit der Beendigung des Erkenntnisaktes. Dabei enthält der zuerst erfasste Vorbegriff (*intellectum*) keine Möglichkeit, substantiell benannt zu werden, denn sobald er einen Namen erhält, kommt es zu einer akzidentellen Aussage. Wenn es heißt, Mensch oder Sokrates sei die erste Intention, haben wir im Subjekt des Satzes mit dem Begriffsinhalt (*conceptus mentis*) zu tun, der sich als ontologisch subjektive Gegebenheit vom Vorbegriff unterscheidet. Hervaeus präzisiert seine Kritik:

1. Diejenigen, die sagen, dass es nur wirkliche Sachen unter den existenten Naturdingen gibt, sagen nichts über die Intentionalität, auch nichts über das Verständnis dieser Sache, die gerade von jener Intentionalität benannt worden ist. Gleichwie der Körper kein Weißsein in seine Definition einschließt, kann er von der Intentionalität so benannt werden wie *illud, in quo* das Weißsein *fundatur*.³⁴² Die erste Intention wird nicht von der Intentionalität her verstanden, sondern von ihr mit der akzidentellen Aussage benannt (*predicatione accidentali denominari ab ea*).

2. Das Singuläre besagt nicht nur die Zahl Eins eines Seienden, sondern auch die Prädizierbarkeit dieses Einen und seine Existenz als subjektiver Teil einer Artbestimmung. Und beide, Prädizierbarkeit und Artbestimmung, gehören zur zweiten Intention.

Jede Intention, sofern es ihre Intentionalität betrifft, ist in etwas fundiert und jenes, worin sie fundiert ist, ist eine konkret erfasste Sache selbst. Der Sache kommt der Erkenntnisakt als das entgegengesetzte Fundament relational zu. Was die erste Intention im Konkreten heißt, worauf sich die Intentionalität gründet und was von ihr benannt wird, kann nicht auf etwas anderem gründen, sonst „*esset procedere in infinitum*“, was unannehmbar ist. Wenn es also heißt, „der Mensch“ sei die erste konkrete Intention ist, dann wird die Sache vom

³⁴¹ Ebd. 19-27: „Accipiendo intentionem ex parte rei intellecte modo quo super dictum est. Si in abstracto accipiatur scilicet ipsa intentionalitas sic nec Socrates nec homo dicunt primam intentionem. Si autem accipiatur in concreto non includendo ipsam intentionem denominantem sic homo vel Socrates non dicunt primam intentionem sicut nec corpus significat esse album.”

³⁴² Q. 1, a. 3, f. 11rb 11-13.

Verstand so aufgenommen worden, dass sie selbst das ist, was als Intention benannt wird. Sie wird im Benanntwerden von derjenigen Intentionalität beschrieben, die nicht in einer anderen Sache fundiert ist.

Schließlich bespricht Hervaeus die Frage nach der Erkenntnisweise der negativen Entität, d. h., ob die Beraubungen (*privationes*) und Einbildungen (*figmenta*) zu den ersten Intentionen gehören.³⁴³ Es wäre zu untersuchen, ob die Einbildung bzw. das gemäß dem Schein Seiende eine zweite Intention ist; Darüber hinaus wäre es zu untersuchen, ob die Begriffe „Bockhirsch“ beziehungsweise „der goldene Berg“ zweite Intention besagen. Eine Chimäre und ein goldener Berg sind nur fiktiv Seiende, nicht aber wahrheitsgemäß. Ihre jeweiligen Begriffsinhalte führen dabei nicht auf die Fiktionen zurück. Formell gesprochen besagt eine Einbildung das, was zur zweiten Intention gehört, und dennoch nennen die Einbildungen nicht einmal gedankliche Entitäten. Wenn wir sagen, „der Mensch ist eine erste Intention“, dann ist diese Aussage eine *predicatio accidentalis*; gleichwohl ist es eine akzidentelle Aussage, wenn man sagt, ein Bockhirsch sei eine Einbildung. Ein Bockhirsch bedeutet nämlich nicht jenen Akt der Vorstellung oder der Erkenntnis, welchen das Tierbild evozieren würde. Sonst hätte es sein Dasein unter den Naturdingen gehabt, denn der Akt ist eine wirkliche Entität. Hervaeus rechnet einen Bockhirsch, eine Chimäre und ähnliches zu den ersten Intentionen. Dies wird mit zwei Argumenten begründet. Das erste beruht darauf, dass die Gegenansicht nichts darüber sagen kann, was einer solchen erfassten Sache von den ausschließlich intramentalen Gedankendingen folgen würde. Das zweite Argument geht vom Verhältnis des Komplexen zum Einfachen aus. Wie in komplexen Sätzen die unmöglichen Entitäten auf die ersten Intentionen zurückgehen, so bestehen sie auch in den einfachen Sätzen aus *compositum ex partibus impossibilibus*.³⁴⁴ Im Satz „der Mensch ist ein Esel“ gehört der Mensch ebenso zu den ersten Intention wie im Satz „der Mensch ist ein Lebewesen“ oder „der Mensch ist kein Esel“. In den einfachen Intelligibilien gehören also diejenigen, welche trotz ihrer nicht zusammenfügbaren Teile etwas Körperliches besagen zu den ersten Intentionen, so dass die oben genannten Einbildungen zu den ersten Intentionen gehören. Wie sind sie aber zu beschreiben, da sie weder gedankliche Seienden noch wirkliche Dinge sind, noch gehören sie zu anderer Seinsart (*simpliciter esse, esse possibilis, negatio possibilis entis*)? Hervaeus bestimmt sie als *convenientia*

³⁴³ Q. 1, a. 4, f. 11va 22.

³⁴⁴ Ebd. 14rb 7.

*impossibilis convenire in re.*³⁴⁵ Dabei bleibt die jeweilige Sache, die negiert wird, immer als Grundlage der negativen „Entität“ genauso wie eine erfasste Sache die notwendige Voraussetzung für eine unmögliche „Entität“ bildet. Damit sind wir am Ende des ersten Abschnitts gekommen, in dem wir über die hervaeische Sicht der Intentionen, die Differenzierung zwischen der ersten und zweiten Intention und die Stellung der ersten Intentionen erörtert haben.

§ 13. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT A.

A1 (zu § 7): Sowohl der Wille als auch der Verstand besitzen eine Intention. Auf seiten des Verstandes wird zwischen dem Akt und dem Objekt differenziert. Das Objekt bewegt den Verstand, der Akt geht auf das Objekt. So ergibt sich die Intention des Verstandes, d. h. sein Akt, und die Intention des Objekts, die Gemeinheit. Die erstere ist der Gegenstand der Psychologie, die letztere der Logik. Eine logische Intention kann als eine konkrete oder als eine abstrakte Intention verstanden werden.

A2 (zu § 8): Nicht nur jede extramentale Sache besitzt die subjektive Seinsweise, sondern auch die intramentalen wie etwa die intelligible Spezies, Erkenntnisakt und der Begriff. Die objektive Seinsweise gibt es intramental für jede extramentale Sache, aber auch für solche, die in keiner Weise subjektiv existieren.

A3 (zu § 9): Die erste Intention ist keine intelligible Spezies.

A4 (zu § 10): Die erste Intention ist weder ein Erkenntnisakt noch ein Begriff.

A5 (zu § 11): Zuerst wird die Natur einer realen Sache gedacht. Die jeweilige Natur bildet die erste Gattung der intelligiblen Dinge. Als erstes unmittelbares Erkenntnisobjekt ist nicht ein singuläres Einzelwesen, sondern die universale Natur objektiv im Verstand.³⁴⁶

³⁴⁵ Ebd. 14rb 31-32.

³⁴⁶ Vgl. Perler 2002, 300: „Wenn von objektiv existierenden Gegenständen die Rede ist, müssen somit zwei Typen von Gegenständen unterschieden werden: (a) individuelle Gegenstände *qua* Denkobjekte und (b) universale Gegenstände *qua* Denkobjekte.“ Nach unserem Befund im Intentionentraktat, kann bei Hervaeus von den individuellen Gegenstände „*qua* Denkobjekte“ nicht die Rede sein. Er lehrt, dass die Denkobjekte nur die Universalien sind, durch deren intentionale (vom Objekt selbst angeleitete!) Kategorialisierung das entsprechende Einzelne erreicht wird.

A6 (zu § 12): Mit dem unmittelbaren Erkenntnisobjekt, sei es singulärer oder universeller Art, geht die Erkenntnis der intentionalen Entitäten einher. Sie sind die logischen Eigenheiten der erfassten Sache und eine davon ist die Universalität, deren Erkenntnis bei dem universellen sowie dem singulären Namen vorausgesetzt wird.

ABSCHNITT B. DIE ZWEITEN INTENTIONEN

Was man auch immer unter der Erkenntnisbildung versteht, eines kann man ohne weiteres annehmen: Sie findet statt. Ein Erkenntnis skeptiker könnte sofort die Infragestellung jeden epistemologischen Hintergrunds eines gebildeten Begriffs einfordern. Dennoch lässt sich über die in welcher Form auch immer gewonnene Erkenntnis sprechen, genau so wie über die Intelligibilität, wie sie auch immer bestimmt werden mag. Sollte man aber einer Sache die Intelligibilität zugestehen, würde sich die Frage stellen, wie diese Intelligibilität selbst zu verstehen sei. Das wäre eine Frage nach der Bestimmung der zweiten Intention. Gehört sie zum denkenden Subjekt? Lässt sich der Erkenntnisakt als zweite Intention bezeichnen? Ist sie eine intramentale Entität unbekannter Natur? Eine Kategorie idealistischer Prägung? Oder erörtern wir in Wirklichkeit nur eine verdeckte Form eines Sprachspiels? In diesem Zusammenhang bietet sich eine allgemeine **Einführung in die Universalienlehre** mit dem Überblick über die unterschiedlichen Positionen, an die sich die Analyse des Standpunkts anschließt (§14). Hervaeus wird dann das Verhältnis zwischen der zweiten Intention und Extramentalität befragen (§15), um die Trennlinie zwischen realen Sachen und zweiten Intentionen ziehen zu können; aus diesem Anlass wird **die für das hervaeische Konzept relevante Version der Relationenlehre** besprochen. Werden sich die Relationen als ausschließlich gedankliche Entitäten erweisen, wenn einmal geklärt ist, was eine gedankliche Entität bedeutet? Und ist eine gedankliche Erscheinung eine Entität wie etwa eine reale Sache? Ist sie schließlich vergleichbar etwa mit einer realen Relation? Oder hat sie einen eigenen ontologischen Status (§16)?

Vgl. Q. 1, a. 3, f. 10vb – 11ra 5: “Licet enim Sortes et Plato in esse reali sint plura realiter circumscripto actu intelligendi, non tamen est dare in rerum natura, circumscripto actu intellectus, aliquod unum quod dividatur in illa particularia. Tale autem particulare, quod praedicabile est de uno solo, talem partem subjectivam dicit.”

§ 14. DIE ZWEITE INTENTION UND DIE INTRAMENTALITÄT

Wie bereits zu sehen war, kann eine Intention doppelt verstanden werden: abstrakt und konkret. Die Intentionalität wird jeweils der konkreten Intention attribuiert.³⁴⁷ Die konkreten zweiten Intentionen können selbst die erfassten Sachen sein, die als solche in vorbegrifflicher Objektivität entdeckt werden und sich als Träger und Ausgangspunkt der Intentionalität ausweisen kann. Wo liegen aber die erfassten zweiten Intentionen? In der Intramentalität etwa? Was die abstrakte zweite Intention betrifft, gibt sie ein gedankliches Verhältnis wieder. Aber welches? Das Verhältnis vom erfassten Objekt zum Verstand ist zum Beispiel die abstrakte erste Intention und die Intentionalität beruht auf diesem abstraktiven Verhältnis.³⁴⁸

Nun gibt es, wie Hervaeus eingestehen muss, unterschiedliche Auffassungen über die Beschaffenheit der zweiten Intention. Eine davon führt er ausdrücklich an. Nach dieser Auffassung sind die konkreten ersten und zweiten Intentionen die entsprechenden Bezeichnungen der zwei verschiedenen Erkenntnisakte. Diese Auffassung wird er zurückweisen, denn hernach scheint der Erkenntnisakt die abstrakte erste Intention zu gestalten. Nun heißt die konkrete zweite Intention eine erfasste Sache in ihrem Verhältnis zur Vielheit, den vielen singulären gedanklichen Dingen. Der Erkenntnisakt, der eine zweite Intention erfasst und sie in ein bestimmtes Verhältnis zur Vielheit setzt, könnte die abstrakte zweite Intention genannt werden.³⁴⁹ Genau diese Auffassung wurde aber in der *quaestio* 1, *articulus* 2, zurückgewiesen.³⁵⁰ Dort wird bezüglich der ersten Intention festgestellt, dass eine abstrakte erste Intention die Intentionalität darstellt, die beide Intentionen differenziert und weder eine erfasste Sache noch ein Erkenntnisakt sein kann. Sie ist das Verhältnis³⁵¹ der erfassten Sache zum Verstand, das die Tendenz des Verstandes (genauer: des Erkenntnisaktes) terminiert. Das Verhältnis der erfassten Sache zeigt zugleich

³⁴⁷ Q. 2, a. 1, f. 16rb 5-9: „Intentio potest dupliciter accipi: formaliter et in abstracto ipsa scilicet intentionalitas et materialiter et in concreto scilicet illud cui attribuitur talis intentionalitas.”

³⁴⁸ Q. 2, a. 1, f. 16va 1-4: “Intentio tam prima quam secunda in abstracto accepta est ipsa habitudo predicta rei intellecte ad actum intelligendi.”

³⁴⁹ Q. 2, a. 1, 18rb 23ff.

³⁵⁰ Vgl. ob. § 10.

³⁵¹ Im Sinne der Voraussetzung seitens der erfassten Sache für das entsprechende Verhältnis mit dem Verstand.

das Verhältnis eines präkonzeptuellen Begriffs, den die Sache mit und durch die Intentionalität zur Explikation bringt.³⁵²

Was ist denn eine konkrete zweite Intention im hervaeischen Sinne? Um einer Antwort näher zu kommen, gehen wir auf die Bestimmung einer konkreten Intention zurück, wird doch jede Intention von unserem Autor zunächst in konkrete und abstrakte spezifiziert. An einem Beispiel lässt sich das konkret Erfasste folgendermaßen betrachten: Nehme ich ein Pferd wahr, erfasst mein Verstand das Pferd, das sich vom konkret gesehenen Pferd unterscheidet. Das erfasste Pferd gibt es nur im erfassten Zustand, der absolut - d. h. völlig herausgelöst aus einem Einzelnen – und objektiv ist. Jede begriffliche Annäherung an die Beschreibung des erfassten Pferdes geht zwangsläufig in den formalen Begriffsinhalt über. Zum einen ist die universale Natur des Pferdes, die unter den extramentalen Naturdingen instantiiert ist, zum anderen gibt es einen intramentalen Begriffsinhalt, der das Erfasste repräsentiert. Über die vielen singulären Dingen, die in der Realität angetroffen werden, ist dann und nur dann etwas prädzierbar, wenn man das ihnen Gemeinsame aussagt. Das Ausgesagte offenbart die Gattung oder die Artbestimmung.

So können wir zum vorläufigen Ergebnis kommen: Die Implikation eines bestimmten Verhältnisses ist die Bedingung zur intentionalen Explikation jenes präkonzeptuellen Begriffs in einer Aussage auf, der das konkret Erfasste zurückgeht. Diesen präkonzeptuellen Begriff nennen wir nunmehr den Vorbegriff. Das Erfassen der ersten und zweiten Intention, das sich nach den intelligiblen Objekten richtet, erfolgt vor dem Einsetzen der abstrahierenden Intentionalität. Sind also die intelligiblen Objekte immer mit den konkret erfassten Sachen identisch? Bei näherem Hinschauen auf die hervaeische Gedankenstruktur kann eine formale Differenz zwischen den beiden konstatiert werden. Sie äußert sich durch das von der Sache ausgehende Verhältnis. Dieses zeigt an, dass die Sache durch das Verhältnis und nur so intelligibel ist. Die Intelligibilität ist die Eigenschaft einer Sache oder eines Sachverhalts, die wir nur im nachhinein reflektiv bedenken können. Sie ist eine logische Eigentümlichkeit, die für jegliche Erkenntnis apodiktisch vorauszusetzen ist. Die Sache erscheint immer mit ihrer Intelligibilität, sofern sie erfasst ist. Die formale Differenz zwischen der erfassten Sache und der Intelligibilität besteht in

³⁵² Q. 2, a. 1, f. 16rb 26-31: „Intentionalitas qua dicitur prima et secunda intentio non est ipsa res intellecta nec actus intelligendi, sed habitudo rei intellecti ad actum intelligendi prout scilicet terminat tendentiam intellectus sive ipsum actum intelligendi et est habitudo rationis.”

Wirklichkeit zwischen der erfassten Natur und einer Eigenheit von ihr. Deshalb ist jede Sache insofern intelligibel, als sie ein derartiges Verhältnis gegenüber dem Erkennenden zeigt. Die Sache tritt ins Verhältnis ein, das das Merkmal ihrer Intelligibilität aufweist. Das Verhältnis einer Sache ist *ex parte rei*, der Erkenntnisakt *ex parte intelligentis*. Das Verhältnis selbst kann also nicht ein Erkenntnisakt sein. Die Intentionen seitens der erfassten Sachen setzen den Verstand imstande, etwas zu erkennen. Außer der Zurückweisung der Identifizierung von Verhältnis und Akt, lehnt Hervaeus die Auffassung ab, die erfasste Sache sei die erste Intention und der Erkenntnisakt die zweite.³⁵³ Den Fehler dieser Auffassung sieht Hervaeus darin, dass hier nicht zwischen der abstrakten und konkreten Intention unterschieden wird.³⁵⁴

Natalis kritisiert auch eine andere Position, die danach fragt, wie es nun um das Verständnis eines Erkenntnisaktes steht. Demnach kann man den Erkenntnisakt auf zwei Weisen verstehen: Zum einen handelt es sich um einen realen Akt, das heißt kein gedanklich Seiendes, zum anderen kann der Erkenntnisakt statt der erfassten Sache verstanden werden. Beispielsweise heißt das Bild eines Menschen nicht einfach „der Mensch“, sondern „der gemalte Mensch.“³⁵⁵ Deshalb auch heißt der gemalte Mensch „der verminderte Mensch“, *diminutive homo*, ohne den Menschen an sich aus den Augen zu verlieren. Im Erkenntnisakt haben wir es also nicht einfach mit „dem Menschen“ zu tun, sondern auch damit, was er ist (*secundum quid*) und mit dem verminderten Sein. Der Erkenntnisakt wird anstatt der erfassten Sache verstanden und heißt selbst die erfasste Sache. Folglich heißt es, der Erkenntnisakt habe auch das gedankliche Sein und demnach unterscheide er sich vom Realen. Das würde aber nicht genügen, um eine zweite Intention zu sein. Das einfache Sein von Naturdingen gehört zur ersten Intention. Sofern der Erkenntnisakt das verminderte Sein enthält, gehört er zur Reihe der zweiten Intentionen. Dieser Argumentation bescheidet Hervaeus Subtilität, weist sie jedoch zurück.³⁵⁶

Zur Begründung, dass der als ein Erkenntnisobjekt erfasste Erkenntnisakt keine zweite Intention ist, führt er drei Argumente an:³⁵⁷

³⁵³ Vgl. § 11.

³⁵⁴ Q. 2, a. 1, f. 16va 13.

³⁵⁵ Ebd. 21.

³⁵⁶ Q. 2, a. 1, f. 16vb 16-19: „Unde etiam isti non ponunt quod esse primam et secundam intentionem aliquid addat rei vel rationis super naturam rei quae intelligitur.“

³⁵⁷ Ebd. 28.

(i.) Das, was sich vom *esse reale* unterscheidet, ist nicht ein Erkenntnisakt, sondern ein *ens rationis*. Der erfasste Mensch ist kein Erkenntnisakt: Er wird nicht begrifflich erfasst, sondern vorbegrifflich.³⁵⁸

(ii.) Dass eine zweite Intention von der Sache abgetrennt zum Vorschein kommt, während dies nicht bei dem Universalen der Fall ist, unterscheidet die zweite Intention ebenfalls vom Erkenntnisakt. Vielmehr zeigt sich als Eigenschaft eines im realen Gegenstand instantiierten Universalen.³⁵⁹ Hervaeus unterscheidet nun zwischen dem singulären und universalen Menschen, der vom Verstand ergriffen wird. Das Objektive ist für ihn real im einzelnen Menschen instantiiert, sofern dieser zum Erkenntnisobjekt wird.³⁶⁰

(iii.) Als drittes Argument führt Hervaeus die Aussageweise des Universalen aus und spricht von zwei Arten des Universalen: (i.) *per representationem* und (ii.) *per predicationem*.³⁶¹ Jene entsprechen den intelligiblen Spezies, diese den zweiten Intentionen. Das meine Porphyrius, wenn er u. a. über die zweiten Intentionen spreche.³⁶² Die Universalität tritt bei und in jeder Erkenntnis auf, sie begleitet eine gedankliche Erscheinung und kennzeichnet ein *ens rationis*. Gerade solche ausschließlich gedanklichen Seienden gehören zur Reihe der zweiten Intentionen. Hier sprechen wir von Universalien durch die Aussage. Das finden wir schon bei Porphyrius, wenn er zwei Arten der Namengebung behandelt.³⁶³

Wir haben also gesehen, so Hervaeus weiter, wie der Erkenntnisakt in zwei Weisen aufgefasst werden kann: Als etwas, was in seinem intramentalen Sein auf sein Subjekt hin verfasster Akt ist, durch den ein anderes erfasst wird. Auf die

³⁵⁸ Q. 2, a. 1, f. 17ra 7-15: "Nam omne esse reale continetur in aliquo predicamentorum vel sicut species vel sicut differentia vel sicut principium eius quod est in genere. Sed secunda intentio est huiusmodi quia dicit esse rationis quod philosophus distinguit contra ens divisum in decem predicamenta VI^o metaphysicae. Ergo secunda intentio distinguitur contra omne esse reale."

³⁵⁹ Q. 2, a. 1, f. 17ra 33 - 17rb 4: "Universalialia non separantur a singularibus secundum rem alioquin universalialia haberent esse separatum a singularibus in rerum natura quod reprobatur philosophus in VII^o metaphysica. Constat autem quod esse separatum quod est secunda intentio est illud esse separatum et abstractum quod convenit universali respectu particulari."

³⁶⁰ Ebd. 15-26: „Si aliquis intelligat hominem verum est dicere quod *Sortes* non est realiter actus intelligendi nec etiam actus intelligendi ut accipitur vice hominis quia sicut realiter animal habens esse reale non est animal pictum ita nec *Sortes* est realiter homo intellectus si homo intellectus accipiatur pro actu intelligendi quo homo intelligitur. Si vero homo intellectus acciperetur non pro actu intellectus sed pro obiecto quod per illum actum intelligitur.“ Dass die abgewiesene Ansicht von Duns Scotus direkt stammen kann, liegt auf der Hand.

³⁶¹ Eigentlich fehlt hier die dritte Universalienart: *per causalitatem*. Hervaeus erwähnt sie an einer anderen Stelle, hier lässt er es beim Hinweis auf die ersten zwei bewenden.

³⁶² Q. 2, a. 1, f. 17vb .5. Das ist eine Deutung. Bei Porphyrius ist eigentlich die Rede von Namengebungen (*impositiones*). Vgl. Porphyrius, In Aristotelis categorias commentarium, Prooem. 57,35-58,3.

³⁶³ Ausführlich zu dieser Entwicklung: Pinborg 1972, 29-40.

andere Weise kann der Erkenntnisakt aufgefasst werden als ein bestimmtes intramentales Objekt.³⁶⁴ Auf erste Weise aufgefasst, kommt ihm nicht zu, das Universale durch Aussage (*per praedicationem*) zu sein, denn er beharrt in der singulären Substanz. Der Erkenntnisakt aber, wenn dieser als erfasstes Erkenntnisobjekt fungiert, erweist sich als das Universale durch Aussage,³⁶⁵ denn dieses ist ein Produkt des Erkenntnisaktes.³⁶⁶ Und damit greift Hervaeus die Position von Aureoli an, der das intramentale Phänomen für das Universale durch Aussage hält.³⁶⁷ Hervaeus hält ihm entgegen, dass das Universale durch Aussage nur hinsichtlich der Universalität im Subjekt ist, dafür ist es objektiv im Verstand.³⁶⁸ Der Erkenntnisakt kann somit weder eine konkrete noch eine abstrakte zweite Intention sein.³⁶⁹

Kann aber eine zweite Intention die intelligible Spezies oder der Begriffsinhalt (*conceptus mentis*)³⁷⁰ sein? Auf jeden Fall will Hervaeus solche Ansichten gekannt haben.³⁷¹ Die zweiten Intentionen wären somit zwar Realitäten, aber nur intramental existent. Sie können also keiner Gattung untergeordnet werden, weil sie eben auf keine reale Sache gehen. Hervaeus erwidert auf zwei Ebenen:³⁷²

(i – Die gedankliche Ebene): Können die verschiedenen intramentalen Entitäten einer Gattung der zweiten Intention untergeordnet werden?

(ii – Die sprachliche Ebene): Können die zweiten Intentionen wie etwa das Universale oder das Abstrakte dem Verstand inhärent sein?

³⁶⁴ Q. 2, a. 1, f. 17vb 8-13.

³⁶⁵ Ebd. 27-30.

³⁶⁶ Q. 2, a. 1, f. 18ra 3-7.

³⁶⁷ Ausführlich und luzide erläutert Friedman die Bildung des unvierversalen Begriffs bei Petrus Aureoli in Friedman 1999.

³⁶⁸ Q. 2, a. 1, f. 18ra 23-28: „Sed hanc universalitatem nullum istorum habet nisi ex hoc quod est obiective in intellectu. Quia universale per praedicationem, sive ipsum abstractum, non est in aliquo sicut in subiecto quantum ad istam universalitatem. Sed tantum est obiective in intellectu.“

³⁶⁹ Ebd. 18ra 32 - 18rb 13: „Sic ergo videtur mihi quod nulla secunda intentio sive accipiatur abstracte sive concrete est actus intelligendi quia intentionalitas in abstracto accepta quantum ad hoc quod est esse intentionem importat formaliter relationem predictam rei intellecte ad actum intelligendi tam in prima quam in secunda intentionem ut sepe dictum est quae non est actus intelligendi. Intentio autem secunda concretiva accepta scilicet illud cui predicta intentionalitas attribuitur similiter non est actus intelligendi sicut probatus est per predictas rationes sed est illud quod consequitur rem prout est obiective in intellectu puta esse absolutum vel superius vel genus vel species vel aliquid tale.“

³⁷⁰ Diese sind immer Begriffsinhalte. Einziges, was ohne Inhalt bestimmt werden kann, nennen wir hier sowie woanders objektiven Begriff.

³⁷¹ Q. 2, a. 2, 19vb 35ff. Genauer die hervaeische Darstellung: Die einen halten die zweite Intention für die intelligible Spezies, die anderen für den Begriffsinhalt.

³⁷² Ebd. 17-22.

Was das Erstere betrifft, so vergleicht Hervaeus zweite Intentionen mit den materiellen Akzidenzien.³⁷³ Die Antwort auf die zweite Frage ergibt sich ausgehend von der Relationalität der zweiten Intention und aus dem Vergleich der genannten Akzidenzien mit den Relationen. Jede absolute Form³⁷⁴ besitzt eine vollkommeneren Entität als jede mögliche Relation, wenigstens gilt das für die Relationen unter den Geschöpfen. Wenn schon die Relation *ad perfectum genus entium realium*, gehört, um so unbestrittener gehört jede *forma absoluta*, die auch eine Spezies und ein Begriffsinhalt besitzt, zur realen Entität.³⁷⁵ Hervaeus bestimmt für jede Akzidenz, die reale oder gedankliche eine Gattung. Die zweite Intention nennt er ein *ens rationis*, das sich von einem *ens reale* dadurch unterscheidet, dass letzteres sich in zehn Kategorien aufteilen lässt. Ein gedanklich Seiendes wie etwa die Gattung ist eigentlich eine privative Entität, der der ganze Bereich des Realen fehlt. Daher ist die Gattung innerhalb eines Satzes immer prädikamental vorzufinden.³⁷⁶ Sollte das gedanklich Seiende ein anderes Verständnis vermitteln, würde es sich nicht vom *ens commune*³⁷⁷ unterscheiden, das sich in zehn Kategorien zergliedert.

Es ist somit verständlich, warum die genannten Akzidenzien der Seele, Spezies und Begriff, die Entitäten einer Gattung darstellen. Sie gehen über die Gattung der Relation hinaus,³⁷⁸ so dass selbst wenn die genannten intramentalen Entitäten die Relationen wären, könnten sie keine zweiten Intentionen sein.³⁷⁹ Sie sind auch keine Universalien wie es Gattung und Art sind. Das gilt auch für das Bindeglied zwischen Spezies und Begriff, nämlich den Erkenntnisakt. Das Abstrakte, das Universale und dergleichen liefern einen weiteren Nachweis, dass auch der Erkenntnisakt keine zweite Intention sein kann. Das Abstrakte ist in Wirklichkeit vom singulären - wie etwa Mensch von Sokrates – nicht zu trennen. Die genannten drei Akzidenzien jedoch sind realiter vom Singulären getrennt. So

³⁷³ Nach Venezianischer Ausgabe sind die Spezies und der Begriff die Akzidenzien der geistigen Substanz oder einer denkenden Seele. Die Pariser Ausgabe begnügt sich mit dem erbrachten Beweis über die geistige Substanz, die *perfectior est quam corporalis*.

³⁷⁴ Darunter sind die absolut erfassten Sachen gemeint, sprich das, was als ein Erkanntes an sich betrachtet werden kann. Mit seiner Bestimmung ist dieser Begriff eine Vorform der neuzeitlichen „klaren Idee.“

³⁷⁵ Q. 2, a. 2, 20rb 2-11.

³⁷⁶ Das Subjekt des Satzes supponiert das real Seiende.

³⁷⁷ Welches *ens commune* genau meint Hervaeus?! Die Frage ist insofern bedeutsam, weil uns *ens commune* eigentlich als Gegenstand der Metaphysik bekannt ist und nicht als ein reales Ding.

³⁷⁸ Zur Erinnerung: Spezies, Erkenntnisakt und Begriff sind *intentionalia* der Benennung nach.

³⁷⁹ Hier habe ich zwei Erklärungsweisen möglichst nah am Text wiedergegeben. Zum Vergleich: Die Pariser Ausgabe, 20va ff: “Ergo si ponatur in genere relationis sive non. Non possunt esse secunda intentio sive ens rationis.“; Die venezianische 14r 39 ff: “Ergo sive ponatur in genere sive non. Non potest esse quod sit secunda intentio sive ens rationis distinctum contra omne esse reale et deficiens ab entitate omnis generis.”

ist es nicht zu verwundern, dass diese kein Abstraktum darstellen, was u. a. eine zweite Intention ist.³⁸⁰ Die intramentalen subjektiven Entitäten sind auch keine eigentlichen Objekte des Verstandes wie etwa das Pferd, das selbst als Artbestimmung vom einzelnen Pferd zu unterscheiden ist. Die Erkenntnisobjekte sind die Universalien durch Aussage.³⁸¹ Die intramentalen Erkenntnismittel sind es nicht. Sie sind dem Verstand inhärent als erste Prinzipien der begrifflichen Erkenntnis, *realiter ipse actus intelligendi*.³⁸² Damit können wir festhalten: Die intramentalen objektiven Seienden sind Universalien durch Aussage, die intramentalen subjektiven nicht. Die zweiten Intentionen sind objektiv im Verstand.³⁸³ Wir erfassen ein Pferd *universaliter* und *indeterminate*, es sind die Eigenschaften, die die zweiten Intentionen wiedergeben. Dabei ist das Pferd das konkrete Ersterfasste. Dies bedeutet, dass die Universalität und Unbestimmtheit gemeinsam etwas repräsentieren, was bereits erfasst sein muss. Die beiden Eigenschaften betrachtet Hervaeus als innewohnend dem Verstand, als *principium cognitionis*. Eine solche Erkenntnis vollzieht sich aber wegen des Begriffs, der die Realität des Erkenntnisaktes gewährleistet. Da der Begriff³⁸⁴ sich immer als etwas Universales erweist, stellt sich die Frage, auf welcher Ebene der Begriffsbildung die Universalität entdeckt wird. Dafür empfiehlt sich ein Blick auf die Universalienproblematik, wie sie von verschiedenen Standpunkten der unterschiedlichen Schulen betrachtet wird.³⁸⁵ Zwar ist man am Anfang des 14. Jahrhunderts zumeist der Ansicht, das Universale tue sich in der Begegnung des Gegenstands mit dem Verstand hervor, seine Existenzweise ist aber ein Streitpunkt. So kann man die Positionen zusammenfassen:

³⁸⁰ Die Bestandteile der einfachen Apprehension sind ja eben Abstrahiertsein, Allgemeinheit usw. Vgl. Q. 2, a. 2, f. 20va 15ff: „Actus intelligendi non est secunda intentio qua est abstractum, universale et consimilia.“

³⁸¹ Ebd. f. 20va 25-34: „Species equi est realiter separata ab individuis equi. similiter sicut dictum est de actu intelligendi quod non est universale per predicationem ita etiam species et conceptus non sunt universalia per predicationem quale est universale. Sed sunt universalia per representationem quod dicitur secunda intentio in quantum indeterminate et universaliter representant aliquid in communi.“

³⁸² Q. 2, a. 2, f. 20va 34-20vb 2: „Et hoc dico considerando illa ut sunt in aliquo intellectu inhaesive ut principium cognitionis vel ipsa cognitio, quod dico propter con /col. b/ ceptum qui secundum quosdam est realiter ipse actus intelligendi.“

³⁸³ Ebd. 15-17.

³⁸⁴ An dieser Stelle heißt der objektive Begriff bei Hervaeus einfach *conceptus* in der Absetzung von *conceptus mentis*, dem formalen Begriff oder Begriffsinhalt.

³⁸⁵ Eine systematische Abhandlung der thomistischen Positionen, in der sich u. a. die hervaeische Sichtweise findet, bietet Petrus Nigri 1581. Als Ausgangstext empfiehlt sich hiernach Thomas v. Aq. II I. Sententiae, D. 3, q. 3, a. 2 ad 1; vgl. außerdem Knebel 2001.

1. Das Universale ist eine von der Begegnung mit dem Verstand unabhängige Existenzweise, etwa im göttlichen Verstand und liegt daher dieser Begegnung voraus (*ante rem*);

2. Das Universale ist eine von der Erkenntnis unabhängige Existenzweise wie etwa eine extramentale Sache unter den natürlichen Dingen (*in re*);

3. Das Universale erscheint irgendwie nach der Begegnung des menschlichen Verstandes mit der Realität (*post rem*). Die Frage nach dem Ort der Universalität lässt drei mögliche Antworten zu:

3. 1. Es ist der allgemeine und generelle Terminus: das Wort, das die Vielheit der Einzelnen, welche die selbe Natur besitzen, aussagt. Es entspricht der nominalistischen Position.

3. 2. Es ist der formale Begriff: oft *verbum mentis* genannt, weil in ihm etwas erfasst, verstanden wird. Das ist ein bestimmter repräsentativer Gehalt. Er entspricht etwa der konzeptualistischen Position.

3. 3. Es ist der objektive Begriff: das, was durch den formalen Begriff erfasst wird; das Vorbegriffliche. Diese Position wird als Thomismus bezeichnet.³⁸⁶

Diese letzte Stellungnahme (3.3) setzt dasselbe voraus wie die Position (2): das Universale ist *in re* zu finden, allerdings nicht sofern es – und das ist der prinzipielle Unterschied – wie ein Singuläres existiert, sondern sofern es das Erkenntnisobjekt ist.³⁸⁷ Sehen wir von der platonistischen Position (2) ab, dann lassen sich die scholastischen Positionen wie folgt zusammenstellen:³⁸⁸

³⁸⁶ Vgl. Nigri 1581. Man muss allerdings hinzufügen, dass nach Capreolus auch und immer häufiger die andere Position (3.2.) als Thomismus genannt wird.

³⁸⁷ Man kann die Position (3.3) modifizieren, wie der Scotismus es tut, indem man sagt, das Universale sei die in Vielheit der Singulären realisierte Natur, sofern diese Natur in der Realität existiere. Die thomistische – hervaeische – Position (3.3) würde jedoch die Kondition der realisierten Natur modifizieren und sagen: Das Universale sei zwar die in Vielheit der Singulären realisierte Natur, sofern es aber durch den formalen Begriff erkannt wird.

³⁸⁸ Vgl. Tavuzzi 1991; Knebel 2001, 182ff. Dieser Autor nennt die Aufgliederung völlig zurecht „kanonisch“, denn auf ihrer Grundlage treten die Unterschiede verschiedener Schulen klar zutage. Wir möchten lediglich hinzufügen, dass dieses „Kanonische“ vor allem thomistischen und – mit Vorbehalt auch – scotistischen Ursprungs ist. Knebel zählt Johannes Buridan und spätere Autoren auf als Urheber beziehungsweise Partizipanten an diesem Schema. Neben dem zuweilen abweichenden Schema von Nominalisten, vgl. Knebel. Ebd., gab es andere Grundmodelle außer dem obengenannten wie etwa das von Albertisten, auch wenn es nur an bestimmten Lehranstalten (Paris, Padua, Köln) Verbreitung fand (zu den Schuldifferenzen zwischen Albertisten und Thomisten s. Hoenen 1995a und ders. 2001). So sieht beispielsweise die albertistische Universaliengliederung des Johannes de Nova Domo sowie des Heymericus de Campo an einer Stelle dreigliedrige (s. Wels 2004), an der anderen Stelle die viergliedrige (vgl. Weiler 1968, Hoenen 1995b.) Teilung vor. Die Abweichung vom „kanonischen“ Schema wäre jedoch auf die Alberts Position zurückzuführen (Ausführlicher dazu s. Wieland 1972, 41-46).

1. Universale in causando oder in essendo (ante rem),
2. Universale in significando (der generelle Terminus),
3. Universale in repraesentando (der formale Begriff),
4. Universale in predicando (der objektive Begriff).

Würde man sagen, dass das Universale auf der ersten Ebene liegt, würde diese Auffassung der scotistischen Position entsprechen; dass die 2. Stufe als Ort der Universalien zu betrachten ist, wird in der Regel den Nominalisten zugeschrieben,³⁸⁹ während wir die 3. Position als die konzeptualistische bezeichnen würden und dabei haben wir vor allem die Lehre des Petrus Aureoli vor Augen,³⁹⁰ aber nicht nur. Johannes Capreolus zum Beispiel deutet einige Stellen bei Thomas von Aquin als einen dezidiert konzeptualistischen Standpunkt.³⁹¹ Das blieb als eine thomistische Variante der Universalienlehre, war aber unter den Thomisten heftig umstritten.³⁹²

Schließlich vertritt Hervaeus die ebenfalls als thomistisch zu bezeichnende, mit (4.) wiedergegebene Position. So findet die intramentale Stellung der Universalität, die ja eine zweiten Intention ist, lediglich in einem Satz ihren Ausdruck. Ontologisch wird die zweite Intention auf ihre ausschließlich objektive – und zugleich wesenhaft intentionale – Präsenz *in intellectum* beschränkt und unter dem funktionalen Gesichtspunkt durch die begriffsbildende Vermittlung erklärt. Ist damit gesagt, dass Hervaeus die zweite Intention nur in einer

³⁸⁹ Zum differenzierten Verhältnis zwischen Ockhamismus und Nominalismus, vgl. Beckmann 1998, ders. 2002.

³⁹⁰ Vgl. Friedman 2002b: "In fact, Auriol is a conceptualist. By this it is merely meant that, for Auriol, only singulars (i.e. individuals) have real, extra-mental existence. As Auriol writes: "every thing, insofar as it exists, exists as a singular" (*omnis res, eo quod est, singulariter est*). This is one of the most basic of Auriol's metaphysical principles, and it necessarily entails that universality and universals are mental phenomena, fabricated in some way by the intellect. What is important for understanding Auriol's conceptualism, then, is explicating his theory of intellectual cognition: determining the process by which the intellect fabricates these universal concepts, determining what these universal concepts are, and what relation they have to really existing singulars in the world."

³⁹¹ Auch wenn Möhle 2002, zurecht darauf hindeutet, dass sich die realistische und die nominalistische Position zuweilen nur hauchdünn voneinander unterscheiden, ist die Nähe der capreolischen Auslegung weniger an einer nominalistischen Position zu sehen, sondern vielmehr an der konzeptualistischen eines Petrus Aureoli. Wie Bonino 1997 nachgewiesen hat, werden von Capreolus die weiten Teile der aureolischen Epistemologie einfach übernommen und an die thomistischen Lehren angeschlossen, in denen Capreolus Aureoli als Hauptgegner stilisiert. Bei dieser Fixierung auf die Auseinandersetzung mit Aureoli kann die vielmehr dem Aquinaten verpflichtete Erkenntnislehre eines Natalis verständlicherweise keinen Platz mehr haben. Bereits der Aufbau seiner „*Defensiones theologiae divi Thomae Aquinatis*“, die allenthalben auf den Sentenzenkommentar des Aureoli eingeht, verrät die ersten Anzeichen des Einflusses, den Aureoli auf Capreolus ausüben sollte. Vgl. dazu Tavuzzi 1998.

³⁹² Vgl. Tavuzzi 1998.

propositionalen Seinsform verankert sieht? Den weiteren Aufschluss über diese Frage verspricht die Klärung des Verhältnisses der zweiten Intention zur Außenwelt.

§ 15. DIE ZWEITE INTENTION UND DIE EXTRAMENTALITÄT

Was heißt eine zweite Intention unter dem ontologischen Gesichtspunkt? Was bedeutet es, dass sie nicht real, wenngleich intramental ist? Ist etwas denn nicht entweder real oder gar nichts? Genau diese Fragen bejaht die Gegenposition, mit deren Darstellung Hervaeus die *art. 3* der 2. *quaestio* beginnt. Anschließend wird Hervaeus dagegen argumentieren.³⁹³

Um die angesprochene Materie zu beleuchten, Hervaeus geht in vier Schritten vor. Dabei kommt auch die Notwendigkeit zur Sprache, die der Explikation des Verhältnisses zwischen Denken und Gegenstand für die ganze Intentionalitätstheorie zugedacht wird: 1. Die Darstellung der bisherigen Unterscheidungen unter den Intentionen; 2. Keine abstrakte Intention nennt ein in der Natur der Sachen existentes Ding; 3. Die zweite Intention ist nicht eine unter den Naturdingen existente Sache; 4. Die zweite Intention unterscheidet sich vom Nichts.

Schritt 1. Einführung: Die Darstellung der bisherigen Unterscheidungen unter den Intentionen und die Relationenlehre.

Zunächst zählen wir die Thesen wieder auf, die wir – die Architektonik Hervaeus' begleitend - bis jetzt erörtert und bestimmt haben:

1. 1. Die Termini der ersten und zweiten Intention unterscheiden sich entsprechend der Gattung der intelligiblen Erkenntnisobjekte.

³⁹³ Q. 2, a. 3, f. 21vb 26-30: “[...] illud quod dividitur contra ens divisum in decem praedicamenta non dicit aliquam entitatem realem in rerum natura existente. Sed secundae intentiones sunt huiusmodi. Ergo. Maior patet quia illud quod dividitur contra ens divisum in decem praedicamenta non est substantia nec accidens. Sed quod non est substantia nec accidens non dicit aliquam entitatem realem. Ergo etc. Minor patet per Philosophum vi^o *Metha.* qui dividit ens secundum rationem contra ens divisum in decem praedicamen (*ab hier der Ven. Text, denn bei dem Par. fehlt offenbar der einschlägige Anschluss*) ta. Secunde autem intentiones dicunt ens secundum rationem.”

1. 2. Jede Intention kann von seiten des Verstandes auf zwei Weisen aufgenommen werden: abstrakt und konkret.

1. 3. Die abstrakte Aufnahme wird durch das noëtische Verhalten der erfassten Sache zum Erkenntnisakt mitbestimmt.

1. 4. Das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand ist eine relationale Entität, die den Übergang vom vorbegrifflich-objektiven zum begrifflich-subjektiven forciert.

1. 5. Diese objektive Relation zwischen der erfassten Sache und dem Erkenntnisakt zeigt sich von seiten der ersteren in der geordneten Intentionalität des Denkens.

1. 6. Die konkrete Aufnahme ist die intelligible Sache selbst.

1. 7. Die erfasste Sache führt den Erkenntnisakt abstrahierend zu Ende.

1. 8. Einem intelligiblen Objekt kommt die Relation zu, die für die beiden konkreten Intentionen die Namen gemäß der doppelten Gattung der intelligiblen Erkenntnisobjekte (real und gedanklich) bestimmt. Diese Relation gewährleistet jede Wirklichkeitserkenntnis. Dennoch lässt sich den hervaeischen Relationsbegriff hinterfragen: Handelt es sich um eine gedankliche oder um eine reale Relation? Ist sie gedanklich, was liegt ihr zugrunde? Ist sie real, wo liegt dann ihre Realität, im extramentalen oder intramentalen Bereich? Bevor ich die entsprechende Auffassung Hervaeus' vorstelle, möchte ich einige Grundzüge der vielgesichtigen scholastischen Relationslehre³⁹⁴ vorausschicken; vor allem zur gedanklichen Relation. Zur Klärung der gesuchten Relationsart empfiehlt sich ein Blick auf die gleichnamige Kategorie. Eine Relation ist die erste in der kategorialen Reihenfolge, die eine Entität nicht mehr ganzheitlich betrachtet, sondern „in Hinblick auf“.³⁹⁵ Es gibt grundsätzlich zwei Relationsarten:

I. Die Relationen durch Aussage (*secundum dici*). Diese sind die realen Relationen und gliedern sich in zwei weitere Relationstypen:

³⁹⁴ Ausführlich über die wichtigen Modelle dieser Lehre s. bei Henninger 1989.

³⁹⁵ Die Ausführung beruht auf dem anonymen Werk "Summa totius logicae aristotelis", das immer wieder Hervaeus zugeschrieben wird wie in Cannizzo 1957 und Forlivesi 2002, dagegen siehe Grabmann 1979, 1146. Das Werk wird oft unter dem Verfasseramen Pseudo-Thomas geführt. Diese logische Schrift lässt sich nach unseren Studien auch in die Reihe der Hervaeus' Schüler nicht einordnen, wie Grabmann ebd. Der Text verrät nämlich an manchen Stellen einen konzeptualistischen Standpunkt, was dem epistemologischen Grundverständnis der Hervaeus-Schule völlig entgegengesetzt ist.

I. 1 Welche die Sache einer anderen Kategorie besagen, z. B. kann Wissenschaft als erworbene Fähigkeit der Seele betrachtet werden.

I. 2. Welche den bestimmten Gesichtspunkt ausdrücken, z. B. kann Wissenschaft unter dem Gesichtspunkt des Erkennbaren betrachtet werden.

II. Die Relationen durch ihre Präsenz (*secundum esse*) Diese Relationen sind die gedanklichen. Es sind vier Arten der gedanklichen Relationen bekannt.³⁹⁶

II. 1. Relation der Ungleichheit,

II. 2. Relation der Identität,

II. 3. Relation der Ähnlichkeit,

II. 4. Relation der Gleichheit.

Die letzte Art der gedanklichen Relation (II. 4.) zeigt die Universalität eines erfassten Begriffes, so dass durch diesen eine Objektgleichheit innerhalb einer Klasse hinsichtlich des erfassten Inhalts ausgesagt wird. Wir werden sehen, dass eine derartige gedankliche Relation eine Abhängigkeit von realen Gegebenheiten aufweist.

Schritt 2. Die Intentionalität, die eine Relation der erfassten Sache zum Erkenntnisakt ist, besagt keine unter den Naturdingen existente Sache. Mit der im zweiten Schritt aufgestellten Definition will die Grundlage der Intentionalität freigelegt werden. Denn bisher konnte Hervaeus nur zeigen, dass die Intentionalität eine gedankliche Relation ist, was er auch vor dieser Definition rekapitulierte. Nun schickt Hervaeus die gegenteilige Annahme voraus: Angenommen, die Intentionalität ist eine reale Sache. Sie muss entweder im Verstand oder in der erfassten Sache wie in einem Subjekt existieren. Diese Annahme zerfällt in zwei Begründungsmöglichkeiten. Im ersten Fall muss die Intentionalität auf dem Erkenntnisakt gegründet sein. Damit könnte seinerseits der Erkenntnisakt auf zwei Weisen verstanden werden. Erstens wäre er als eine Qualität zu verstehen und gerade so gründet bereits die reale Relation auf dem Erkenntnisakt zur erfassten Sache. Dagegen hat Hervaeus nichts einzuwenden. Es gibt aber eine andere Möglichkeit, wie man den Erkenntnisakt versteht. Sie besteht darin, dass der Erkenntnisakt anstatt der erfassten Sache verstanden wird. Das heißt etwa, dass der Erkenntnisakt des Steins das Wesen des Steins

³⁹⁶ Vgl. Thomas von Aquin: De ver. 1, 5, ad 16; In I Sent. 26, 2, 1.

besagt. Hervaeus verschweigt, wie dieser Schluss möglich, wenngleich falsch sein sollte. Er ist jedoch deshalb möglich, weil der Erkenntnisakt sich dem Abbild der erfassten Sache angleicht. Gerade gegen diese zweite Möglichkeit richtet sich die Hauptkritik Hervaeus. Der positive Gehalt der Kritik soll anhand zweier Gegenthesen dargelegt werden.

These I: Die gedankliche Relation bezieht sich auf das reale Erkenntnisobjekt.³⁹⁷ Das heißt das Fundament einer gedanklichen Relation liegt in ihrer Beziehung zum Erkenntnisaktes, auch das erste Verhältnis (*habitus*) genannt. Mit der anfänglichen These über die Fundierung der gedanklichen Relation verwirft Hervaeus die Vorstellung, eine gedankliche Relation sei im Erkenntnisakt fundiert, aber auch das Konzept, der Erkenntnisakt trete selbst anstelle der erfassten Sache hervor. Wenn dem so wäre, hält Natalis dagegen, müsste der Erkennende durch einen Erkenntnisakt in eine reale Relation mit demselben Akt eintreten. selbst ist eine auf die Seele gründende und damit auch eine reale Relation. Somit kann eine gedankliche Relation nicht auf dem Erkenntnisakt gründen.

Dazu führt Natalis zwei Argumente an:

1. Eine reale Relation qua eine erfasste Relation ist zu sich selbst nicht real. Der erfasste Erkenntnisakt ist eine Sache, die – wie jede Sache – sich selbst wesenhaft zueigen (*per essentiam cum se ipso*) sein muss. Es ist damit unmöglich, dass sich das Erkennende durch den Erkenntnisakt auf die reale Relation qua das Erfasste bezieht.³⁹⁸
2. Der Verstand bezieht sich durch den Erkenntnisakt auf das erfasste Objekt so, dass auf das Erfasste direkt Bezug genommen wird, nicht etwa durch Akzidenzien.³⁹⁹ Der Erkenntnisakt kann deshalb weder in reiner Form (*absolute*) noch anstatt der erfassten Sache als erfasstes Objekt verstanden werden. Denn kein - wie auch immer verstandener Erkenntnisakt – kann ein erstes und evidentes Objekt des Verstandes sein.

These II: Bei jedem Erkenntnisobjekt ist auf die ontologische Differenz zwischen dem gedanklichen und dem realen Seienden zu

³⁹⁷ Q. 2, a. 3, f. 22va 3-8: “In illo debet fundari relatio rationis que est rei intellecte ad intelligentem sive ad actum intelligendi ad quod per se refertur intelligens realiter per relationem realem fundata in actu intelligendi.”

³⁹⁸ Ebd. 28-30: “Ergo impossibile est quod intelligens per actum intelligendi referatur relatione reali ad actum intelligendi.”

³⁹⁹ Ebd. 35-36: „Ad illud quod intelligitur refertur directe et per se ipsum intelligens.“

achten.⁴⁰⁰ Dementsprechend besagt die Intentionalität, die sich als relationales Verhalten der erfassten Sache zum Erkenntnisakt aus der Natur der Sache bewährt, kein real Existentes, das in einem Anderen subjektiv da ist. Jede andere Relation aber, die sich vom Erkenntnisakt anstatt von der erfassten Sache ausgeht, ist eine reale Relation. Das würde heißen, die Relation sei eine gespaltene Entität, da sie einerseits gemäß dem Realen, andererseits gemäß dem Gedanklichen besteht, was unmöglich ist.

Auch diese Position, dass jene Relation, die als fundiert im Erkenntnisakt gesetzt wird und anstatt der erfassten Sachen verstanden wird, *ens secundum rationem* heißt, ist unhaltbar, denn die Relation folgt der erfassten Sache und tritt ohne sie überhaupt nicht in Erscheinung. Sie kann nicht ein Seiendes sein. Das real Seiende hat hingegen eine eigenständige Substanz, es ist aber nicht dasjenige, an Stelle dessen der Erkenntnisakt - wie die Gegner behaupten - aufgenommen wird.⁴⁰¹ Das heißt, der Erkenntnisakt, in welchem sie fundiert ist, wird statt der erfassten Sache aufgenommen, nicht aber statt der realen Relation, die irgendwie in der erfassten Sache gründet. Eine solche Relation wird nicht gesetzt.

Die zweite Begründungsmöglichkeit des Haupteinwandes wird folgenderweise erläutert: Die Relation der erfassten Sache zum Erkennenden ist eine gedankliche, gleichwohl gegründet auf dem Erkenntnisakt, die Relation hingegen, mit der das Erkennende sich auf die Sache bezieht ist eine reale.⁴⁰² Der Sache nach ist die Relation vom Erkennenden her gesetzt, dem Erkenntnisgrund nach von der Sache selbst.⁴⁰³ Das Erfasste wird der Sache nach vom Erkenntnisakt benannt. Der Erkenntnisakt liegt dem Erfassten zugrunde. Dies ist aber aus vier Gründen nicht möglich:

I. Der erste Grund ergibt sich aus dem Terminus, für den eine Relation steht. Denn die Relation zwischen der erfassten Sache und dem Erkenntnisakt ist eine

⁴⁰⁰ Q. 2, a. 3, f. 22vb 8-12: „Quia quod convenit alicui secundum esse reale convenit ei ex natura rei et non secundum rationem tantum et hoc patet quia omne esse secundum rationem distinguitur contra esse reale.“

⁴⁰¹ Ebd. 30-36.(Ein Beispiel der abweichenden Textstelle!): „[...] quia si ponatur aliqua relatio realis licet habens esse secundum quod et diminute alia a relatione reali que fundatur super actum intelligendi ad ipsam rem intellectam fundari in ipso actu intelligendi prout accipitur vice rei intellecte. Illa relatio non accipitur vice alicuius alterius a se sicut accipitur ipse actus intelligendi.“

⁴⁰² Q. 2, a. 3, f. 23ra 8ff.

⁴⁰³ Ebd. 14-21: „[...] ymmo eadem relatio quae est relatio intelligentis illa eadem est relatio rei intellecte sed secundum rem est relatio intelligentis et ideo intelligentis refertur realiter per eam sed secundum rationem intelligendi est relatio rei intellecte in quantum res intellecta denominatur ab ea ut relata, sicut etiam denominatur ab actu intelligendi esse intellecta.“

reale Relation, die auf dem Erkenntnisakt beruht. Folglich unterscheidet sich die Relation zwischen dem Erkennenden und der erfassten Sache nicht wirklich vom formalen Begriff⁴⁰⁴, der für die erfasste Sache steht.⁴⁰⁵

Hervaeus exponiert die möglichen Schlüsse aus der ersten Bestimmung. Für das, wodurch etwas in Relation mit dem Entgegengesetzten steht, steht ein Terminus, der die Relation wiedergibt. So steht „Vater“ in der Relation zum „Sohn“.⁴⁰⁶ Gemäß der obengenannten Position, die Hervaeus ablehnt, ist die Bezugnahme vom „Vater“ auf den „Sohn“ und umgekehrt ein und dieselbe.⁴⁰⁷ So wäre die Relation, die zwischen der erfassten Sache und dem Erkennenden besteht, eine reale und würde sich auf den Erkenntnisakt gründen. Es würde dann die Schlussfolgerung nahe liegen, dass es keinen Unterschied mehr zwischen der realen Bezugnahme vom Erkennenden auf eine Sache und der Bezugnahme der Sache auf das Erkennende gäbe. Den Syllogismus können wir wie folgt zusammenfassen:

Prämisse (i): Die Relation, durch die eine erfasste Sache auf das Erkennende Bezug nimmt, ist eine reale und sie beruht auf dem Erkenntnisakt.

Prämisse (ii): Die Bezugnahme des Erkennenden auf die Sache ist eine reale und sie beruht auf dem Erkenntnisakt..

Schlussatz: Die Relationen Sache-Verstand und Verstand-Sache sind real und identisch.

Der Schlussatz ist jedoch falsch, während Prämisse (ii) ist wahr. Die Prämisse (i) muss also falsch sein. Der Grund der gedanklichen Relation besteht in der Erkenntnisform. Diese ist nur aufgrund und zwischen den objektiven Begriffen möglich.⁴⁰⁸

II. Der zweite Grund ergibt sich aus der Natur der relationalen Entgegensetzung. Etwas heißt kalt von der Wärme her oder sehfähig von der Blindheit her. Die

⁴⁰⁴ *Terminus formalis*, der eher einem *conceptus formalis* gleicht als einer *ratio formalis*, die den formalen Grund, den Gesichtspunkt wiedergibt.

⁴⁰⁵ Q. 2, a. 3, f. 23ra 27-33: „Si relatio intelligentis qua refertur res intellecta ad intelligentem est relatio realis que est fundata super actum intelligendi sequitur quod relatio intelligentis ad rem intellectam non differt realiter a termino formali ad quam est. sed hoc est inconveniens.“

⁴⁰⁶ Es handelt sich hier offenbar um die vierte Form von *relatio rationis*.

⁴⁰⁷ Q. 2, a. 3, f. 23ra 23rb 6.

⁴⁰⁸ Ebd. 23.

erfasste Sache, die eine reale ist, kann nicht von einer realen Relation benannt werden.⁴⁰⁹

III. Der dritte Grund ergibt sich aus der Differenz, die sich aus der extrinsischen und intrinsischen Benennungen ergibt.⁴¹⁰ Ein Beispiel der extrinsischen Benennung bieten Wirkung und Ursache, die voneinander benannt werden. So wird die Sonnenwärme von der Sonne als Wärmeursache benannt. Die Sonne wird von der Wärme als Wirkung benannt. Bei einer intrinsischen Benennung heißt etwas weiß, dem das Weiße inhärent ist. Wie Hervaeus die Benennungsarten unterscheidet, kann am Satz „der Schnee ist weiß“ verdeutlicht werden. Der Schnee wird nur mit der Eigenschaft „weiß“ gedacht und von derselben benannt. Und auf diese Weise wird eine gedankliche Relation benannt.⁴¹¹

Eine Relation kann nicht das benennen, auf was sie sich bezieht, sondern das, worin sie ist. Die Vaterschaft benennt somit etwas, dem sie zueigen ist. Die Relation eines Erkennenden liegt nicht in der erfassten Sache und damit kann sie diese nicht benennen. Die erfasste Sache ist also keineswegs des Erkennenden wegen ein Relatum.

IV. Der vierte Grund ergibt sich daraus, dass von den Opponenten nicht sicher gestellt wird, dass die Bezugnahme der erfassten Sache auf das Erkennende eine gedankliche Relation ist.⁴¹²

Wenn man etwas eine gedankliche Relation nennt, dann versteht man darunter in der Regel, dass dieses Etwas nur die gedankliche Seinsweise besitzt. Dagegen besagt eine Relation von irgendeiner Sache keineswegs, dass diese Relation keine andere Seinsweise als die gedankliche hat. Wenn also behauptet wird, dass eine erfasste Sache sich durch die reale Relation, die vom Erkenntnisakt gesetzt wird, auf das Erkennende bezieht, führe dies, so Hervaeus, zu einem Widerspruch.⁴¹³ Denn es kann zwar gezeigt werden, dass diese Relation nicht

⁴⁰⁹ Ebd. 32-37: „Nullum extremum relationis debet denominari a relatione sibi opposita, nullus enim denominatur dominus a servitute nec pater a filiatione.“

⁴¹⁰ Q. 2, a. 3, f. 23va 10ff.

⁴¹¹ Ebd. 26-30: „Relatio non denominat nisi illum in quo est sed relatio intelligentis non est in re intellecta. Ergo relatio intelligentis non denominat rem intellectam ita quod secundum eam dicitur relata.“

⁴¹² Q. 2, a. 3, 23va 34-vb 5: “[...] aliud est aliquam esse relationem rationis et esse relationem alicuius secundum rationem quia quando dicitur aliqua relatio rationis, relatio intelligitur quod illa non habet aliud esse quam esse secundum rationem quando autem dicitur quod aliqua relatio est alicuius secundum rationem non intelligitur quod illa relatio absolute non habeat esse nisi secundum rationem.“

⁴¹³ Q. 2, a. 3, f. 23vb 8.

real sein kann, es kann aber nicht gezeigt werden, ob diese Relation einer erfassten Sache ausschließlich eine gedankliche Seinsweise (*tantum ens secundum rationis*) hat oder sie lediglich eine gedankliche Relation von Etwas (*tantum relatio rationis*) ist. Die Unstimmigkeit entsteht, weil diese Relation einer erfassten Sache zum Erkenntnisakt nur eine gedankliche Relation von Etwas ist. Deshalb setzt sie etwas weder intramental noch extramental. Denn alle geben zu, dass in eine erfasste Sache, die auch eine extramentale Realität hat, nichts Reales nur aus der Erfassung gesetzt wird (*in re extra intellecta nihil reale ponitur ex eo quod intelligitur*). Damit ist der zweite Schritt begründet.

Schritt 3. Die zweite Intention besagt nicht eine unter den Sachen der Natur existentes Ding.⁴¹⁴ Hier wird danach gefragt, ob die zweite Intention eine reale Entität bezeichnet. Die Antwort des Hervaeus lautet: die konkret bezeichnete zweite Intention ist die zweite Gattung der Intelligibilia.⁴¹⁵ Diese Gattung folgt einer erfassten Sache, die sich intramental und objektiv zeigt. Treffe ich eine Aussage über „den Mensch“, wird mit „dem Menschen“ die objektive Präsenz der Eigenschaften wie etwa Universalität, Prädizierbarkeit, Gattung, Artbestimmung u. ä. mitgedacht. Die zweiten Intentionen bringen nichts aus der Realität zur Sprache. Nehmen wir an, die zweite Intention sei etwas subjektiv Existentes, das entweder intramental oder extramental existiert. Wäre sie akzidentell innerhalb des Verstands, müsste sie entweder eine Relation oder eine *res absoluta* bedeuten, wie man einen objektiven Begriff nennt. Das ist aber unmöglich.⁴¹⁶ Auch die mittels des Aktes oder der Spezies intramental fundierte Relation kann sie nicht sein. Es ist bereits bewiesen, dass die erfasste Sache nicht zum Verstand durch die Relation Bezug nimmt, die auf etwas subjektiv Intramentales gründet.⁴¹⁷

Die zweiten Intentionen sind die Relationen anderer Art. Die Gattung und die Artbestimmung sind weder als Verhältnis des Verstandes zur erfassten Sache noch der erfassten Sache zum Intellekt. Jede Relation, die auf dem Erkenntnisakt oder der intelligiblen Spezies gründet, ermöglicht die Bezugnahme des Erkennenden auf eine erfasste Sache.⁴¹⁸ Das Universale, die Gattung und die Artbestimmung drücken die bestimmten Eigenschaften der

⁴¹⁴ Ebd. 22.

⁴¹⁵ Über die Bestimmung der ersten und zweiten Gattungen der intelligiblen Dinge s. das nächste Kapitel.

⁴¹⁶ S. §10/§11.

⁴¹⁷ Q. 2, a. 3, f. 24ra 25-29: “[...] secunda intentio concrete dictam non dicit aliquam relationem fundatam in actu intelligenti vel specie vel in aliquo alio intellectu existente sicut in subiecto.”

⁴¹⁸ Ebd. 37.

Dinge aus. So steht es fest, dass das, von dem diese zweiten Intentionen ausgesagt werden, nicht der Erkenntnisakt oder die intelligiblen Spezies sind, es sei denn, dass selbst der Akt im Erfassen ist.⁴¹⁹ Der Erkenntnisakt oder die Spezies verhalten sich zur erfassten Sache wie die Wirkung zur Ursache.⁴²⁰ Daher wird angenommen, dass das Objekt den Erkenntnisakt bewegt oder auch nicht. Die Bezugnahme des Erkenntnisaktes ist das Ergebnis einer Wirkung. Deshalb kann keine Relation, die zu den zweiten Intentionen gehört, vom Verstand gegründet werden, außer der Relation des Erkennenden zum Objekt.⁴²¹

Schritt 4. Die zweite Intention unterscheidet sich vom Nichts. Unter einem ontologischen Gesichtspunkt unterscheidet sich die zweite Intention vom Nichts, vorausgesetzt, sie nennt keine Entität, die in einer anderen subjektiv existiert. Die Unterscheidungen zwischen den zweiten Intentionen und dem Nicht-Sein kann sowohl von seiten der erfassten Sachen als auch des Verstandes erfolgen.⁴²² Zuerst präzisiert Natalis, in welcher Weise die Unterscheidungen von seiten der erfassten Sachen her erbracht werden. Die zweiten Intentionen sind bestimmte Verhaltensweisen einer erfassten Sache,⁴²³ die dem real seienden Erkenntnisobjekt einen Namen geben und es supponieren.

Das erste, was den Erkenntnisakt beendet, ist ein *ens reale*. Nichtseiendes nämlich kann nicht erfasst werden, es sei denn, das Seiende werde vorerfasst (*preintelligatur*).⁴²⁴ Genauso kann auch die Privation nicht verstanden werden, es sei denn, dass das Vorverständnis von ihr ein menschlicher *habitus* ist. Bei der Erfassung stößt ein Erkenntnisakt auf seine Grenzen, die zugleich einen Begriff stiften. Die Begrenzung des Erkenntnisaktes erzeugt *formaliter* keine

⁴¹⁹ Q. 2, a. 3, f. 24rb 8-11.

⁴²⁰ Ebd. 13-23: "Omnis relatio fundata super actum intelligendi vel speciem intelligibilem vel est relatio effectus ad causam vel est relatio representantis ad representatum. Relatio autem representantis ad representatum est relatio intelligentis ad rem intellecta. Relatio etiam actus intelligendi sive speciei intelligibilis ut sunt quaedam effectus est relatio ad rem intellectam."

⁴²¹ Ebd. 31-32: „[...] nisi illa quae est intelligentis ad obiectum vel e converso est ratio (*Ven. :ad rem intellectam vel e converso*).“

⁴²² Q. 2, a. 3, f. 24va 22-25.

⁴²³ Q. 2, a. 3, f. 24va 29 - 24vb 2-5: „[...] secunde intentiones dicant habitudines quaedam quae ut dictum est consequuntur res prout sunt obiective in intellectu. Talis habitudo vel est rei ad intellectum prout hoc quod dico intentio dicit habitudinem rei ut est terminus actus intelligendi ut supra dictum est vel est habitudo rei intellecte ad rem intellectam sicut hoc quod dico genus, species, predicatum etc.“

⁴²⁴ Ebd. 9ff.

Entität, die in die erfasste Sache gesetzt werden könnte. Dennoch supponiert der Begriff des Erstverstandenen die reale Entität.⁴²⁵

Was nun die Privation oder auch die reine Negation betrifft, setzt das Nichtseiende weder eine Entität, noch setzt es das Nichts, soweit es zur abstrakten Negation kommt. Allerdings ergibt sie sich *ex parte rei intellecte*, von seiten des Verstandes wird hingegen eine Entität supponiert.⁴²⁶ Wir halten fest: Wenn Hervaeus über die zweiten Intentionen spricht, meint er die Verhältnisse der erfassten Sachen untereinander. Diese Verhältnisse werden durch die Termini wie etwa Gattung, Artbestimmung u. ä. wiedergeben. Die als Beispiel vorgebrachten zwei Prädikabilien stimmen in dem überein, dass sie eine Entität wie das erste Subjekt oder das erste Prädikat voraussetzen. Die Satzbildungen über das Erstverstandene werden sachgemäß von den realen Seienden eingeleitet. Die sekundären Sätze jedoch können von Nicht-Seienden (NS) gebildet werden, zum Beispiel „das Nichts ist nichts“, „die Chimäre ist Chimäre.“ Hierin setzen die NS *formaliter* keine Entität so wie sie auch keine Sachen *ex parte rei intellecte* supponieren.⁴²⁷ Dafür supponieren sie jene Entitäten, die in einer bestimmten Weise von seiten des Erkennenden entstehen. Anders sind die gedanklichen Entitäten. Sie setzen zwar *formaliter* keine Entität in die erfasste Sache, supponieren aber die Realien. Dergestalt sind die fünf Prädikabilien. Sie setzen zwar *formaliter* keine Entität bei dem das Ding, an dem sie in Erscheinung treten, dennoch supponieren sie die reale Entität bei dem Ding, von dem sie etwas sagen.⁴²⁸ Die Artbestimmungen einer Gattung würden keinen Sachen zukommen, es sei denn, sie hießen verschiedene Formen oder verschiedene Entitäten, die sich *formaliter* unterscheiden würden. Ebenso käme das Gattungsein den Sachen nicht zu, außer jenen, die verschiedenen Sachen zukommen, indem sie eine Entität besagen.⁴²⁹

Nachdem die Beschaffenheit von Gattung und Artbestimmung erörtert wurde, geht der Autor zum nächsten Prädikabilen, und zwar mit der Frage, wie die Differenz eine zweite Intention sein kann. Die Differenz zwischen den

⁴²⁵ Ebd. 11-18: „Terminus ad quem terminatur actus intelligendi licet formaliter nullam entitatem ponat in re intellecta tantum quantum ad primo intellecta supponit entitatem realem rei intellecte. Omnino autem nihil nec formaliter aliquid ponit nec aliquid supponit.“

⁴²⁶ Ebd. 28.

⁴²⁷ Q. 2, a. 3, f. 25ra 6-8.

⁴²⁸ Ebd. 15-18.

⁴²⁹ Ebd. 25-31: „Unde si in privationibus accipiatur genus et species hoc non est proprie sed secundum similitudinem sive secundum attributionem ad positiva in quantum privationes puta in sensibilitas et surditas et cecitas se habent ad modum habituum scilicet sensus visus, auditus.“

Aussageobjekten und dem Nichts kommt zwar von seiten des Verstandes auf, jedoch nicht auf die Weise eines mentalen Akzidens.⁴³⁰

Wenn etwas auf ein NS zurückgeht, besagt es keine Entität. Es genügt aber für dessen Erkenntnis, wenn dabei eine reale Entität supponiert würde. Dies ist sowohl bei den privativen als auch den positiven Zuschreibungen der Fall.⁴³¹ Positiv gewendet führt Hervaeus folgendes Beispiel an: sage ich, etwas sei nur Möglichkeit nach seiend, müsste man hinzufügen, dass das Sein in Möglichkeit nichts anderes bedeutet als eine bestimmte Möglichkeit als natürliches Ding zu sein.⁴³² Allerdings sind solche möglichen Dinge deshalb wahrheitsgemäß aussagbar, weil ihre Potenzialität unter den Naturdingen gegeben ist. Ähnlich erläutert Hervaeus eine Privation. Hier findet sich etwas, was vom Nichts abweicht. Das steht für das, was wenigstens *materialiter* etwas supponiert,⁴³³ so wie die Blindheit kein Nichts bedeutet, sondern eine Substanz supponiert.⁴³⁴ Zum Beispiel kommen Gattung und Artbestimmung einander zu, weil die Sachen so sind, wie sie von Natur aus sind. Sie lassen sich gedanklich im übereinstimmenden Miteinander wiederfinden. Diese Übereinstimmung bewährt sich auf propositionaler Ebene zwischen Subjekt und Prädikat. Das reine Nichts kann nicht erfasst werden, muss doch alles, was erfasst wird, derselben Entität entspringen, die erfasst wird. Die zweiten Intentionen haben somit die gedankliche Seinsweise, das vom Nichts abweicht. Dass eine Sache erfasst wird, ohne eine andere miterfassen zu lassen, kann man auf zweierlei Weise erklären: (i) Das Erfasstwerden bedeutet einmal, dass dabei kein anderes miterfasst wird, z. B. „Mensch“ nur als solcher begrifflich wiedergegeben wird.⁴³⁵ Auf diese Weise kann auch das völlige Nichts verstanden werden, ohne dass dabei etwas anderes miterfasst werden sollte. Wenn von mir der Begriff von Nichts gebildet wird, erfasse ich darunter keine Entität, so sind in seinem

⁴³⁰ Q. 2, a. 3, f. 25rb 5-12: “Quod talia dicant aliquam entitatem formaliter loquendo que sit in intellectu sicut in subiecto sed quia non conveniunt enti vel etiam non enti nisi presupposito actu intelligendi quo talia representantur sic vel sic puta universaliter vel particulariter.”

⁴³¹ Ebd. 17-21: “Sed sufficit quod supponat ita quod illud non possit convenire alicui nisi quadam entitate reali supposita. Et hoc patet tam in privativis quam in positivis.”

⁴³² Ebd. 33-35: „Esse sic in potentia nihil aliud est quam potentiam quaedam esse in rerum natura secundum quam illud dicitur possibile.“

⁴³³ Q. 2, a. 3, f. 25va 8-9.

⁴³⁴ Ebd. 11ff: “Sic secunde intentiones quae dicuntur entia rationis supponunt aliquam entitatem realem vel ex parte intellectus tantum ut quando non ens intelligitur, nam ipsum non ens esse intentionem primam vel esse obiectum intellectus supponit actum intelligendi qui est res realis vel ex parte rei intellecte simul et intellectus sicut genus species quae non conveniunt nisi rebus et sicut primum subiectum vel primum predicatum vel primum intellectum quia primum quod naturaliter est occurere intellectui sive simplici sive composito oportet esse aliquam rem veram.”

⁴³⁵ Hierfür gebraucht Hervaeus den Begriff *intellectus rationalis*.

Begriffsinhalt nicht die positiven, sondern lediglich die negativen Entitäten eingeschlossen.⁴³⁶ (ii) Eine andere Weise, ein Erkenntnisobjekt ohne Zuhilfenahme eines anderen zu verstehen, besteht nun nicht mehr in der Miterfassung, sondern in der Koexistenz.⁴³⁷ Genau das führt zu einem Problem, das Hervaeus als Einwand zu seiner eigenen These präsentiert.

In der genannten Weise kann zwar das völlige Nichts immer noch nicht verstanden werden, dafür wäre es aber existent, ohne irgend eine Sache sein zu müssen. Denn es ist unmöglich, dass das Nichts verstanden würde und dass dies nicht durch den Erkenntnisakt geschehen wäre, genauso wie es unmöglich ist, dass etwas verstanden wird und dabei kein Erfasstes entsteht. Das legt den Schluss nahe, dass etwas erfasst werden kann, ohne einen sachhaften Gehalt, sei er auch der Erkenntnisakt, miterfassen zu müssen.⁴³⁸ Sollte man herausfinden, dass das erfasste Erkenntnisobjekt doch kein reales Sein besitzt, wäre das Erfasste möglicherweise in gedanklicher Weise da. Das würde nicht gegen die Voraussetzung verstoßen, dass eine erfasste Sache, ein *terminus ad quem*, bei dem der Erkenntnisakt terminiert, wenigstens das gedankliche Sein haben muss.⁴³⁹ Bevor die hervaeische Entgegnung dazu angesprochen wird, gilt es zu bedenken, dass das Sein eines Dinges nach Hervaeus nicht außerhalb und innerhalb des Mentalen, sondern primär in gedankliche und reale Seinsweise aufteilen lässt. Wenn jemand „einen Menschen“ intellektuell erfasst, der weiß ist, erfasst er zugleich nicht das Weiße. Es wird nämlich so erfasst, dass in der einfachen Apprehension das Weißsein nicht unter den Begriff des Menschen fällt, mag man auch das Weißsein des Menschen negieren, der erfasst wird.⁴⁴⁰

Auf ähnliche Weise stellt sich die Frage nach dem völligen Nichts, sofern die Frage aufkommt, ob das, was erfasst wird, das Sein hat.⁴⁴¹ Würden wir die Frage in der sachgemäßen Ordnung zum Verstand und seinem Erkenntnisakt untersuchen, müsste sie verneint werden. Könnte das völlige Nichts verstandesgemäß ergriffen werden, stünde es ihm zu, verstanden zu werden. Aber das, was völliges Nichts „ist“, fällt als solches nicht unter die einfache

⁴³⁶ Q. 2, a. 3, f. 25vb 9ff.

⁴³⁷ Ebd. 14-19: “Alio modo potest intelligi aliquid sine alio non quid cointelleto sed coexistente et isto modo omnino nihil non potest intelligi sine aliquo esse quia impossibile est quod nihil intelligatur.”

⁴³⁸ Ebd. 22-24.

⁴³⁹ Q. 2, a. 3, f. 25vb 35 - 26ra 1.

⁴⁴⁰ Q. 2, a. 3, f. 26ra 10-12.

⁴⁴¹ Ebd. 20-23.

Apprehension.⁴⁴² Damit lässt sich die Fälligkeit des *ens rationis* unter die einfache Apprehension frei vom Nichtsein demonstrieren.⁴⁴³ Und damit schließt Hervaeus die Behandlung jener Aspekte ab, die sich aus der Betrachtung der zweiten Intention gegenüber der Extramentalität hervorheben und auf die Intramentalität richten.

§ 16. GEDANKLICHE RELATIONALITÄT DER ZWEITEN INTENTION

Nachdem die Stellung und Funktion einer zweiten Intention erörtert wurde, geht unser Autor auf die ontologische Beschaffenheit derselben ein und stellt die Positionen vor, die er zu untersuchen gedenkt. Es handelt sich um drei Grundannahmen:

1. Das gedanklich Seiende, zweite Intention genannt, ist nicht eine gedankliche Relation, denn die Kategorien - und damit auch eine Relation - besagen die realen Entitäten. Es gibt weder eine gedankliche Relation noch eine solche gedankliche Qualität. Es ist also unmöglich, eine gedankliche Relation anzunehmen.⁴⁴⁴
2. Das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand kann unmöglich die zweite Intention sein, denn es kennzeichnet die beiden, erste und zweite Intentionen.⁴⁴⁵
3. Nur das Verhältnis von der erfassten Sache zum Erkenntnisakt ist eine zweite Intention, denn das, was auf eine erfasste Sache folgt, ist die zweite Intention qua die erfasste Sache. Dies führt jedoch erneut zu nicht anderem als dem besagten Verhältnis.⁴⁴⁶

(Zu 1.) Der ersten Annahme stellt Hervaeus zunächst die Unterscheidungen zwischen denjenigen Namen gegenüber, die zweite Intentionen bezeichnen.

⁴⁴² Q. 2, a. 3, f. 26ra 34-36: "Non enim oportet quod qui intelligit non entitatem intelligat se intelligere illam non entitatem."

⁴⁴³ Q. 2, a. 3, f. 26rb 20-25: "Ipsum nihil sine aliquo esse intelligitur accipiendo coniunctim quia ipsum nihil sine aliquo esse cadit sub apprehensione quia omne illud esse rationis quod sibi convenit non cadit cum ipso sub apprehensione."

⁴⁴⁴ Q. 2, a. 4, f. 27ra 25ff.

⁴⁴⁵ Q. 2, a. 5, f. 29ra 22ff.

⁴⁴⁶ Q. 2, a. 6, f. 31ra 2ff.

1. 1. Die erste Gruppe der Namen bedeutet die konkret verstandenen zweiten Intentionen als Privationen.⁴⁴⁷ Eine Gattung oder Artbestimmung heißt ein objektiv im Verstand Seiendes, das erst mit der Sache erscheint. Sobald ich den „Menschen“ verstehe und nicht „Sokrates“ oder „Platon“, begreife ich auch, dass das Verständnis der Artbestimmung „Mensch“ und seine Differenz zu der anderen Artbestimmung durch die Teilung einer Gattung des „Lebewesens“ möglich ist. Was durch die Teilung entsteht, unterliegt der Beraubung, dem Fehlen von der Einheit. Eine Artbestimmung selbst ist eins und unteilbar, obwohl unter einer Artbestimmung noch weitere Individuen fallen.⁴⁴⁸

1. 2. Die anderen Namen sind solche, die zweite Intentionen in ihrer positiven Bedeutung wie etwa Gattung und Artbestimmung, Prädikat und Subjekt wiedergeben.⁴⁴⁹ Die Privationen kommen durch das Abstraktsein der Gattung und der Artbestimmung zum Vorschein. Diese Privationen sind aber keine Relationen, und zwar weder sachlich noch gedanklich.⁴⁵⁰

Die Gattung, Artbestimmung und andere, die Privationen sind, bezeichnen Relationen oder Verhältnisse. Sie bezeichnen weder eine Substanz noch eine Qualität noch sind sie reale Relationen, und zwar deshalb, weil sie keine der zehn Kategorien besagen. Der Begriff des gedanklichen Seins kann sowohl als eine gedankliche Entität als auch eine Relation in Betracht kommen. Hervaeus scheint hier der letztere Aspekt zu beschäftigen, denn diese bewährt sich nach seiner Ansicht als eine Relation, besitzt doch das gedanklich Seiende mehr Ähnlichkeit mit derartiger Seinsform als mit einer anderen Kategorie.⁴⁵¹ Die Relation macht den Begriff des gedanklich Seienden im Wesentlichen aus. Wenn etwas Objektives im absoluten Sinne verstanden wird, dann nur, weil dieses ein abgegrenztes Verhältnis zu einer extrinsischen Sache hat. Die gedanklich Seienden haben solche Eigenschaften nicht, weil sie Verhältnis mit der extramentalen Sache haben, sofern diese nicht erfasst ist.⁴⁵²

⁴⁴⁷ Q. 2, a. 4, f. 27va 8-11: „Quaedam sunt nomina significantia entia rationis sive secundas intentiones concrete acceptas que significant (*Par*: signant(?)) privationes.“

⁴⁴⁸ Ebd. 17-21: „Unum vero specie vel genere dicitur per privationem differentiarum dividendum in species vel privationem earum quibus species dividitur in individua.“

⁴⁴⁹ Ebd. 22-25: „Alia autem sunt nomina que signant positive sicut genus species predicatum et subiectum et consimilia.“

⁴⁵⁰ Q. 2, a. 4, f. 27va 35-27vb 2: „Formale significatum termini significantis privative non est aliquid positivum sed talia nomina ut dictum est significant privationem.“

⁴⁵¹ Q. 2, a. 4, f. 27vb 23-25.

⁴⁵² Q. 2, a. 4, f. 28ra 6-15: «Vel simpliciter apprehendente rem vel comparante unam rem alteri puta predicatum subiecto vel superius inferii propter quod non possunt dicere aliquod positivum nisi vel habitudinem rei intellecte ad actum intelligendi vel habitudinem unius rei intellecte ad aliam rem intellectam prout scilicet sunt obiective in intellectu comparante unum alteri.»

1. 3. Die dritte Unterscheidung besteht aus zwei Teilen:

1.3.1. Nicht jedes gedanklich Seiende besagt ein Verhältnis. Manche davon stehen für die Privation.⁴⁵³ Es ist unstrittig, dass alle gedanklich Seienden der erfassten Sache folgen. Sie sind objektiv im Verstand. Eine Privation ist nur dem Begriff nach objektiv im Verstand. Hingegen sind die Sachen der Sache nach objektiv intramental, sie sind *entia secundum rem* und bleiben ein und dasselbe Ding auf intramentaler wie auch auf extramentaler Seite.⁴⁵⁴

1.3.2. Im zweiten Teil der Überlegung heißt es, dass das gedanklich Seiende einer Sache zukommt, wenngleich nicht als eine Kategorie.⁴⁵⁵ Wir haben die erfasste Sache im absoluten Sinne zur Kenntnis genommen. Die im absoluten Sinne erfassten Sachen sind die ersten Intentionen und gehören zu den zehn Kategorien. Dem noëtischen oder, wie wir es nennen, gedanklich Seienden wird nicht einfach etwas im absoluten Sinne attribuiert.⁴⁵⁶ Die Gerechtigkeit Gottes ist nicht einfach ein *ens rationis*. Die Gerechtigkeit Gottes, die sein Wesen ist, ist die Qualität *secundum rationem* und gemäß unserer Verstehensart. Die Qualität ist nicht einfach ein gedanklich Seiendes. Die Qualität der Gerechtigkeit Gottes ist eine solche *secundum nostrum modum intelligendi*. Der so vollzogene Erkenntnisgewinn entspricht einer mittelbaren Begriffsbildung, der infolge gewisser Ähnlichkeit der erkannten Qualität mit einer anderweitig erkannten Sache zustande kommt, sofern dies unsere Art des Erkenntnisgewinns betrifft. So verstehen wir die Substanz Gottes zuerst durch seine Gerechtigkeit. Bei uns Menschen aber wird in den uns bekannten Dingen die Substanz, Qualität und ein beliebiges Akzidens vorausgesetzt. Dennoch ist weder eine Substanz noch die Qualität das gedanklich Seiende schlechthin.⁴⁵⁷

Wenn aber bei den uns bekannten Sachen die Substanz, eine Qualität und ein Akzidens vorausgesetzt werden, ist weder Substanz noch Akzidens ein einfaches gedanklich Seiendes wie etwa das verringert Seiende (*ens diminutum*).⁴⁵⁸ Das

⁴⁵³ Ebd. 21-27: «Licet omnia entia rationis consequuntur res tantum prout sunt obiective in intellectu non tamen omnia entia rationis dicunt habitudines ymmo quaedam ut dictum est, dicunt privationes.»

⁴⁵⁴ Ebd. 28rb 3. «Nullum esse rationis potest dicere formaliter nisi habitudinem unius rei intellecte ad aliam rem intellectam prout ab intellectu una res comparatur ad aliam.»

⁴⁵⁵ Ebd. 4-9: „Licet esse rationis tantum conveniat non alicui absolute puta substantie, qualitati, quantitati simpliciter tamen esse ens secundum rationem attribuitur quandoque alicui absolute non simpliciter (*Ven*: non super primum sed secundum quid), sed secundum quid.“

⁴⁵⁶ Q. 2, a. 4, f. 28rb 9ff.

⁴⁵⁷ Q. 2, a. 4, f. 28rb 20-24: „Unum absolutum convenit alteri absoluto secundum quamdam similitudinem in quantum secundum nostrum modum intelligendi preintelligimus substantiam dei sue iustitie.“

⁴⁵⁸ Ebd. 30.

verringerte Sein hat das Sein nur *in potentia* wie etwa die Wirklichkeit nur *in potentia* das Wesen eines Dinges (*secundum quid*) ist.⁴⁵⁹ Die Verhältnisse einer erfassten Sache zur anderen, die *entia rationis*, sind keine verringerten Seienden. Das verringerte Seiende ist ein Absolutum und Abstraktum, was eine erfasste (*ens intellectum*) und keine rein gedankliche Seinsweise (*ens rationis simpliciter*) nahe legt. Es muss zur Kenntnis genommen werden, dass die Gerechtigkeit Gottes oder seine Substanz keine rein gedanklich Seienden sind. Dennoch bestehen zwischen der Gerechtigkeit Gottes und seiner Substanz die gedanklichen Verhältnisse, die wieder durch ein gedanklich Seiendes wiedergegeben werden. Zum Beispiel dann, wenn wir sagen, dass gemäß unserem Verständnis die Gerechtigkeit die Substanz in Gott voraussetzt. Die Weise des Voraussetzungseins und des Vorausgesetztwerdens heißt jeweils ein gedanklich Seiendes. Diese besagen nicht den objektiven Begriff von einer Sache *formaliter*, sondern die Verhältnisse des Voraussetzenden zum Vorausgesetzten und umgekehrt. Man sieht in dieser Ausführung, dass man die Verhältnisse begreifen kann, ohne dahinterstehender Substanzen innezuwerden. Wenn ein Verhältnis der nicht erfassten Sache nicht zum Verstand hin, sondern im Verhältnis zu einer anderen (nicht-) erfassten Sache durch die *similitudo* intelligibel ist, dann haben wir es mit der gedanklichen Relation zwischen den Verhältnissen zu tun.

Das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand soll entweder die erste, die zweite oder gar keine Intention sein. Die erste kann sie nicht sein, denn die ersten Intentionen besagen die extramentalen, realen Entitäten, und es ist belanglos, ob sie zu den affirmativen oder den negativen Entitäten gehören. Auch die Möglichkeit, dass das Verhältnis keine Intention ist, ist auszuschließen, denn jede Sache, die der Verstand aufnimmt, ist eine konkrete Intention. Es bleibt somit nur anzunehmen, dass das genannte Verhältnis eine zweite Intention ist.⁴⁶⁰

⁴⁵⁹ Es sei darauf hingewiesen, dass hier ein deutliches Bekenntnis zu der thomasischen Lehre des Unterschieds zwischen *esse* und *essentia* vorliegt, ohne an dieser Stelle angeben zu wollen, wie der Unterschied von Natalis genau gedacht wird. S. dazu Anm. 1224.

⁴⁶⁰ Q. 2, a. 4, f. 28va 11-18 (*Par.*): “In comparatione ad intellectum nostrum iustitia in deo presupponit substantiam. Modo presupponere et presupponi dicunt ens rationis tantum et illa non dicunt aliqua sit absoluta formaliter sed habitudines presuppositionis ad presuppositum et presuppositi ad presuppositionem. (*Ven.* [...] habitudines presupponentis ad presuppositum et presuppositum ad presupponens.)”

(Zu 2.) Nun kommen wir zur zweiten Grundannahme: Hervaeus' These: Das Begriffene muss auf jeden Fall eine Intention sein. Die erste besagt etwas Extramentales, das gedankliche Verhältnis hingegen nicht.⁴⁶¹

Einen „Menschen“ bezeichnen wir als erste Intention. Nennen wir ihn aber eine Artbestimmung, dann ist er eine zweite Intention. Sollte aber gefragt wird, welche Intention das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand sei, müsste man darauf hinweisen, dass das Verhältnis den beiden Intentionen gemeinsam und keine davon ist, denn es ist eine abstrakte Intention. Derartige abstrakt verstandene Intentionalität fußt auf diesem Verhältnis und terminiert den Erfassungsakt⁴⁶². Die abstrakt verstandene Intention besagt nicht nur die erste oder nur die zweite Intention, denn sonst würde sie nicht all das benennen können, was konkrete Intention heißt. Sie wird also abstrakt verstanden, indem sie erste und zweite Intentionen benennt. Würden wir nur die konkreten Intentionen ins Auge fassen, dann könnte das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand nur die zweite Intention sein.⁴⁶³

Was hat es mit der Relation des Verhältnisses zum Erkenntnisakt auf sich? Der Erkenntnisakt kann über sich oder wenigstens über das reflektieren, was als seine Gattung mit ihm vorhanden ist. Hervaeus sucht herauszufinden, ob die Anzahl des Erkenntnisaktes für einen solchen als das Erkenntnisobjekt bestimmten Erkenntnisakt reflektiert werden kann, um einerseits die Anzahl des Erkenntnisobjektes, *id quod intelligitur*, und andererseits die des Erkenntnismittels, *id quo intelligitur*, festzulegen.⁴⁶⁴ So kann mit dem Erkenntnisakt über das Verhältnis eines Objekts zu sich selbst und folglich über die abstrakte Intentionalität reflektiert werden.

Die abstrakte Intentionalität benennt die konkreten Intentionen. So ist etwa „der Mensch“ die konkrete erste Intention und sein Verhältnis zum Verstand besagt die abstrakte erste Intention⁴⁶⁵. Das Verhältnis kann als Fundament einer anderen Intention verstanden werden und es sein. Dann verhält es sich im Sinne eines intelligiblen Objekts, das selbst das Verhältnis zum Verstand einnimmt. So ist es eine konkrete Intention. Das Verhältnis wird also nicht nur ein Verhältnis

⁴⁶¹ Q. 2, a. 5, f. 29va 15-25: „Preterea aut est prima aut secunda intentio aut nulla primum non potest esse quia prime intentiones dicunt ens reale extra animam vel affirmative vel negative nec potest esse nulla intentio quia quod concipit intellectus est intentio alio modo scilicet concrete. Relinquitur ergo quod predicta habitudo sit intentio secunda.“

⁴⁶² Q. 2, a. 5, f. 29vb 10-16.

⁴⁶³ Ebd. 25-27.

⁴⁶⁴ Ebd. 32-33: „Numero sit reflexibilis super se ipsum.“

⁴⁶⁵ Q. 2, a. 5, f. 30ra 2-5.

des Objekts, sondern auch als Objekt, das selbst ein Verhalten zeigt.⁴⁶⁶ Die abstrakt aufgefasste Intentionalität, durch welche eine Sache konkret benannt wird, kann deshalb als Fundament einer konkreten Intention verstanden werden und als Beschaffenheit eines intelligiblen Verhältnisses fungieren. Dabei kann sie ebenso als eine konkrete Intention gedacht werden.

Wir können festhalten: die konkreten ersten und zweiten Intentionen werden entsprechend der doppelten Intelligibiliengattung verstanden. Die erste Gattung nennt das extramentale reale Sein, die zweite nennt die gedanklich Seienden, die der Sache folgen und objektiv intramental sind⁴⁶⁷. Die erste Intelligibiliengattung besagt die konkrete erste Intention, die zweite Gattung die konkrete zweite Intention. Das Verhältnis der Sache zum Verstand ist aber ein Intelligibles der zweiten Gattung. Es muss also zu den konkreten zweiten Intentionen gehören.⁴⁶⁸ Hervaeus muss gleich auf den Einwand eingehen, dass in diesem Fall das Abstrakte nicht mehr ein Benennendes und das Konkrete nicht mehr ein Benanntes sein kann.

Erstens werden die – nach hervaeischem Verständnis in den Sachen instantiierten – Substanzen aufgrund ihrer Intentionen mit Namen versehen, da es in den Sachen keine Reflexion geben kann wie etwa in den Dingen, die die Benennung gemäß dem gedanklichen Sein einführen⁴⁶⁹. Zweitens kann gesagt werden, dass hier der Erkenntnisakt und die erfasste Sache nicht dieselben gegenüber derselben Sache sein können, sondern gegenüber den verschiedenen. Die Quantität benennt die Substanz hinsichtlich des Wieviel und dieselbe Substanz wird von der Qualität benannt, wenn man sie als „krumm“ oder „weiß“ bezeichnet.⁴⁷⁰ Die abstrakte Intentionalität ist es also, welche die zuerst erfasste Sache benennt. Es ist dies eine konkrete Intention, die als intelligibles Objekt aufgefasst und nicht von sich selbst benannt wird, sondern von jener Intentionalität, welche mit dieser Benennung auf die zuerst erfasste Sache folgt und sie näher bestimmt. Somit ist die Antwort auf die Grundfrage des Artikels gegeben und wie wir sehen, bezeichnen die gedanklich Seienden die Privationen

⁴⁶⁶ Ebd. 11-16: „Talis habitudo non solum potest accipi ut ipsa habitudo obiecti sed etiam ut ipsum obiectum habens habitudinem. Talis habitudo dicit intentionem secundam tantum concrete acciundo.“

⁴⁶⁷ Ebd. 21-24.

⁴⁶⁸ Ebd. 30-35.

⁴⁶⁹ Q 2. art. 5, f. 30rb 7-9.

⁴⁷⁰ Ebd. 17-20.

wie etwa die Abstraktionen einer Gattung oder einer Artbestimmung. Dabei besagen die Privationen *formaliter*⁴⁷¹ ein gedankliches Verhältnis.

(Zu 3.) Nun zur dritten These bezüglich der genauen Bestimmung der zweiten Intention, d. h., ob die zweite Intention nicht nur eine Relation der erfassten Sache zum Erkenntnisakt, sondern auch die Relation zwischen den erfassten Sachen ist.⁴⁷²

Wie schon gesagt, eine Intention wird auf zwei Weisen verstanden, konkret und abstrakt. Eine konkrete Intention ist die benennbare, erste oder zweite, durch die Intentionalität in die Abstraktion aufgehende Intention. Die Intentionalität ist jenes Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand, das die konkreten Intentionen zur Benennung bringt.⁴⁷³ Obwohl Hervaeus das Intentionalitätsverhältnis mal die erste abstrakte mal die erste unter den zweiten konkreten Intentionen nennt, ist dessen Bestimmungsort kaum zu übersehen. Eine abstrakte Intention ist dem erwähnten Verhältnis subordiniert. Die abstrakte Intention *denotat* nämlich *ipsa intelligibilia esse primam vel secundam intentionem*.⁴⁷⁴ Dies ist möglich, da das Verhältnis des Objekts zum Verstand nur ein solches zum Erkenntnisakt sein kann. Demnach terminiert das Erkenntnisobjekt den Erkenntnisakt, genau genommen die Tendenz des Erkenntnisaktes. Der Erkenntnisakt strebt das Objekt an und zielt auf die begriffliche Erkenntnis, die sich offensichtlich aus dem Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand vollzieht.

Zusammenfassend kann man folgendes sagen:

1. 1. Nur das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand, die auch Intentionalität heißt, umfasst abstrakt aufgenommene beide Intentionen;⁴⁷⁵
1. 2. Das Verhältnis ist keine konkrete erste Intention;⁴⁷⁶
1. 3. Das Verhältnis ist keine konkrete zweite Intention, und zwar aus zwei Gründen:

⁴⁷¹ Materialiter gibt es keine Privation, sondern nur ihren Träger.

⁴⁷² Q. 2, a. 6, f. 31rb 17-27: „Genus dicit habitudinem ad speciem et e converso et subiectum ad predicatum sed tales non sunt habitudines rei intellecte ad intellectum ymmo sunt habitudines unius rei ad aliam rem intellectam. Ergo habitudo quam importat predicta non est habitudo rei intellecte ad intellectum sed predicta puta genus, species dicunt secundas intentiones ergo non sola habitudo rei intellecte ad intellectum vel actum intelligendi est secunda intentio.“

⁴⁷³ Ebd. 32 ff.

⁴⁷⁴ Q. 2, a. 6, f. 31va 10-12.

⁴⁷⁵ Ebd. 4-18.

⁴⁷⁶ Ebd 18-33.

1.3.1. Die negativen gedanklichen Entitäten wie Privationen kennzeichnen eine Gattung, eine Artbestimmung oder ein Abstraktum. Wie bereits gesagt, die Gattung verhält sich zu Artbestimmung wie das Satzsubjekt zum Satzprädikat. Dieses Verhältnis muss man aber von dem der erfassten Sache zum Verstand unterscheiden.⁴⁷⁷ Gattung, Artbestimmung und Abstraktum besagen die konkret aufgenommenen zweiten Intentionen.⁴⁷⁸ Das andere Verhältnis ist offenbar die Intentionalität selbst, die Voraussetzung des Abstraktionsvollzugs.

1.3.2. Wofür stehen die positiven gedanklichen Entitäten wie Gattung und Artbestimmung? Sind es etwa die gesuchten Verhältnisse? Hervaeus erwägt zwei Lösungsmöglichkeiten: Gattung und Artbestimmung stehen entweder für erfasste Sachen oder für die Erkenntnisakte.⁴⁷⁹ Stünden sie für erfasste Sachen, dann könnten sie zwar nicht für das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand stehen, dafür aber für das Verhältnis einer erfassten Sache zu der anderen. Sie würden beide objektiv aufgefasst.

Dieser Lösung gibt Hervaeus den Vorzug. Das Verhältnis der Gattung zur Artbestimmung und des Prädikats zum Subjekt sind in Wirklichkeit die Verhältnisse einer erfassten Sache zu der anderen und nicht zum Erkenntnisakt. Das gleiche kann nicht hinsichtlich des Erkenntnisaktes gesagt werden.

Nun wendet sich Hervaeus den Benennungsfragen zu, um zu klären, was eigentlich von der Intentionalität benannt wird. Dabei schickt er voraus, dass das, was in einer Hinsicht ein Akzidens ist (*forma denominans*), in der anderen Hinsicht eine Substanz sein kann (*subiectum denominatum*). Die Quantität der Oberfläche beispielsweise ist *forma denominans substantiam*, wegen des Weißen ist sie aber ebenso ein *subiectum denominatum*. D. h., die Quantität der Oberfläche ermöglicht die Benennung der Substanz in Bezug auf die Größe. Nehmen wir zum Beispiel einen Baum. Im Satz „Der Baum ist groß“ ist die Größe der Oberfläche selbst das Benannte. So ist auch die Intentionalität. Hinsichtlich der realen Sache ist sie das Benennende, während hinsichtlich der gedanklichen ist sie das Benannte selbst. Hervaeus führt näher aus, dass dieses Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand ist *terminus actus intelligendi*.⁴⁸⁰ Da das Verhältnis auch die einzige Erscheinungsweise der Sache ist, darf man festhalten, dass der Erkenntnisakt von der erfassten Sache selbst terminiert

⁴⁷⁷ Q. 2, a. 6, f. 31vb 8-11.

⁴⁷⁸ Ebd. 3-4.

⁴⁷⁹ Ebd. 14-16. „Genus et species aut stant pro rebus intellectis aut pro actu intelligendi.“

⁴⁸⁰ Q. 2, a. 6, f. 32ra 21.

wird. Das Verhältnis die eine reale Sache benennende Intentionalität, eine denotativ agierende Größe. Wenn man etwas vom Verhältnis Verschiedenes durch das Verhältnis erfasst, dann genügt es für dessen Erkenntnis; wenn aber das Verhältnis selbst zum Erkenntnisobjekt wird, wird es zugleich zum Fundament eines anderen Verhältnisses.⁴⁸¹

Zum besseren Verständnis des hervaeischen Gedankenganges sei angemerkt: Jedes Mal, wenn ich „den Menschen“ erkenne, zeigt sich das Verhältnis des erfassten „Menschen“ zum Verstand als abstrakte Intentionalität. Gemäß dieser Intentionalität wird der erfasste Mensch die erste konkrete Intention genannt. Das genannte Verhältnis ist keineswegs das Erfasste, während ich „den Menschen“ als erstes und an sich gegebenes Objekt erkannt habe.⁴⁸² Das Verhältnis ist eine bestimmte gedankliche Relation, die mit der Sache einhergeht. Der Verstand kann über seinen Akt reflektieren und damit auch über das Verhältnis, das der Sache folgt. Das Verhältnis kann, indem es zu einer Relation der erfassten Sachen untereinander wird, später selbst das Erkenntnisobjekt sein.⁴⁸³ Ein reales Erkenntnisobjekt offenbart sich als eine erstbenannte konkrete Intention. Es muss also von der Verstandesaktivität benannt sein, die ein festes Verhältnis zwischen Objekt und Verstand voraussetzt und das ist das allererste Verhältnis, worauf weiter folge.⁴⁸⁴ Dieses erste Verhältnis, das die Bedingung jeder Relation der erfasste Sache zum Verstand und damit jeweiliger Intentionalität ist, wird als Erkenntnisobjekt selbst zum Fundament eines weiteren Verhältnisses und setzt sich diesem für die Benennung aus. So ist es auch mit dem Erkenntnisakt bestellt, denn wenn er selbst durch den reflexiven Akt erkannt wird, ist er kein Mittel mehr, durch das der Erkennende beim nicht reflektiven Erkenntnisgewinn erkennt, sondern das Erkenntnisobjekt. Das erste Verhältnis also, welches die abstrakte Intentionalität ermöglicht, ist primär das Verhältnis der genannten erfassten Sache zum Verstand und nichts anderes.⁴⁸⁵ Gattung und Artbestimmung, Abstraktum und Universale heißen die konkreten zweiten Intentionen. Dieselben können auch *in abstracto* zum Ausdruck kommen, d. h.

⁴⁸¹ Ebd. 24-27.

⁴⁸² Man kann es auch ein unmittelbar evidenten Objekt nennen.

⁴⁸³ Q. 2, a. 6, f. 32rb 3-6.

⁴⁸⁴ Vgl. Q. 2, a. 6, f. 32rb 10. Die Frage ist, ob es die reale Relation zum Verstand gibt und wenn ja, welche ist sie. Ist die Relation der erfassten Sache zum Verstand, meistens als „Haltung“ beschrieben und als Verhältnis(*habitudo*) übersetzt, eine reale oder gedankliche Relation?

⁴⁸⁵ Ebd. 21-25: „Sed est illud, quod frequenter dictum est, quod intentionalitas qua dicitur aliquid prima et secunda intentio est habitudo praedicta rei intellectae ad intellectum et nullum aliud.“

Allgemeinheit, Abstraktion und Universalität.⁴⁸⁶ Diese besagen nunmehr nicht das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand, sondern das Verhältnis einer erfassten Sache zur anderen erfassten Sache. Zu den beiden Verhältnisarten passt die Intentionalität, *intentio in abstracto*, unterschiedlich sind nur die jeweiligen Bezogenheiten, einmal auf die Realität (die erste Intention), anderes Mal auf das Gedankending (die zweite Intention).

Im folgenden kehrt Hervaeus zurück zu der Benennungsproblematik. Das Denotat, das die Benennung aufnimmt, unterscheidet sich von dem Benennenden.⁴⁸⁷ Die Eigennamenproblematik wird, wie man sehen wird, auch in die Erörterung einbezogen. Eines wird von dem anderen durch Verleihung eines Eigennamens benannt. Das Denotat scheint damit nicht etwa ein fungierender Nominator zu sein, wie dies etwa der logizistischen Grammatik zu entnehmen wäre, sondern auch und in erster Linie ein Ergebnis der intentional bedingten Erkenntnisakte, die sich noch vor aller Grammatikalisierung und Formalisierung der Begriffe vollziehen. Das Benennende ist die Intentionalität.

Zum Einen wird zwischen dem *esse intentionale*, das als bloßes *ens rationis* erscheint, und dem *esse reale* unterschieden. Zum anderen wird die Intention auch die Termination genannt. Demgemäß heißt es, dass das erkannte Objekt den Erkenntnisakt terminiert.⁴⁸⁸ Die Termination heißt etwas, was die Benennung der ersten oder zweiten Intention ermöglicht. Das geschieht gemäß der doppelten Gattung der intelligiblen Erkenntnisobjekte. Die oben als erste (1.) Grundannahme angeführte Erörterung trifft nicht nur auf das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand zu, sondern auch auf das einer erfassten Sache zur anderen. Die in der zweiten (2.) Grundannahme gemeinte Intention trifft auf das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand zu, falls die Intention abstrakt aufgenommen wird. Denn in diesem Fall ist die Intention nichts anderes als die formale Termination, durch die das erkannte Objekt den Erkenntnisakt vollendet. Der Erkenntnisakt wird hier *secundum rationem intelligendi*

⁴⁸⁶ Ebd. 25-32: „Quia constat quod *genus, abstractum, et universale*, et similia, dicunt intentiones in concreto. Ergo abstracta eorum dicunt intentiones in abstracto, scilicet, *generalitas, abstractio, et universalitas*, si talia non dicunt habitudinem rei intellectae ad intellectum, sed magis dicunt habitudinem unius rei intellectae ad aliam rem intellectam.”

⁴⁸⁷ Q. 2, a. 6, f. 32rb 36-32va 11.

⁴⁸⁸ Q. 2, a. 6, f. 32va 17-19.

verstanden, d. h. als Bestimmung des Erfassens überhaupt, nämlich als ein Akt, der zum Objekt hin tendiert.⁴⁸⁹

Durch die Termination des Erkenntnisaktes wird also das Erkenntnisobjekt erste oder zweite Intention genannt. Die als formale Termination verstandene Intention trifft auf die abstrakte Intention zu, die Bezeichnung eines jeden konkreten Erkenntnisobjekts trifft auf die konkrete Intention zu. Ersteres gilt für beide abstrakten Verhältnisse in den zwei Intentionen, letzteres nur für die beschriebene Termination. Diese wird vom real Seienden unterschieden, denn das Verhältnis kann keine reale Relation setzen und tritt auch als eine Intention auf, welche die den Erkenntnisakt beendende Termination bezeichnet. Diese Termination benennt ja die konkreten ersten und zweiten Intentionen. Ferner erscheint das Verhältnis als abstrakte Intentionalität. Durch Intentionalität lassen sich die Objekte der konkreten ersten beziehungsweise der konkreten zweiten Intentionen auseinander halten, insofern die Termination, dieses bestimmte Verhältnis, immer konkret ist. Die zweite Intention kann man dann ohne weiteres durch die zweite Gattung der intelligiblen Erkenntnisobjekte wiedergeben. Hervaeus setzt dabei die Einsicht voraus, dass sich die eigentlich ontische Einstufung der intelligiblen Objekte gerade mittels der Intentionen und ihrer Einordnung bewahrheitet.

§ 17. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT B.

B1 (zu § 14): Die zweite Intention ist kein Erkenntnisakt.

B2 (zu § 15): Die zweite Intention ist unmittelbar in der extramentalen Sache fundiert;

B3 (zu § 16): Die zweite Intention ist ein gedanklich Seiende, genauer: die gedankliche Relationalität.

⁴⁸⁹ Q. 2, a. 6, f. 32va 33 - 32vb 1: „Intentio talis sic dicta [...] non est aliquid nisi ipsa formalis terminatio secundum quam obiectum cognitum dicitur terminare actu intelligendi quod secundum rationem intelligendi accipitur ut quidam actus tendens in obiectum.“

ABSCHNITT C. DAS ONTOLOGISCHE VERHÄLTNIS DER ZWEITEN INTENTION ZU DER ERSTEN

Wir haben also geklärt, was die erste Intention ist und was die zweite Intention ist. Wie wir gesehen haben, ist die zweite Intention keine von der Extramentalität unabhängige Größe, sondern immer im reziproken Zusammenhang mit ihr zu denken. Denn die zweite Intention ist auf die erste angewiesen. Nun gehen wir der Relation zwischen der Sache und dem Verstand nach. Was ist das für ein Verhältnis, das sich durch die Fundierung der einen Intentionsart in der anderen kennzeichnet? Eine Position diesbezüglich besagt, dass die zweite Intention auf der extramentalen Sache gründet, in ihr fundiert ist. Im vorliegenden Abschnitt wird demonstriert, warum die zweite Intention auf der extramentalen Sache gründen soll (§ 18) und weshalb die Fundierungsart nur mittelbar möglich ist (§ 19). Die Fundierung in der Sache zeigt noch nicht an, ob sie die konkrete oder abstrakte erste Intention bedeutet (§ 20.1). Es gibt eine erste Intention unter den zweiten Intentionen, das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand: die Intentionalität. Auf dieser sind die übrigen zweiten Intentionen aufgebaut, die das Verhältnis einer erfassten Sache zu der anderen wiedergeben (§ 20.2).

§ 18. DIE ZWEITE INTENTION UND IHRE FUNDIERUNG IN DER EXTRAMENTALEN SACHE

Wie entsteht eine zweite Intention und wo ist sie fundiert? In der Tätigkeit des Verstandes etwa⁴⁹⁰ oder vielleicht in der realen Sache?⁴⁹¹ Zu Beginn der Präsentation dieser Kontroverse geht Hervaeus auf die letztere Position ein: Die zweite Intention ist auf der extramentalen Sache mittelbar gegründet, da die Intentionalität unmittelbar auf einem Erkenntnisobjekt gründet, das bekanntlich eine extramentale Realität ist.⁴⁹²

⁴⁹⁰ Die Position von Radulphus. S. oben, § 10.

⁴⁹¹ Die Position von Petrus von Auvergne. S. Ebd.

⁴⁹² Q. 3, a. 1, 33rb 29-35.

Bevor wir uns dem vorgestellten Standpunkt zuwenden, halten wir Rückschau auf das bisher Behandelte, zumal auch Hervaeus seinen Standpunkt aus dem Rückblick auf die vorangegangenen Bestimmungen gewinnt. Er hebt hervor, dass **das Seiende zuerst in das reale und das gedankliche eingeteilt wird.**⁴⁹³ Es fällt dabei die wiederholt eingesetzte Methodik auf, in der sich Natalis um die ausführliche Klärung der gestellten Frage durch die gezielte Vorwegnahme einiger Unterscheidungen bemüht.

Mit der ersten Unterscheidung erinnert er uns an die konkret und abstrakt verstandene Intention. Das Erkenntnisobjekt einer konkreten Intention kann entweder ein *ens reale* oder ein *ens rationis* sein. Diese Unterscheidung geht der anderen zwischen der extramentalen und der intramentalen Entität und damit allen anderen entitativen Unterscheidungen vor. Mit derartiger Unterscheidung werden zwei *modi intelligendi* eines Begriffs betroffen.⁴⁹⁴

Die nächste Unterscheidung geht auf die Entgegensetzung der extramentalen und intramentalen Seinsweisen,⁴⁹⁵ der wir ein Kapitel gewidmet haben.⁴⁹⁶ Diese Unterscheidung wird im Bereich der *modi essendi* gemacht.

Die weitere Unterscheidung besteht im Begriff der propositionalen Zusammensetzung (*compositio*), nämlich in der Zusammensetzung *huic* und *ex hiis*.⁴⁹⁷ Durch die Erstere wird über die Satzteile prädiziert, durch die Letztere wird etwas über das Subjekt ausgesagt. Im Fall der Zusammensetzung *huic* haben wir entweder (i) die Determination des Subjekts durch die inhärente Form oder (ii) die der Form durch das Subjekt. Hier handelt es sich um den Bereich der *modi predicandi*.⁴⁹⁸ Dazu führt Hervaeus das Beispiel der weißen Farbe an, die in Wirklichkeit nicht auf einem weißen Gegenstand gegründet sein kann, sollten wir unter dem weißen Gegenstand eine Zusammensetzung der Farbe und der Oberfläche verstehen. Das Weiße kann nur auf etwas gründen,

⁴⁹³ Q. 3, a. 1, f. 34rb 20-29: "Intentio potest accipi in concreto et in abstracto, in abstracto scilicet ipsa intentionalitas secundum quam aliquid dicitur intentio prima vel secunda est habitudo obiecti cogniti ad intellectum actu cognoscentem prout terminat actum intelligendi. Intentio autem in concreto dicta est ipsum obiectum cognitum quod quidem obiectum cognitum generali et prima divisione dividitur in duo: sc. in ens reale et ens rationis."

⁴⁹⁴ Vgl. *Modi intelligendi* bei Thomas von Aquin bei Pini 2002, 45-67.

⁴⁹⁵ Q. 3, a. 1, f. 34va 11ff.

⁴⁹⁶ S. oben, § 8.

⁴⁹⁷ Vgl. Arist. APo. II, 93b 29-37.

⁴⁹⁸ Ebd. 33.

was nicht mit ihm im Verhältnis steht. Werden also etwa im Satz ‚die Oberfläche ist weiß‘ die Satzteile prädiert? Und inwiefern ist die Fragestellung wichtig?⁴⁹⁹

Hervaeus attribuiert die Intentionalität der ersten konkreten Intention⁵⁰⁰ und anschließend stellt die eigentliche Frage der *quaestio*:⁵⁰¹ **Ob eine abstrakte erste Intention auf einer extramentalen Sache gründet und ob die Gründung eine unmittelbare ist.**⁵⁰²

Die Antwort auf den ersten Teil der Frage lautet: Die Intentionalität gründe auf der Sache, die unter den natürlichen Sachen ein real Seiendes ist.⁵⁰³ Die Intentionalität gründet aber nicht auf einer intramentalen Sache, vor allem nicht auf der objektiv intramentalen.⁵⁰⁴ Die entgegengesetzte und von Hervaeus kritisierte Position entspricht übrigens in etwa der von Petrus Aureoli, der die Intramentalität als Grundlage des Objektiven postuliert.⁵⁰⁵ Dies belegt auch die anschließende Darlegung der gegnerischen Position durch Hervaeus: Die erste Intentionalität gründe auf der Gattung der ersten Intelligibilia, die real Seiende unter den natürlichen Dingen seien. Das objektiv intramentale Seiende habe aber ein gedankliches Sein. Hervaeus lokalisiert damit eine ausschließlich gedankliche Entität⁵⁰⁶. Auf jeden Fall können die natürlichen Sachen gemäß dieser Position nicht objektiv im Verstand existieren.

Dann wendet sich die Ausführung dem subjektiv intramentalen Seienden zu. Das subjektiv intramentale Seiende unterscheidet sich deshalb nicht vom *ens reale*, da es ebenfalls⁵⁰⁷ unter den zehn Kategorien aufgegliedert werden kann.

⁴⁹⁹ Q. 3, a. 1, f. 34vb 17-36: „Si autem album capiatur pro composito vel coniuncto albedini ut sit sensus querere utrum albedo fundetur super illud quod est album, id est coniunctum albedini. Tunc dicendum esset quod loquendo simpliciter et in actu impossibile esset albedinem fundari super non album id est super non coniunctum albedini quia impossibile est quod aliquid sit actu fundamentum albedinis et non sit actu coniunctum albedini sed secundum habitualement aptitudinem et existentiam accipiendo formaliter album isto modo scilicet pro coniuncto albedini possibile est quod albedo fundatur super non album quia fundatur super illud quod natum est esse: etiam si non esset coniunctum albedini tamen semper verum est dicere quod albedo fundatur super non albedinem id est super illud quod non est albedo et idem potest dici de relatione si quereretur utrum fundetur super relatum vel super non relatum.“

⁵⁰⁰ Q. 3, a. 1, f. 35ra 4.

⁵⁰¹ Ebd. 10ff.

⁵⁰² Ebd. 22-30.

⁵⁰³ Q. 3, a. 1, f. 35ra 31-35rb 4: „Nam illud super quod dicta intentionalitas fundatur est res habens esse reale in rerum natura. Sed non omnes res existentes in rerum natura sunt in intellectum subjective. Nulla etiam res existens in rerum natura realiter est ipsum esse intellectum precipue objective. Ergo predicta intentionalitas non fundatur super illud quod est esse in intellectu.“

⁵⁰⁴ Q. 3, a. 1, f. 35rb 4.

⁵⁰⁵ Vgl. § 39. 2.

⁵⁰⁶ Q. 3, a. 1, 35rb 4: *principue obiective*.

⁵⁰⁷ Ebd. 18.

Demnach existieren nur einige wenige real Seienden subjektiv im Verstand.⁵⁰⁸ Dabei darf nicht übersehen werden, dass die Intention für Hervaeus die Quelle der Intentionalität bedeutet, also etwas, dem die Intentionalität attribuiert wird, sofern sie erfasst ist. Man könnte die hervaeische Pointe sogar insofern weiterdenken, als die zweite Intentionalität als folgerichtige Erscheinung nach der ersten auftritt, eingeleitet von den erfassten Begriffen der zweiten Intention. In diesem Zusammenhang präsentiert Hervaeus die folgende Gedankenführung, die für sein Verständnis der Fundierung der zweiten Intention entscheidend ist: Die real existenten, natürlichen Sachen sind nicht nur subjektiv intramental, und keine von ihnen - vor allem das intramental Objektive - sind das intramentale Sein selbst. Die real Seienden der natürlichen Sachen gehören zur ersten Gattung der intelligiblen Objekte. Die erste Intentionalität, d. h. das die konkrete erste Intention kennzeichnende, abstrahierte und konstante Verhältnis gründet auf dem real Seienden der natürlichen Sachen. Folglich gründet die erste Intentionalität auf der ersten Gattung der intelligiblen Objekte.

Das subjektive Sein⁵⁰⁹ im Verstand besagt die Verhaltensweise der Akzidenzien zu ihrem Träger. Würde sich aber diese Verhaltensweise - *habitus accidentalis ad subiectum* - für ein real Seiendes eignen, wäre also eine reale Relation dann als ein subjektiv intramentales Seiendes tatsächlich das Fundament der ersten Intentionalität.⁵¹⁰ Die eigentliche Fragestellung, auf die es hier ankommt, lautet, ob die Grundlage der ersten Intentionalität, sich außerhalb des Verstandes, im entitativ subjektiven Bereich befindet, sodass sie sich dem objektiv intramentalen Sein entgegensetzt. Die hervaeische Antwort lässt nicht lange warten: Worauf die erste Intentionalität beruht, ist eine innerhalb des Verstandes objektiv existierende Entität (*ens existens in intellectu obiective*),⁵¹¹ obgleich sie subjektiv auch in der Außenwelt existiert.⁵¹²

Dann fasst Hervaeus seine Antwort in zwei Abschnitten zusammen:

(i): Es scheint, dass die gesamte Intentionalität in Wirklichkeit auf der erfassten Sache gründet. Alles aber, was erfasst wird, hat ein objektiv intramentales Sein.

⁵⁰⁸ Ebd. 26.

⁵⁰⁹ Ebd. 30.

⁵¹⁰ Q. 3, a. 1, f. 35va 3.

⁵¹¹ Ebd. 24.

⁵¹² Ebd. 19-31. „Dicendum quod illud super quod predicta intentionalitas fundatur quando actualis intentionalitas super ipsum fundatur non est ens extra intellectum obiective et actu ymmo actu est ens existens in intellectu obiective licet non sit ipsum esse in intellectu ut ostensum est. Est enim illud quod accidentaliter attribuitur vel convenit ipsum esse in intellectu obiective eo modo quo entia rationis possunt accidere sed et in potentia propinqua est ens extra animam distinctam per oppositum ad esse in intellectu obiective.“

Es gründet also auf dem objektiven Fundament. Die gesamte Intentionalität ist die Relation der erfassten Sache (die Intentionalität steht in der Relation, nicht die *habitus*, aus der sie hervorgeht) zum Erkenntnisakt. Nun bedarf es der weiteren Präzisierung, was das objektive Sein ist, das auf der vorbegrifflichen Ebene verharret.⁵¹³

(ii): Das Fundament der genannten Intentionalität ist das für die Erfassung geeignete extramentale Seiende. Diese – aptitudinelle - Seinsweise zeichnet das objektive Sein innerhalb der Verstandestätigkeit aus und zugleich existiert es unter den natürlichen Sachen.⁵¹⁴ Das Fundament der ersten Intentionalität findet sich unter den natürlichen Dingen, von dort wird es durch die Verstandestätigkeiten umschrieben (*in rerum natura circumscripta operatione intellectus*). Nach Hervaeus geht das Erkenntnisobjekt der genannten Intentionalität voraus. Was die reale Seinsweise der natürlichen Sachen besitzt, hängt in seinem Sein nicht von den Werken des spekulativen Verstandes ab, kann aber durch seine Tätigkeit umschrieben werden. Als Fundament der genannten Intentionalität fungiert alles, was zur ersten Gattung der intelligiblen Objekte gehört. Das ist all das, was sich unter den Naturdingen findet.⁵¹⁵ Die Intentionalität, die *relatio rei intellecte ad intellectum actu intelligendi* ist, kann unmöglich auf irgendeiner Sache gegründet werden, außer auf der wirklich objektiven Gegebenheit im Verstand.⁵¹⁶ Folglich sagt die Intentionalität eine Eignung derjenigen extramentalen Sache für die Erkenntnis aus,⁵¹⁷ die auch außerhalb des Erkenntnisakts autonom bestehen kann.⁵¹⁸ Die Intentionalität - und damit jede abstrakte Intention - gründet also auf einer extramentalen Sache.

Wir folgen Hervaeus weiter und wenden uns dem zweiten Teil der Grundfrage⁵¹⁹ zu, ob nämlich die abstrakte Intention auf einer extramentalen Sache oder der intramental objektiven Entität unmittelbar⁵²⁰ gegründet ist. Die erste Intentionalität, die Intentionalität der ersten Intention also, kann weder mittelbar noch unmittelbar in der Wirklichkeit jener extramentalen Sache fundiert sein, die nicht zugleich objektiv im Verstand existiert, denn sie gründet

⁵¹³ Q. 3, a. 1, f. 35vb 5-7.

⁵¹⁴ Ebd. 13ff.

⁵¹⁵ Ebd. 26.

⁵¹⁶ Ebd. 34: „[...] actu intellectum objective.“

⁵¹⁷ Ebd. 35: „[...] est tamen aptitudine extra.“

⁵¹⁸ Ebd. 35-36: „[...] potest esse non existente actu intelligentis.“

⁵¹⁹ Q. 3, a. 1, f. 36ra 1ff.

⁵²⁰ Ebd. 3-4: “[...] esse objective in intellectu immediate.“

ausschließlich auf der Sache, sofern diese erfasst wird.⁵²¹ Als solche ist sie objektiv im Verstand⁵²² und subjektiv außerhalb, indem sie das reale Sein vermöge der extramentalen Eignung aufnimmt. Entsteht die Erkenntnis als Umschreibung durch den Verstand, so ist es wahr, dass die Intentionalität unmittelbar auf der extramentalen Sache gründet.

Dazu zwei Überlegungen: Zum einen ist ein unmittelbares Objekt des Verstandes auch ein unmittelbares Fundament der Intentionalität. Ist dieses unmittelbare Objekt ein extramentales Ding? Nach Hervaeus ist es doch möglich, dass die Intentionalität unmittelbar auf etwas gründet, was *esse reale in rerum natura* besitzt.⁵²³ Zudem würde man *ad infinitum* fortschreiten, müsste Sache vor Sache bzw. Intention vor Intention angenommen werden, was ungerechtfertigt ist. Wie schon gesagt: Eine solche Intentionalität kann nicht auf der Sache gegründet sein, weil sie die Relation des Erkenntnisobjekts zum Verstand wiedergibt.⁵²⁴ Die Intentionalität ist nicht in der Sache durch den Erkenntnisakt fundiert, noch ist sie es in den Relationen. Eine Relation kann nicht durch ein Fundament einer anderen Relation fundiert werden. Die Intentionalität kann somit unmöglich im Erkenntnisakt oder in einer anderen gedanklichen Relation fundiert sein. Wo ist sie denn fundiert?

Hervaeus stellt seine Erklärung vor, indem er betont, dass nur eine bestimmte Fundierungsweise in der Sache akzeptabel ist.⁵²⁵

Zunächst befasst er sich mit der Entgegensetzung der extramentalen Sache zum subjektiven Sein im Verstand.⁵²⁶ Dass das Erkenntnisobjekt extramental ist, steht fest, wenn das Erfasste verschieden von den Akzidenzien des Verstandes ist. Eine Intention kann auf der extramentalen Sache gegründet sein, wenn für sie die Intentionalität steht, gemäß welcher die erste und zweite Intention definiert werden. Beim Verständnis des extramentalen Seins durch die Entgegensetzung zum intramentalen objektiven Sein kann das erfasste Objekt

⁵²¹ Ebd. 13ff.

⁵²² Das ist eine wichtige Stelle für das Verständnis des objektiv Begriffs.

⁵²³ Q. 3, a. 1, f. 36ra 21-29: „[...] sed obiectum immediatum et primum intellectum sunt res habentes esse reale in rerum natura. nam relatio rei intellectae ad intellectum non est illud, quod intelligitur, nisi quando intellectus reflectitur super actum suum et super habitudinem, quae sunt inter actum et subiectum.

⁵²⁴ Q. 3, a. 1, f. 36rb 1.

⁵²⁵ Ebd. 9ff.

⁵²⁶ Ebd. 17-19: “Obiectum intellectus actu intelligentis est quandoque res extra si intelligatur per oppositum ad esse in intellectu subiective.”

auf zwei verschiedene Weisen verstanden werden.⁵²⁷ Das heißt, das erfasste Objekt kann durch den Erkenntnisakt vom Verstand herausgelöst worden sein und damit erst zum Erkenntnisobjekt werden, das seinerseits durch den Akt genötigt wird, in Erscheinung zu treten. In Wirklichkeit also versteht man nicht das extramentale Sein eines Dinges, sondern vielmehr seine Eignung seitens des Verstandes, d. h. ich verstehe es nur so, wie es angeeignet wird. Das vorbegriffliche Element im Erfassten sichert dabei die Beständigkeit der Objektivität einer Erkenntnis. Das ist die erste Gattung der intelligiblen Objekte. Diese befinden sich *extra res* und ihre Verfassung ermöglicht es, das Fundament der ersten Intentionalität zu sein.⁵²⁸ Genauso wie dasjenige, was durch den Akt begrifflich verstanden wird, nicht zugleich das sein kann, was erfasst werden soll.⁵²⁹ Ähnlich erstreckt sich der absolute Erkenntnisakt⁵³⁰ nicht auf die darauf folgende begriffliche Fassung. Dennoch bleibt dasjenige, was erfasst wird, auf die Eignung angewiesen, ohne sich dabei mit dem *actus intelligendi* identifizieren zu lassen.

Ferner negiert Natalis jede Möglichkeit der extramentalen Fundierung der Intentionalität, sollte diese extramental gedacht werden.⁵³¹ Die Fragestellung könnte ins Unendliche fortschreiten, wollte man behaupten, dass eine Intention immer nach einer anderen Intention wahrgenommen wird.⁵³² Die Intention wird auf der extramentalen Sache gegründet, indem das extramentale Sein durch seine Eignung für die Erkenntnis und aus seiner Entgegensetzung zum objektiv intramentalen Sein ergriffen wird.⁵³³ Auch eine Intention, die auf der extramentalen Sache gegründet ist, enthält dieses extramentale Sein unmittelbar. Die erfasste Sache, sofern sie zur ersten Gattung der intelligiblen Objekte gehört, ist darauf angelegt, von der materiellen Sache abgetrennt und im Verstand zu sein. Das, was ist (im auf den gedanklichen Bereich erweiterten Sinne), wird erfasst oder ist im Verstand auch dann, wenn in Wirklichkeit nichts erfasst wird. Nunmehr wird nicht gefordert, dass eine Intentionalität durch die

⁵²⁷ Q. 3, a. 1, f. 36rb 31-36: „Uno modo in actu et sic est impossibile sicut impossibile est quod aliquid sit coniunctum albedi actu et non sit actu album. Alio modo potest intelligi esse extra aptitudine quia scilicet obiectum quod intelligitur possit esse circumscripto actu intelligenti et circumscripto esse in intellectu.”

⁵²⁸ Q. 3, a. 1, f. 36va 1.

⁵²⁹ Hier haben wir es mit der deutlichen Unterscheidung zwischen *ratio obiective* und *conceptus mentis* zu tun (s. auch Anm. 242).

⁵³⁰ *Actu intelligendi absolute*.

⁵³¹ Q. 3, a. 1, f. 36va 7-11. „Nulla intentionalitas nec mediante vel immediante potest fundari super rem extra sic quod actu intentionalitas funderetur in ea et sit obiective extra.”

⁵³² Ebd. 11-13.

⁵³³ Ebd. 13-16.

andere grundgelegt wird. So gründet die Intentionalität unmittelbar, ohne dass die Forderung gestellt wird, die Sache dürfe nicht intramental objektiv sein und es genüge, dass sie nicht das ausschließlich im Verstand Seiende ist.⁵³⁴ Die reale Entität der natürlichen Sachen hat letztlich ihre objektive Seinsweise innerhalb unseres Denkens.

Schließlich postuliert der Autor noch einmal die These über das erste Erkenntnisobjekt. **Sofern das real existente Seiende durch den Erkenntnisakt erfasst wird, ist es das erste Erkenntnisobjekt.**⁵³⁵ Das Objekt ist in Wirklichkeit kein extramentales in der Entgegensetzung zum objektiven Sein im Verstand, denn es ist ein unmittelbares Erkenntnisobjekt und damit das unmittelbare Fundament der ersten Intentionalität. So ist es unmittelbar das reale Fundament jener Intentionalität. Dabei wird nicht gefordert, das Objekt solle entweder wirklich extramental oder nicht intramental objektiv sein. Es ist sowohl das eine als auch das andere.⁵³⁶ Nun geht Hervaeus zur Art und Weise über, wie die Intentionalität sachhaft gegründet sein kann.

§ 19. DIE UNMITTELBARE UND MITTELBARE FUNDIERUNGSART IN DER EXTRAMENTALEN SACHE

Unterscheidet man zwischen der ersten Intention und der extramentalen Sache, dann gründet die zweite Intention unmittelbar auf der ersten und mittelbar auf der extramentalen Sache. Die These für die unmittelbare Fundierung, die Hervaeus postulieren wird, beruht darauf, dass es kein Zwischenglied zwischen dem real und gedanklich Seienden gibt.⁵³⁷ Die Intentionalität ist selbst eine zweite Intention. Sie ist im extramentalen Ding fundiert. Das käme dem Schluss gleich, die zweite Intention gründe unmittelbar auf dem extramentalen Ding.

⁵³⁴ Ebd. 22-26.

⁵³⁵ Q. 3, a. 1, f. 36va 35-36vb 1: „Ad quartum dicendum sicut ad primum quod scilicet primum obiectum intellectus est ens reale existens in rerum natura et illud obiectum quando actu intelligitur, actu est obiective in intellectu.”

⁵³⁶ Q. 3, a. 1, f. 36vb 2-7.

⁵³⁷ Q. 3, a. 2, f. 37va 15-19: „Inter ens reale extra et ens rationis non est dari medium, sed omne ens rationis pertinet ad intentiones secundas. Ergo aliqua secunda intentio immediate fundatur super res extra.”

Eingangs des *articulus 1, quaestio 3* will Hervaeus – nicht zum ersten Mal – die erforderlichen Voraussetzungen vorbringen, um dann die Fragen beantworten zu können.

1. Das Erste, was uns im Prozess des Erkenntnisvollzugs entgegentritt, ist die Sache und der Erkenntnisakt.⁵³⁸ Was nicht aus der Wirklichkeit (*in actu*) erfasst wird, hat keine Intentionalität, die sich auf dem Akt gründet, es kann also nicht gesagt werden: Eine Intention besteht *in actu concreative*.

2. Die Intentionalität, gemäß welcher die ersten und zweiten Intentionen bestimmt werden, ist das Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand durch den in Bewegung gesetzten Erkenntnisakt.⁵³⁹ Die anderen Intentionen sind die gedanklich Seienden wie etwa das *esse abstractum*, das man bei der Erfassung mit aufnimmt oder auch die Verhältnisse zwischen den Intelligibilen (*habitus unus intelligibilis ad aliud intelligibile*), sofern sie objektiv im Verstand sind.⁵⁴⁰

Nun zur Frage selbst: Wie schon gesagt, man kann bei einer zweiten Intention zwischen zwei Aspekten unterscheiden: dem Abstrakten und dem Konkreten.⁵⁴¹ Im Abstrakten kann keine zweite Intention ihre Grundlage im extramentalen Bereich haben, denn das, was unmittelbar im *ens rationis* oder dem *esse intentionale* seine Grundlage hat, kann nicht zugleich im extramentalen Bereich unmittelbar fundiert sein. Die zweite Intention im Abstrakten gründet auf der zweiten Gattung der Intelligibilen, die erste Intention auf der ersten Gattung. Eine konkrete erste Intention ist im Extramentalen unmittelbar fundiert. Die erste Intentionalität, wie die abstrakte erste Intention von Hervaeus genannt wird, ist die zweite Intention im Konkreten; diese erste Intentionalität ist insofern eine Intentionalität im Abstrakten, als sie sich auf der ersten Gattung der Intelligibilen gründet, d. h. diese erste Intentionalität bzw. die konkrete zweite Intention ist eine Relation, die auf einem Ding gründet, das ein „erfasstes Sein“ (*esse intellectum*) hat. Keine zweite Intention hat somit die unmittelbare Grundlage in einem extramentalen Ding.⁵⁴²

Bei der konkreten zweiten Intention unterscheiden wir drei Punkte:

⁵³⁸ Ebd. 35: “Nam res secundum se accepta circumscripto actu intelligendi non habet rationem alicuius intentionis in actu.”

⁵³⁹ Q. 3, a. 2, f. 37vb 10 ff.

⁵⁴⁰ Ebd. 16-18: “[...] sicut hoc quod dico superius et inferius, praedicatum et subiectum, et similia, quae sequuntur rem correspondentem apprehensioni simpliciter.”

⁵⁴¹ Q. 3, a. 2, f. 38rb .3.

⁵⁴² Ebd 36.

I. Eine konkrete zweite Intention wird auf der extramentalen Sache unmittelbar gegründet. Wenn die Gründung nicht unmittelbar wäre, würde daraus folgen, dass sie auf der extramentalen Sache mithilfe einer Intention gegründet ist.⁵⁴³ Dann müsste präzisiert werden, mit Hilfe welcher Intention die Gründung zustande kommt, der ersten oder der zweiten. Sollte sie mittels einer anderen, zweiten Intention erfolgen, dann könnte der Vorgang *ad infinitum* fortschreiten. Sollte aber eine erste Intention das Mittel sein, stellt sich die Frage, ob sie die konkrete oder die abstrakte Intention ist. Die erste Intention *in abstracto* ist zugleich die zweite Intention *in concreto*. Die gesuchte Vermittlerfunktion soll die erste konkrete Intention übernehmen.⁵⁴⁴ Die erste konkrete Intention, auf die jene Intentionalität gegründet ist, besteht in der extramentalen Sache. Diese erste Intentionalität heißt auch die konkrete zweite Intention,⁵⁴⁵ da sie das Erstverstandene nach der vorbegrifflichen, unmittelbaren Erfassung für eine begriffliche Formbildung, die Abstraktion, präpariert. Daraus ist ersichtlich, dass eine zweite Intention sich unmittelbar auf der extramentalen Sache gründet. Darüber hinaus ist zwischen dem real Seienden und dem gedanklich Seienden kein Mittelding gegeben. Alle gedanklich Seienden gehören aber zu den konkreten zweiten Intentionen. Es ist deshalb unmöglich, ein Mittelding zwischen den extramentalen Seienden und den zweiten Intentionen zu setzen⁵⁴⁶. Anders als Heinrich von Gent liegt es Hervaeus daran zu zeigen, dass die Intentionalität sich unmittelbar zum realen Seienden verhält⁵⁴⁷ und keine Unterscheidungsweise wie bei Heinrich,⁵⁴⁸ die für die Unterscheidung im Gedanklichen zuständig ist.⁵⁴⁹ Es muss hier erwähnt werden, dass diese Ansicht Hervaeus' später der Kritik von Ockham unterzogen wird, deren Kern der Angriff auf den gerade – wie Ockham meint – indirekten Zugang zum extramentalen Erkenntnisobjekt bildet, der in der Einführung der habitudinellen Relation gesehen wird.⁵⁵⁰

II. Die zweite konkrete Intention ist die Intentionalität, die sich aus der ersten Gattung der Intelligibilia ergibt, d. h. aus dem real Seienden. Was der erfassten

⁵⁴³ Q. 3, a. 2, f. 38va 3-5.

⁵⁴⁴ Ebd. 20.

⁵⁴⁵ Ebd. 26-27.

⁵⁴⁶ Ebd. 30-34.

⁵⁴⁷ Q. 3, a. 2, f. 38va 30-36: „Inter ens rationis et ens reale non est dare medium sed esse ens rationis pertinet ad secundam intentionem concretive dictam, ergo impossibile est esse medium inter secundam intentionem concretive dictam et ens quod dicitur ens extra, sed hoc non esset nisi esset aliqua intentio concretive dicta immediate se habens ad esse reale.“

⁵⁴⁸ Vgl. Heinrich von Gent über die zweite Intention: Oben, §. 2.

⁵⁴⁹ Vgl. Iribarren 2002a.

⁵⁵⁰ Zu Ockham gegenüber Hervaeus s. oben § 39. 3.

Sache folgt, supponiert durch den Erkenntnisakt sein Objekt. Damit wird das Suppositum zum wechselseitigen Verhältnis zwischen der gefolgten Entität und dem Erkenntnisakt. Von diesem und seinem Verhältnis zum Objekt wird aber kein Sein für die gedanklich Seienden gesetzt.⁵⁵¹

Daher stellt Hervaeus fest, dass eine abstrakte Intention, die sich auf der ersten Gattung der Intelligibilia gründet und als erstes dem erfassten realen Seienden folgt, das erste gedanklich Seiende ist.⁵⁵² Damit begründet Hervaeus die Intentionalität als eine zweite Intention, die unmittelbar auf der extramentalen Sache gründet, indem durch sie diese Sache als extramentale erkannt wird.⁵⁵³

III. Nur die ersten abstrakten und die zweiten konkreten Intentionen sind in der extramentalen Sache unmittelbar fundiert. Denn das, was der extramentalen Sache noëtisch folgt, gründet auf derselben.⁵⁵⁴ Es scheint aber, dass das gedanklich Seiende sich nicht unmittelbar auf die Sache beziehen kann, sondern mithilfe der postapprehensiven ersten Folge. In unserem Fall ist es die Intentionalität, die der erfassten Sache, die durch den Erkenntnisakt und sein Objekt supponiert wird, zuerst folgt. Da die anderen zweiten Intentionen nicht nur das Objekt, sondern auch ihre Begrifflichkeit beziehungsweise den Terminus supponieren, bei dem der Erkenntnisakt endet,⁵⁵⁵ kann keine von ihnen dem erfassten real Seienden unmittelbar gefolgt sein.⁵⁵⁶ **Die Intentionalität tritt also zu Tage, nur um als erste intramentale Folge der Erfassung einer extramentalen Sache zu sein.**⁵⁵⁷ Damit haben wir das Fundierungsverhältnis zwischen Sache und Intention erörtert und gehen zu dem Fundierungsverhältnis innerhalb der Intentionen über.

⁵⁵¹ Q. 3, a. 2, f. 38vb 7-9.

⁵⁵² Man kann also formal die erste und weitere res intellecta unterscheiden.

⁵⁵³ Q. 3, a. 2, f. 38vb 10-14: intentio in abstracto que fundatur super primum genus intelligibilium sit primum ens rationis quod primo consequitur esse reale intellectum et hoc de se patet, unde predicta intentio immediate fundatur super rem extra accipiendo extra modo predicto.

⁵⁵⁴ Ebd. 19-21.

⁵⁵⁵ Eine sehr wichtige und weitreichende Erklärung, sollten sich Intentionalität und Erkenntnisakt deckungsgleich identifizieren lassen!

⁵⁵⁶ Q. 3, a. 2, f. 38vb 28-30.

⁵⁵⁷ Q. 3, a. 2, f. 38vb 35-39ra 12: „Est autem notandum quod illa intentionalitas prima que concretive est prima inter secundas intentiones concretive acceptas licet fundetur super illud quod est actu intellectum. Non tamen verum est dicere quod fundetur super illud quod est in intellectu secundum esse quod habet in intellectu ita quod denotetur quod ipsum esse in intellectu sit ratio vel causa fundandi relationem ipsam quia tunc idem esset ratio fundandi se ipsum quia ipsa est ipsum esse in intellectu. Alie autem secunde intentiones quecumque sint ille non solum fundantur super esse in intellectu sed cum reduplicatione (*Das ist wohl im Sinne einer enuntiatio explicativa gemeint, die sprachwissenschaftlich eine Verdoppelung der Kundgabe einer Aussage bedeutet* - G. K.) potest dici quod fundentur super rem existentem in intellectu secundum esse quod habet in intellectu. Omnes alie autem secunde intentiones fundantur in re mediante tali esse in intellectu.“

§ 20. DIE FUNDIERUNGSVERHÄLTNISSE

In diesem Kapitel soll ein Verhältnis zwischen der ersten und der zweiten Intention postuliert werden. An dem Verhältnis möchte Hervaeus wohl jenes abstrahierende Moment veranschaulichen, mit dem die Erkenntnis einsetzt. Er insistiert darauf, dass die Intentionalität die zentrale Funktion in der Überführung eines erfassten Dinges aus der konkreten ersten Intention in den Prozess des Begreifens ausübt. Im Unterschied zum letzten Kapitel wird hier von der sachhaften Fundierung abgesehen.

§ 20. 1. DAS FUNDIERUNGSVERHÄLTNIS ZWISCHEN DER ERSTEN UND DER ZWEITEN INTENTION

Das Gegenargument, um das es Hervaeus hier geht, will die Grundlegung der zweiten Intention bestimmen: Die zweite Intention ist zwar auf der extramentalen Sache unmittelbar gegründet. Das bedeutet aber keineswegs, dass die zweite Intention auf der ersten gründen muss.⁵⁵⁸

Es scheint notwendig zu sein, dass jede zweite Intention auf der ersten in unmittelbarer oder mittelbarer Weise gründet. Vor diesem Hintergrund betrachten wir etwa die konkrete erste Intention. Hier zeigt sich deutlich, warum nach Hervaeus die zweite Intention, sei sie abstrakt oder konkret, auf der ersten gegründet sein soll⁵⁵⁹. Die konkrete Intention wird nicht von der abstrahierenden Intentionalität benannt. Sie steht für ein Kompositum aus der Sache und der in derselben gründenden Intentionalität.⁵⁶⁰ Genauso wie bei einer Aussage: „Das Objekt ist der Endpunkt (*terminus*), bei dem der Erkenntnisakt endet (*terminiert*)“: Es ist nicht angebracht, dass der Endpunkt für ein Kompositum aus der erfassten Sache und der Intentionalität steht, welche die Relation der erfassten Sache zum Verstand widerspiegelt. Vielmehr steht der

⁵⁵⁸ In dieser Gegenansicht vergleicht Hervaeus die Intention mit der Bewegung. Vgl. Q. 3, a. 3, f. 39rb 20-25.

⁵⁵⁹ Q. 3, a. 3, f. 39vb 17.

⁵⁶⁰ Q. 3, a. 3, f. 40ra 5.

Terminus für die Verbindung derartiger Beendigungen oder auch für ihre Grundlage.⁵⁶¹

Dann werden die beiden Fälle des Aufgenommenseins geprüft, nämlich die konkrete und die abstrakte⁵⁶² erste Intention.⁵⁶³ Das heißt, die konkrete erste Intention steht für das real Seiende, und zwar nicht verbunden mit der Intentionalität, die eine Koexistenz mit dem Erkenntnisakt mit voraussetzen würde, sondern stattdessen liegt eine Implikation vor. Die Intentionalität ist in der erfassten Sache gleichsam verankert. Wenn wir die konkrete, erste Intention aufnehmen, tun wir das also nicht, als würden wir ein Kompositum aus der Sache und der Intentionalität aufnehmen, sondern als etwas, in dem die Intentionalität fundiert ist. Hier wird der Unterschied deutlich, den Hervaeus zwischen Zusammensetzung und Fundierung macht: Die Intentionalität hat ein *fundamentum in re*, sie ist jedoch kein selbstständiger Bestandteil, sondern abhängig von der erfassten Sache. Die Intentionalität ist somit eine in der begriffsinhaltlichen Potenzialität akkumulierte und in der begriffsbildenden Funktionalität komprimierte Fertigkeit eines Erkannten. Demnach scheint sich jede Proposition nach den bestimmten, intentionalen Regeln zu entfalten. Aus dem Vorbegrifflichen vermögen ein Begriff, eine Definition oder eine Aussage als sich immer mehr ausweitender Umfang eines Begriffsinhalts herauszustellen. Folgt man dem hervaeischen Gedankengang konsequent, folgert man: Das Ganze am Begriffsinhalt enthält die Sache in ihrem „losgelösten“, von der Materie entbundenen Zustand (*res absoluta*). Je mehr der Begriff sich intentional herausbildet, desto weniger Inhalt enthält er und ist umso umfangreicher. Während des ganzen Verlaufs der Begriffsbildung reißt die Bindung des begrifflichen Materials nie vom Vorbegrifflichen ab. Dies wird von der Intentionalität gewährleistet. **Deshalb zeigt sich die begriffsinhaltliche Fortsetzung der in der Erfassung eingesehenen Sache bzw. des**

⁵⁶¹ Ebd. 18-23: „Unde intentio prima concrete dicta supponit pro ente reali coniuncto tali intentionalitati presupposita tamen coexistentia actus intelligendi sine quo talis intentionalitas non fundaretur.“

⁵⁶² Vgl. Anm. 250.

⁵⁶³ Q. 3, a. 3, f. 40ra 23-30: „Si ergo accipiamus intentionem primam in concreto non quam ut compositum (*Ven*: non quidem compositum) ex re intellecta et intentionalitate sed illud in quo fundatur intentionalitas (*Ven*: sed illud quo fundatur intentionalitas), necesse est quod omnis secunda intentio concrete vel abstracte accepta fundetur in tali intentione prima mediante vel imediate (Einen deutlichen Unterschied weisen die Drucke auf: Im Venezianischen Text heißt es: das, wodurch die Intentionalität fundiert ist, während der Pariser genauer zu sein scheint: worin die Intentionalität fundiert ist; die Rede ist ja über die konkrete erste Intention. Die Pariser Version gewinnt an Plausibilität, wenn man sie hier (und auch an anderen Stellen) von den konzeptualistischen Tendenzen der venezianischen Version absetzt).

Sachverhalts und den dazugehörigen Relationen bis in die Satzstrukturen hinein.

Darüber hinaus ist wichtig zu erwähnen, dass jede gedankliche Entität sich vom real Seienden unterscheidet. Dieses bleibt ein erstes Erkenntnisobjekt.⁵⁶⁴ Eine gedankliche Entität folgt hingegen der Sache zwangsläufig und verharnt objektiv im Verstand,⁵⁶⁵ gegründet unmittelbar oder mittelbar auf dem ersten Erkenntnisobjekt (*primum obiectum intellectus*).⁵⁶⁶

Das intentional Seiende geht der Reihe der intentionalen Gegenstände voran. Anhand der Intentionalität unterscheidet sich das *esse intentionale* vom *esse reale*. Außer dem real Seienden existiert, in ontologischer Hinsicht gesprochen, nur das gedanklich Seiende⁵⁶⁷. Da die zweite Intention keine Realität bezeichnet, ist sie ein gedanklich Seiendes. Nun differenziert Hervaeus auch hier zwischen dem konkreten und abstrakten Aspekt. So wird die konkrete zweite Intention in das erste Erkenntnisobjekt fundiert. Außerdem gehört zu der Intention die zweite Gattung der Intelligibilien, die *entia rationis* umfasst⁵⁶⁸. Ein weiteres, gedanklich Seiendes ist die abstrakt aufgenommene zweite Intention. In der Abstraktion der ersten und der zweiten Intention manifestiert sich die Intentionalität nicht nur als ein *ens rationis*, sondern auch als eine *relatio rationis*, die vonseiten der erfassten Sache und dem Verhältnis des Erkenntnisobjekts gegenüber dem Verstand (*habitudine obiecti intellecti ad intellectum actu intelligentem*) gestützt ist.⁵⁶⁹ Schon aufgrund des eigenen Entstehungsvorgangs wird jede Intentionalität, ob die erste oder die zweite, mittelbar oder unmittelbar, in die konkrete erste Intention fundiert. **Beim Erfassen eines Erkenntnisobjekts begleitet die Intentionalität das erfasste Ding. Dabei verhält sie sich so, als wäre sie das eigentlich Erfasste, da in ihr jenes Verhältnis zwischen der Sache und dem Verstand seinen Ausdruck findet. Dieses Verhältnis allein vertritt die erfasste Sache.** Die abstrakte erste Intention, auch erste Intentionalität genannt, wird vom Verstand so aufgenommen, dass die zweite Intention in diese

⁵⁶⁴ Es darf mit dem erstbekanntesten Objekt nicht verwechselt werden: *primum notum* und *primum obiectum intelligendi* können grundverschieden gedacht werden.

⁵⁶⁵ Ebd. 37.

⁵⁶⁶ Q. 3, a. 3, f. 40rb 5-8: „Illud quod consequitur aliquod genus, sicut fundamentum in quo fundatur, consequitur, ut fundamentum suum, illud quod est in illo genere primum.“

⁵⁶⁷ Ebd. 9.

⁵⁶⁸ Ebd. 20.

⁵⁶⁹ Ebd. 26.

erste Intentionalität fundiert ist.⁵⁷⁰ Die erste Intentionalität, die das Verhältnis des ersten, realen Erkenntnisobjekts zum Verstand anzeigt, kann auch anders verstanden und selbst im Verhältnis zum Verstand gedacht werden. Dieses Verhältnis ist somit eine aus der Abstraktion gewonnene, zweite Intention (*in abstracto accepta*).⁵⁷¹

Die zweite Intention *in abstracto* ist also das in die gedankliche Entität fundierte Verhältnis. Damit gehört dieses Verhältnis auch zur zweiten Gattung der Intelligibilien.⁵⁷² Die bestimmten, konkreten zweiten Intentionen wie etwa das Universale, das Abstrakte, die Gattung gründen nicht so wie die Erkenntnisobjekte auf der ersten Intentionalität, sondern wie die Erkenntnismittel, mit deren Hilfe die genannten Sachen der ersten Gattung der Intelligibilien verstanden werden können. Nicht alle konkreten zweiten Intentionen werden in das Verhältnis zum Verstand (*habitus rei intellectae ad intellectum*) gesetzt. Vielmehr besagen etliche zweite Intentionen das Verhältnis eines Erfassten zum anderen (*unius intellectum ad alium intellectum*). So zeigt sich das, was in einer Aussage von etwas ausgesagt wird (*praedicatum* oder *praedicabile*).⁵⁷³

Die zweite konkrete Intention folgt nicht auf eine erfasste, extramentale Sache, welche durch die vom Verstand vollzogenen Tätigkeiten vom intelligiblen Gehalt abgetrennt wird. Die zweite Intention besagt auch kein formal intramentales Seiendes (*esse formaliter in intellectu*).⁵⁷⁴

Die abstrakte erste Intention veranschaulicht das Verhältnis des Erkenntnisobjekts zum Verstand. Die abstrakte zweite Intention besagt hingegen das Verhältnis einer erfassten Sache zur anderen, anders formuliert, sie realisiert die Relation zwischen einem intelligiblen Objekt und dem anderen. Sie folgt auf die primären gedanklichen Objektivitäten (*prima obiecta existentia in intellectu obiective*) als *esse intelligibilium* oder *esse abstractum*, welche die noëtischen

⁵⁷⁰ Q. 3, a. 3, f. 40va 1 ff: Hervaeus nennt diese Ansicht vorsichtigerweise als eine Annahme.

⁵⁷¹ Ebd. 5-12: „Talis intentionalitas prima que est habitudo primi obiecti ad intellectum potest intelligi sicut et alia et per consequens fundari super eam habitudo ad intellectum sed habitudo fundata super talem habitudinem ad intellectum est secunda intentio in abstracto accepta.“

⁵⁷² Ebd. 20.

⁵⁷³ Par: Q. 3, a. 3, f. 40vb 3: „[...] predicabile vel pro privatione“; Ven: f. 25a 34: „[...] predicabile vel predicatum“. Das, was in einer Aussage ausgesagt wird, das Prädikat, muss bekanntlich von dem, wovon etwas ausgesagt wird, dem Subjekt, unterschieden werden.

⁵⁷⁴ Das ist übrigens eine seltene Stelle, wo Hervaeus die objektive, intramentale Seinsweise eines realen, extramentalen Dinges das formal intramentales Seiende nennt. Dennoch ist die Stelle relevant für die einsichtige Abgrenzung der beiden Seinsweisen einer realen Sache.

Erkenntnismittel genannt werden dürfen.⁵⁷⁵ Das Intelligibelsein oder das Abstraktsein supponieren auf ihre Art und Weise eine Entität.⁵⁷⁶ Die zweiten Intentionen, die in die erfassten Sachen der ersten Gattung der Intelligibilien fundiert sind, sind mittels der gedanklichen Seinsform im Verstand zugegen und mittels der ersten Intention in den Sachen. Die erste Intentionalität, welche das Verhältnis des ersten Objekts zum Verstand wiedergibt, hat selbst ein Sein im Verstand (*esse in intellectu*).⁵⁷⁷

Wir wollen somit noch einmal festhalten: Die abstrakte Intention heißt die Intentionalität, gemäß welcher erste und zweite Intentionen benannt werden (*denominatur*). Sie ist das Verhältnis des ersten Erkenntnisobjekts zum Verstand. Von daher gibt unser Autor eine Definition, die vielleicht die Antwort auf die Schlüsselfrage für das korrekte Verständnis der abstrakten Intentionalität und nach der Differenz zwischen zwei abstrakten Intentionen, der ersten und der zweiten, abgibt: Nur das Verhältnis des Erkenntnisobjekts ist die abstrakte zweite Intention, sei es bei der ersten oder bei der zweiten Intention. Das heißt, dass das Verhältnis des Erkenntnisobjekts gegenüber dem Verstand die Tendenz von diesem zu jenem terminiert. Dass der Erkennende durch seine Tätigkeit zur erfassten Sache hin tendiert, entspricht unserer Verstehensweise (*secundum nostrum modum intelligendi*).

Hervaeus möchte noch einem weiteren Gesichtspunkt Nachdruck verleihen, nämlich dem, dass der erfassten Sache an sich nichts hinzugefügt werde.⁵⁷⁸ Es steht auch keineswegs fest, fährt Hervaeus fort, dass das, was wir als Universale oder die Universalität, das Gesamte oder die Gesamtheit nennen, die Dinge bedeuten, die sowohl in den realen Entitäten verwirklicht als auch die konkreten ersten Intentionen sind. Die abstrakten und konkreten Aspekte einer Sache verhalten sich gegeneinander nicht wie eine abstrakte Intention gegenüber der entsprechenden konkreten Intention: *humanitas* ist demnach keine abstrakte bzw. *homo* keine konkrete Intention. Die Abstraktion fügt dem Erfassten etwas hinzu, während bei *humanitas* und *homo* dasselbe erfasst wird. An dieser Stelle wollen wir auf die hervaeische Bedeutung des abstrakten Begriffs hinweisen.

⁵⁷⁵ Es gibt ja auch die kognitiven Erkenntnismittel *ex parte intelligendi*. Vgl. § 7.

⁵⁷⁶ Und nicht *nihil* wie Pinborg es 1972, 127 versteht. Vgl. Q.3, a.3, 40vb 20-24: „Modo illud suppositum non convenit rebus in suo esse reali sed convenit eis mediante ipso esse intelligibilem ita quod prius habet esse in intellectu obiective quam intelligatur habere esse sine talibus.“

⁵⁷⁷ Q. 3, a. 3, f. 41ra 3

⁵⁷⁸ Ebd. 24-36: „Dico autem secundum nostrum modum intelligendi quia secundum rem intelligere secundum quod huiusmodi nihil ponit in re intellecta, omnia autem alia que non dicunt tales habitudines sunt secunde vel prime intentiones concrete.“

Einerseits hebt er darauf ab, dass beide Begrifflichkeiten auf eine Bedeutung hinzielen und *intentio concretive dicta* sind.⁵⁷⁹ So wird die abstrakte Erkenntnis von einem gedanklich Seienden - wie etwa der Artbestimmung - unterschieden.⁵⁸⁰

Sogleich erhebt sich die Frage, was dann den Unterschied zwischen einem Menschsein (*humanitas*) und einem Menschen (*homo*) ausmachen würde. Ein Menschsein ist nach dem hervaeischen Verständnis keine Abstraktion aus dem Begriff des Menschen, sondern der konkrete Begriff der ersten Intention, der durch die Abstraktion – wie es beim Begriff des Menschen auch der Fall ist – gewonnen wird. Über den Unterschied schweigt Hervaeus. Aus seinen Ausführungen können wir jedoch Folgendes extrapolieren: Der gesuchte Unterschied besteht auf der sprachlichen Ebene: Es handelt sich dabei um eine weitere Stufe der Substantivierung, ein Derivat.⁵⁸¹ Der abstrakte Begriff ist keine abstrakte Intention. Er ist vielmehr eine konkrete Intention. Bemerkenswert ist das Resultat, wenn man die Absetzung des Erfassten vom Begrifflichen forciert. Das Resultat, das dem von Ockham ähnelt.⁵⁸²

Wie also das „Gesamte“ (*generale*) sich gegenüber der Gesamtheit (*generalitas*) verhält, so verhält sich das gedanklich Seiende (*ens rationis*) gegenüber der gedanklichen Entität (*entitas rationis*) und das Verhältnis *homo – humanitas* entspricht dem Verhältnis *ens reale - entitas realis*.

Anschließend führt Hervaeus die Meinung (*ab aliquo doctore*) an, die er dann erörtert.⁵⁸³ Nach dieser Meinung ist etwa die Gesamtheit eine abstrakte Intention. Als Inhaber dieser Position lässt sich Radulphus Brito identifizieren.⁵⁸⁴

⁵⁷⁹ Q. 3, a. 3, f. 41rb 5.

⁵⁸⁰ Ebd. 5-16: „Humanitas enim non plus est intentionalitas abstracte dicta quam homo. Ita etiam in entibus rationis, entia rationis que dicunt habitudinem obiecti intellecti ad intellectum sed dicunt privationes vel habitudines unius rei intellecte ad aliam rem intellectam sunt tamen in concreto intentiones puta generale, generalitas et consimilia, sed habitudines fundate super talia ut super obiecta intellecta quando scilicet intelliguntur sunt ipse secunde intentiones in abstracto.”

⁵⁸¹ Der gleiche Unterschied tritt auch zwischen *esse* und *essentia* zu Tage. Vgl. Imbach 1981, 324-325.

⁵⁸² Vgl. Wilhelm von Ockham 1974, 16f. Die Rede über die Ähnlichkeit zwischen dem forcierten Thomismus und Nominalismus (dazu Knebel 2001) ist dann nur bedingt berechtigt, das heißt, unter AusSchluß der intentionalen Erkenntnisweise. So erklärt Krempel 1952, 22-23 Hervaeus zu Unrecht für denjenigen bekanntesten Vertreter des frühen Thomismus, der eine Form des Nominalismus lehrt. Dabei bestreiten wir nicht, dass man ohne die gehörige Berücksichtigung der Intentionalitätstheorie des Hervaeus’ zum derartigen Schluß gelangen kann.

⁵⁸³ Q. 3, a. 3, f. 41rb 24 ff.

⁵⁸⁴ Vgl. Knudsen 1982, 487.

Es ist nach seiner Lehre angemessen, dass ein gedanklich Seiendes sich den Namen einer Intention aneignet. Das Fundament der Intentionalität mag real sein, was ihren Ursprung betrifft: Sie selbst besagt aber das gedanklich Seiende in der Form des Verhältnisses des Objekts zum Verstand. Wenn wir also eine solche Intentionalität⁵⁸⁵ als eine gedankliche Entität aufnehmen, würden wir damit zu tun haben, was Radulphus Brito eine abstrakte Intention nennt. Hervaeus wehrt sich dagegen, hier die Bezeichnung einer Intention zu verwenden. Dies würde zur Äquivokation des Terminus Intention führen. Eine Intention könnte generell für jedes gedanklich Seiende aufgenommen werden oder stünde nur für das Verhalten des Erkenntnisobjekts zum Verstand. Dieses Verhalten führt zur Intentionalität, entsprechend welcher jedes Verständnis in die konkrete erste oder zweite Intention eingeordnet wird. Dies erfolgt gemäß der doppelten Gattung der Intelligibilien. Somit darf die Intentionalität nach Hervaeus nicht eine Intention genannt werden. **Die erste Intentionalität, die aus dem Verhältnis des realen Objekts zum Verstand zu Tage tritt, ist das Fundament für die anderen Verhältnisse.**⁵⁸⁶

So übernimmt die erste Intentionalität die Funktion eines Mediums, das die anderen, gedanklichen Seienden dem Verstand vermittelt. Diese besagen nicht das Verhalten eines Erkenntnisobjekts zum Verstand. Die gedanklichen Seienden heißen entweder die Privationen oder die Verhältnisse eines Erkenntnisobjekts zum anderen. Sie können nur insofern als konkrete zweite Intentionen verstanden werden, als auf sie ein jedes Verhältnis zum Verstand gegründet wird.

Nun haben wir das ganze Schema angeschaut, nach dem Hervaeus die intentionalen Fundierungen in ontologischer Hinsicht entwirft:

1. Eine zweite Intention gründet auf der extramentalen Sache.
2. Diese zweite Intention wird die konkrete Intentionalität genannt.
3. Die Fundierung der Intentionalität ist unmittelbarer Art.
4. Die zweite Intention gründet auf der ersten Intention, sodass die erste zweite Intention die erste Intentionalität ist, und alle anderen konkreten zweiten Intentionen auf dieser ersten Intentionalität gründen.

⁵⁸⁵ *Par: intentio.*

⁵⁸⁶ Q. 3, a. 3, f. 41va 9-18: „Sciendum quod prima intentionalitas que est habitudo obiecti realis ad intellectum prout intellecta est fundamentum alterius habitudinis fundate in ea ut in obiecto sic intellecto ad intellectum et tunc intentionalitas prima in abstracto est secunda intentio in concreto licet per comparisonem ad diversa dicantur prima et secunda.”

So allmählich gewinnt auch das Verständnis der Intentionalität schärfer an Konturen. Vor allem zeigt sich, dass sie aus einem konstanten Verhältnis zwischen dem Verhalten einer erfassten Sache und dem Erkenntnisakt hervorgeht.

§ 20. 2. DAS FUNDIERUNGSVERHÄLTNIS ZWISCHEN DEN ZWEITEN INTENTIONEN

Nachdem die Fundierung der zweiten Intention in der ersten erhellt wurde, stellt sich die Frage nach dem Fundierungsverhältnis unter den zweiten Intentionen. Damit verschiedene zweite Intentionen begründet werden können, müssen sie alle entweder in den ersten oder jede zweite Intention nur in einer vorrangigen, zweiten Intention fundiert sein. Das Gegenargument hierzu lautet: Eine zweite Intention kann nicht auf einer anderen gegründet werden, weil sie nicht das Fundament sein kann,⁵⁸⁷ denn eine zweite Intention kann auch selbst konkret verstanden werden und damit ohne Rückgriff auf die Realität zugänglich für den Verstand bleiben. Was sich selbstständig erkennen lässt, kann das Fundament einer Intention sein.⁵⁸⁸ Es erscheint erforderlich, über das Fundament einer zweiten Intention nachzudenken. Gerade dieser jedoch kann keine wirkliche Entität zugrunde liegen.⁵⁸⁹ So bleibt für Hervaeus zu konstatieren, dass die eine zweite Intention die Grundlage für die andere zweite Intention abzugeben hat. Welche ist denn diese grundlegende zweite Intention und welche Konsequenzen könnte das für das gesamte hervaeische Projekt haben? Vor der Antwort werden zwei inhaltliche Vorgaben, die Prämissen, aufgestellt:

Prämisse I: Jedes Erfassbare kann das Fundament einer Intention - der ersten oder der zweiten - sein.

⁵⁸⁷ Q. 3, a. 4, f. 43rb 8-12.

⁵⁸⁸ Q. 3, a. 4, f. 44ra 23.

⁵⁸⁹ Die zweite Intention mag das sein, was aus der ontologischen Perspektive nichts setzt (*nihil ponit*). Vgl. Anm. 95, 574. Aber sie supponiert die erste, vgl. Ebd. 27-29: „[...] *secunda intentio non potest esse fundamentum intentionis prime cum eam supponat*.“ Somit ist die zweite Intention keineswegs ein Nichts. Die gegenteilige Zuspitzung kann zu jener merkwürdigen Verkennung der Bestimmung von zweiter Intention führen, die durch einen Versuch zustande kommen kann, bei Hervaeus die Belebung der stoischen (?) Logik (-Elemente) feststellen zu wollen. Vgl. Ebbesen 1991, 270: „The attempt by his contemporary, Hervay of Nedellec, to revive the Stoic class of nothings was doomed to failure. The word nihil was abhorrent. Nothings as the object of some sort of Knowledge? No!”

Prämisse II: Unter einem Erfassbaren kann auch die zweite Intention verstanden werden.

Die These: Jede beliebige zweite Intention kann also das Fundament für jede andere zweite Intention mit der folgenden Einschränkung abgeben: Sie kann nicht das Fundament nur derjenigen ersten Intention sein, mit welcher gemeinsam sie supponiert werden sollte. Um dies zu begründen, werden vorerst die vorausgesetzten Unterscheidungen abgehandelt.

Unterscheidung I:

Zum einen wird vorausgeschickt,⁵⁹⁰ dass das Fundament der gedanklich Seienden ein Subjekt ist.

Unterscheidung II:

Zum anderen wird ausgeführt:⁵⁹¹ Das Weiße ist im Körper so fundiert wie im Subjekt, in der Oberfläche hingegen so wie in Etwas, was das Weißsein des Körpers vermittelt. Diese Fundierungsart ist auch in den gedanklich Seienden anzutreffen. Einerseits ist ein solches Seiende in einem Ding wie in seinem Subjekt fundiert, andererseits ist es in Etwas fundiert, das zugleich diese Fundierung vermittelt. Hervaeus nimmt offenbar die verschiedenen zwei Fundierungsmöglichkeiten der zweiten Intention an. Er erwähnt nicht nur den Träger und das Mittel einer zweiten Intention, sondern ihren Gegenstand, in dem sie als im Hauptfundament fundiert ist. Das ist das Erkenntnisobjekt. Damit ergibt sich Folgendes Bild der verschiedenen Fundierungsstufen:

II. 1. Die erste Intentionalität bezieht sich auf die erste Gattung der Intelligibilien.

II. 2. Fundierung der Intentionalität in die reale Sache.

II. 3. Die erste Intentionalität als die primäre zweite Intention.

II. 4. Fundierung der anderen zweiten Intentionen:

II. 4. 1. Unmittelbare Fundierung in die erste Intentionalität.

II. 4. 2. Mittelbare Fundierung im Erkenntnisobjekt.

Was nun die letzte (II. 4. 2.) Fundierungsweise betrifft, so kommt diese nach Hervaeus zustande, wenn die eine Intention die andere im Objekt voraussetzt

⁵⁹⁰ Q. 3, a. 4, 44ra 35-rb 8.

⁵⁹¹ Ebd. 44rb 9-14.

oder wenn sie dem Objekt einfach zukommt.⁵⁹² Jedes intelligible Ding setze seine Erkennbarkeit voraus. Das ist aber nicht die einzige Voraussetzung. Auch die Universalität ergeht an die erfassbare Welt. Ein universelles Sein kommt vielen einzelnen Erkenntnisobjekten zu, dabei wird es aus den Einzelnen abstrahiert.⁵⁹³

Unterscheidung III:

Eine Sache kann in zwei Weisen fundiert sein: Zum einen mit dem Mittel, das in sich bleibt (*manente in se*) und zum anderen mit dem Mittel, das sich überschreitet (*transeunte in se*). In sich bleibt das Letztere in einer bestimmten Art und Weise, nämlich virtuell (*in virtute*). Hervaeus spricht dabei von der zur bestimmten Materie hinführenden Form. Sie setzt eine Disposition voraus, die nicht der Form anhaftet. Hervaeus führt das folgende Beispiel an:⁵⁹⁴ Die Form eines Teigs (*forma pastae*) setzt die Verfügbarkeit des Wassers und des Mehls voraus. Diese haften der Form des Teigs nicht an. Die Form des Brotes hebt die Verfügbarkeit des Teigs auf, der bei der Form des Brotes nicht in sich bleiben kann. Der Teig bleibt jedoch im Brot virtuell. Der Teig hätte sich nicht zum Brot machen lassen, hätte das Brot nicht präexistiert. Er hätte nicht die Form des Brotes angenommen, wäre er zuvor nicht ein Teig gewesen.

Damit will Hervaeus sagen: Die reale Form hebt die Verfügbarkeit eines Materials auf, die in ihr virtuell bleibt.⁵⁹⁵ So hebt die Seele die Verfügbarkeit des Fleisches auf wie auch das Weiß die Verfügbarkeit der Oberfläche. Gleichwohl verhält es sich bei den zweiten Intentionen, eine zweite Intention geht einer anderen voran.⁵⁹⁶

Nach den getroffenen Unterscheidungen präsentiert Natalis vorerst die Reihe von den Schlussfolgerungen, die noch zu beweisen sind. Dann folgen die Schwierigkeiten des Beweisganges,⁵⁹⁷ die in Zweifel gezogen werden und

⁵⁹² Ebd. 30.

⁵⁹³ Q. 3, a. 4, 44rb30 – 44va3: "Sicut si dicatur quod esse predicabile esse universale convenit obiecto mediante sua habitudine ad intellectum quia scilicet obiecto puta lapidi non conveniret esse universale id est unum conveniens multis, etiam esse abstractum a suis singularibus in quibus est nisi dum respexit (*Ven: prout respicit*) intellectum ut intelligentem ipsum sive ipsis cointellectis per que plurificatur et in quibus est."

⁵⁹⁴ Ebd. 44va 13ff.

⁵⁹⁵ Ebd. 23.

⁵⁹⁶ Ebd. 33.

⁵⁹⁷ Q. 3, a. 4, f. 44vb 1.

schließlich die Beantwortung der entgegengesetzten Überlegungen.⁵⁹⁸ Es gibt drei Schlussfolgerungen bezüglich der Fundierungsmodalität:

I. Eine zweite Intention kann das Hauptfundament der anderen sein.

II. Eine zweite Intention kann das Fundament einer anderen zweiten Intention in der Art und Weise sein wie etwas, mittels dessen eines im anderen fundiert ist. Dieses Etwas kann das Fundament des zu fundierenden Elements genannt werden (es gibt also drei Elemente einer Fundierung: das Fundament, das Mittel und das Fundierte), sodass das Etwas, was Fundierungsmittel ist, in dem bleibt, was fundiert ist.

III. Eine zweite Intention kann das Fundierungsmittel einer anderen zweiten Intention sein, sodass jene nicht das im Fundierten bleibende Mittel ist.

ZUR SCHLUSSFOLGERUNG I:

Als Hauptfundament einer Entität verstehen wir ein Ding, das nicht auf das andere zurückgeführt werden kann. So kann nur ein extramentales Ding als ursprüngliches Fundament, die ursprüngliche Ursache (*principalis causa*) fungieren, denn es ist das erste Ding in der Gattung der intelligiblen Dinge. Es wird jedoch nicht die erste Ursache genannt, die in jenem Erkenntnisobjekt virtuell wirkt (*virtute agit*). Über viele Zweitursachen sagt man, so Hervaeus, dass sie die ursprünglichen Ursachen sind, obgleich sie eine andere Ursache voraussetzen. Offenbar unterscheidet Hervaeus hier zwischen *causa prima* und *causa principalis*. Das Letztere soll auf die zweiten Ursachen hinweisen.⁵⁹⁹ Ein ursprüngliches Fundament tritt auch bei zweiten Intentionen zu Tage. Das ist das formale Objekt eines Erkenntnisaktes. Hierzu werden zwei Gründe angeführt:

GRUND I - Das, was durch sich selbst der Träger einer Wissenschaft sein kann oder ist, kann auch das Objekt des Erkenntnisaktes sein, denn dasselbe ist das formale Objekt der Einstellung zum Wissen und des von dieser Einstellung hervorgebrachten Aktes. Die zweite Intention ist von selbst der erste

⁵⁹⁸ Zum Aufbau der Quaestio s. die Tabelle: Nach contra folgt responsio mit klärenden Voraussetzungen, die sich in drei aufteilen, erst dann die zu beseitigenden Zweifel und *ad opponendum*.

⁵⁹⁹ Q, 3, a. 4, 44vb 30-45ra 4: „Illud ergo vocatur hic principalis causa sive principale fundamentum intentionum quod est formale obiectum intellectus ita quod in quolibet actu intelligendi illud dicitur esse principale fundamentum intentionis vel intentionum consequentium res intellectas tali actu intelligendi. Illud dicitur esse principale fundamentum quod est principale obiectum licet presupponat aliud obiectum quod natum est intelligi alio actu intelligendi.“

Träger einer Wissenschaft der Logik, indem sie, die Logik, die konkreten zweiten Intentionen behandelt. Denn die Logik wird –Hervaeus betont zum wiederholten Mal das Angenommensein dieses Gedankens – von *entia rationis* getragen. Diese unterscheiden sich bekanntlich von den real Seienden.

GRUND II - Was von einem Terminus bezeichnet werden kann, kann auch das formale Objekt des Erkenntnisakts sein, denn nichts bezeichnen wir außer dem, was wir erfassen.⁶⁰⁰

Somit steht es fest, dass die formale Bedeutung des Universalen, der Gattung, der Artbestimmung u. ä. ein zum Verstand in Relation stehendes Sein ist, ein *ens rationis*. Ein ähnlicher Schluss lässt sich ziehen, wenn man den Erkenntnisakt als eine zweite Intention betrachtet, wie das laut Hervaeus manche tun.⁶⁰¹ Wenn also der Verstand über seinen Akt reflektiert, ist der Erkenntnisakt das formale Objekt des Verstandes und keine extramentale Sache. Sonst wären das formale Objekt, der gerade gerichtete Erkenntnisakt und der reflexive Akt dieselben.⁶⁰² So kann aber über den ersten Akt, den zweiten und dann auch über den dritten reflektiert werden usw. Diese fehlerhafte Annahme resultiert daraus, dass hier der erste Akt auf dem ersten formalen Objekt gegründet wird, welches eine *res extra* wäre, zweiter Akt auf dem ersten, als ob dieser ein formales Objekt wäre, der dritte auf dem zweiten usw. Eine zweite Intention scheint deshalb auf einem anderen Fundament als *res extra* so gegründet zu sein wie auf dem Hauptfundament.⁶⁰³

Ungeachtet dessen, dass Hervaeus die gegnerische Position nicht ausführlich beschreibt, kann man folgendes festhalten: Selbst wenn ich zugeben müsste, dass die zweiten Intentionen mittelbar auf der extramentalen Sache gründen, kann ich die zweiten Intentionen immer noch durch den zweiten Erkenntnisakt verstehen, denn erst dieser reflexive Akt erschließt ihre Präsenz auf einer gedanklichen Ebene.

ZUR SCHLUSSFOLGERUNG 2:

⁶⁰⁰ Q, 3, a. 4, 45rb 1-2: „[...] non significamus, nisi illud, quod intelligimus.“

⁶⁰¹ Etwa Radulphus Brito?

⁶⁰² Q, 3, a. 4, 45rb 16: „[...] alioquin idem esset obiectum formale actus intelligendi recti et actus reflexi.“

⁶⁰³ Ebd. 25-29: diese Position, die hier Hervaeus heftig bekämpft wird drei Jahrhunderte später etwa von Johannes a S. Thomas vertreten, vgl. Kobusch 1987. Zeigt dies vielleicht nur die Fortdauer einer Schulmeinung eines Capreolus, in deren Anhängerschaft sich auch Johannes a S. Thomas einreicht?!

Die zweite Intention kann also als Mittel fungieren, durch welches einer anderen zweiten Intention das ursprüngliche Fundament zugrunde liegt. Das Mittel ist es, das an der fundierten Intention haften bleibt.⁶⁰⁴

Beweisgang: Das, was in einem Objekt des Verstandes fundiert ist, und dies mittels jener Intentionalität, welche das Verhältnis des Erkenntnisobjekts zum Verstand wiedergibt, ist auf dem Objekt mittels der zweiten - bleibenden (*manentem*) - Intention gegründet, indem diese Intention *in concreto* aufgenommen wird. Das kann unter zwei Gesichtspunkten erfolgen, der erste (i.) wird zweifach vorgestellt:

(i.) 1. Erstens ist das, was im erkannten Objekt mithilfe der Intentionalität fundiert ist, zugleich mittels der konkreten zweiten Intention fundiert.

(i.) 2. Zweitens wird die zweite Intention, die mithilfe des Mediums der Intentionalität gegründet wird, mittels der bleibenden Intention gegründet.

Unter dem ersten Gesichtspunkt steht es fest: Die Intentionalität ist entweder die abstrakte erste Intentionalität als Verhältnis zu verstehen, welches auf der ersten Gattung der Intelligibilien gründet, oder als konkrete zweite Intention, auf der das sachliche Verhältnis zwischen dem Erfassten und dem Erfassenden gründet als auf der zweiten Gattung der Intelligibilien.

(ii.) Unter dem zweiten Gesichtspunkt erlaubt sich die Frage, wie das bleibende Mittel (*medium manens*) zu definieren ist.⁶⁰⁵ Dann zieht Hervaeus die Intentionalität an die Sachlichkeit des bleibenden Mittels heran.⁶⁰⁶ Das, was im bleibenden Objekt fundiert ist, ist ein *esse intellectum* und kommt dem Objekt mittels der Intentionalität zu. Die anderen zweiten Intentionen werden von der Intentionalität mittels des objektiv intramentalen Seins im Objekt fundiert.⁶⁰⁷ Das, was dem Erkenntnisobjekt zukommt, um das intramentale Sein zu haben, kommt diesem Objekt eben mittels des objektiven Seins im Verstand zu.⁶⁰⁸ Denn das gedankliche Sein wird als Begriff angenommen, wodurch das Prädikat dem Subjekt zukommt. Nun wird die Betrachtung auf der

⁶⁰⁴ Q, 3, a. 4, *Par.*: 45va 3-4: „Medium manens cum intentione fundata.“ Vgl. *Ven.* 34r 8-9: „Medium movens cum intentione fundata.“

⁶⁰⁵ Q, 3, a. 4, f. 45vb 3-7: „[...] illud quod est omnino inseparabile ab obiecto cognito, si sit medium fundandi aliquid super obiectum cognitum, oportet quod sit medium manens et hoc de se patet quia aliquid quandoque posset fundari super obiectum cognitum ipso non manente et obiecto cognito manente potest separari ab obiecto cognito.“

⁶⁰⁶ Ebd. 8-12: „Ista intentionalitas est omnino inseparabilis ab obiecto cognito. Quia impossibile est esse aliquid obiectum cognitum et non habere habitudinem ad intellectum actu intelligentem.“

⁶⁰⁷ Ebd. 21-25: „Quia ista intentionalitas sive habitudo obiecti ad intellectum nihil aliud est quam esse in intellectu obiective et esse terminum operationis intellectus.“

⁶⁰⁸ Ebd. 30.

sprachphilosophischen Ebene geführt: Eine Relation der Entsprechung (*convenientia*) liegt auf jeden Fall im gedanklichen Bereich wie die anderen gedanklichen Relationen.

Die anderen zweiten Intentionen kommen dem Subjekt gemäß dem intramentalen Sein zu wie etwa dem Menschen das Sein als eine Artbestimmung, das nicht dem Menschen zukommen würde, wenn nicht dem Sein nach, das er im Verstand objektiv hat. Ähnlich erfolgt die Entsprechung beim Abstrahiertsein. Anschließend postuliert Hervaeus seine Sicht der Erkenntnisbildung, dass zuerst das Menschsein als Objektives erfasst werde und erst dann das einzelne Individuum.⁶⁰⁹ Wir sehen hier wohl den Hintergrund des Unterschieds zwischen objektivem und formalem Begriff.⁶¹⁰ Der Unterschied, der den ganzen Traktat untersetzt. Was unterscheidet Hervaeus hier und was bezweckt er mit dem Unterschied? Auf etwas gründen heißt den Träger, das Subjekt haben; etwas ist dann objektiv, wenn es eine ontologische Affinität mit dem objektiv Intramentalen aufweist. Daraus ergibt sich, dass objektiv intramentales Sein die Zweckbestimmung der Fundierung dieses Verhältnisses heißen soll, denn das Verhältnis ist auch objektiv intramentales Sein, so, wie etwa eine Relation, die sich auf den Relationsobjekten gründet, ohne dass dabei diese das Fundament jener darstellten. Anderenfalls wäre ein und dasselbe das Fundament von sich selbst.

ZUR SCHLUSSFOLGERUNG 3:⁶¹¹

Eine zweite Intention wird mittels einer anderen zweiten Intention nicht bleibend in sich fundiert. Hervaeus setzt die Ansicht voraus, dass etwas in sich bleibt, wenn es selbstständig bestehen kann. Nun geht der erste, einfache Erkenntnisakt der Zusammenstellung dieser Akte in einen komplexen Satz voraus wie auch der Satz der Verbindung der Sätze, der Syllogistik, vorausgeht. So geht die in sich bleibende zweite Intention der nicht in sich bleibenden zweiten Intention voraus. Die zweiten Intentionen, die das Erfassen eines Gegenstandes begleiten, bleiben in sich als gedankliche Entitäten. Hier erfolgt eine Einstufung der verschiedenen Gruppen der zweiten Intentionen. Sie

⁶⁰⁹ Q. 3, a. 4, f. 46ra 2-7: „Unde est prius intelligere hominem esse in intellectu obiective quam esse in socrate et in platone. Quia ex hoc dicitur esse abstractum ex illis, quia scilicet habet habitudinem ad intellectum ut cognitum ad cognoscentem.»

⁶¹⁰ S. ob. § 40.

⁶¹¹ Q. 3, a. 4, f. 46ra 22.

erscheint nach dem Erkenntnisakt in intentionaler Anordnung. Die einen Intentionen gehen den anderen voraus, die ihrerseits noch anderen voraus sind.⁶¹² Die zweiten Intentionen begleiten jeden der drei mentalen Akte und gehen dabei einander voraus. Dies dürfte aber nicht unendlich fortdauern. So könnten beispielsweise die dritten Intentionen auch existieren. Diese Stelle ist auf den ersten Blick verwirrend, denn das, was Hervaeus hier ankündigt, scheint seiner Lehre zu widersprechen,⁶¹³ zumal die beiden vorhandenen Textquellen⁶¹⁴ miteinander übereinstimmen; es ist doch unmöglich, dass es Intentionen höherer Ebene als zweite gibt, deshalb sollten wir vielleicht die Bezeichnung der dritten Intentionen als Bezeichnung der dritten Gruppe der aufgezählten zweiten Intentionen verstehen. Diese dritte Gruppe begleitet den dritten mentalen Akt. So werden die zweiten Intentionen des ersten und des zweiten mentalen Aktes unterschieden. Damit ergeben sich folgende Gruppen von zweiten Intentionen:

1. die zweiten Intentionen (d. z. I.), die dem Objekt des einfachen Aktes folgen,
2. d. z. I., die dem Objekt des komplexen Aktes folgen,
3. d. z. I., die dem Objekt des komplexen absoluten Aktes folgen,
4. d. z. I., die dem Objekt des Gespräches folgen.

Man kann also resümieren, dass die Intentionalität die erste gedankliche Relation ist, die den anderen zweiten Intentionen vorausgeht. Diese gründen unmittelbar auf der Intentionalität, die die erfasste reale Welt mit der gedanklichen Welt der intentionalen Seinsweise verbindet.

§ 21. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT C.

C1 (zu § 18): Die zweite Intention ist auf der extramentalen Sache fundiert.

C2 (zu § 19): Die zweite Intention ist auf der extramentalen Sache unmittelbar fundiert.

⁶¹² Q. 3, a. 4, f. 46ra 28-46rb 2: “[...] ita etiam secunde intentiones que sequuntur obiectum actus simplicis precedunt intentiones que sequuntur obiectum actus complexi similiter intentiones que sequuntur obiectum actus complexi precedunt intentiones que consequuntur obiectum actus collativi et per consequens sequitur quod secunde intentiones preexigunt primas et tertie secundas et sic secunde fundantur in primis et tertie mediantibus secundis.”

⁶¹³ Es wird später ein Johannes Gerson sein, der diesen Einwand der Möglichkeit der unendlichen vervielfachung der Intentionen wiedererstehen lässt. Dazu s. Kobusch 1987, 394.

⁶¹⁴ Über Pariser und Venezianischer Ausgaben s. § 6.

C3 (zu § 20): Durch ihre Gründung in der Sache stehen die erste und zweite Intention miteinander in einem Fundierungsverhältnis.

C4 (zu § 20. 1): Die zweite Intention in der ersten fundiert.

C5 (zu § 20. 2): Die sämtlichen zweiten Intentionen sind in dem Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand, das auch eine zweite Intention ist, fundiert.

ABSCHNITT D. DAS PROPOSITIONALE VERHÄLTNIS DER ZWEITEN INTENTION ZU DER ERSTEN

Während im vorigen Abschnitt die zweite Intention unter dem Gesichtspunkt der Möglichkeit ihrer Fundierung in der ersten Intention geprüft wurde,⁶¹⁵ wird nun die Untersuchung auf die sprachphilosophische Ebene verlagert, damit auch die Möglichkeit einer wahren Aussage über eine extramentale Sache untersucht werden kann. Die Studie wird sich in diesem Abschnitt auf das Verhältnis zwischen der ersten und zweiten Intention konzentrieren. Es gilt zu zeigen, wie die Intentionen die wahrheitsgemäßen Aussagen bilden und den Zusammenhang auf der Satzebene beibehalten können. Der Abschnitt entspricht thematisch der 4. *quaestio* unseres Traktates. Das Ziel dieser *quaestio* ist zu demonstrieren, dass die zweiten Intentionen die wahrheitsgemäße Aussage über eine extramentale Sache gewährleisten. Deswegen befasst sich ein Kapitel (§22) mit der wahrheitsgemäßen Aussage in dem Satz, der aus der ersten und zweiten Intention besteht: *der Mensch ist eine Artbestimmung*. Im darauf folgenden Kapitel (§23) bieten wir die Einführung in die Lehre von der Aussageweise, die eine wichtige Rolle für das hervaeische Gesamtprojekt spielt. Ferner kommt das wahrheitsgemäße Verhältnis unter den verschiedenen zweiten Intentionen am Beispiel des Satzes: *die Artbestimmung ist eine Gattung* zu Gesicht (§24). und letztlich wird dem propositionalen Verhältnis einer zweiten Intention zur anderen wie etwa in den Sätzen *der Mensch ist eine Gattung* und *das Lebewesen ist die unterste Artbestimmung* nachgegangen (§25).

⁶¹⁵ Q. 4, a. 1, f. 48va 23-32: “Postquam quaesitum est de secunda intentione in comparatione ad primam quantum ad suam fundationem, nunc quaerendum est de secunda intentione in comparatione ad primam quantum ad praedicationem.”

**§ 22. DIE ZWEITE INTENTION UND DIE WAHRHEITSGEMÄSSE
AUSSAGE ÜBER EINE EXTRAMENTALE SACHE**

Bevor wir aber dem Gedankengang Hervaeus' folgen, vergegenwärtigen wir uns noch einmal die Grundzüge der vorangegangenen Überlegungen: Die erste Intention ist die reale Sache in einer konkreten Erfassung, die der extramentale Seinsweise zugrunde liegt; die zweite Intention ist ein gedanklich Seiendes, das seine Grundlage unmittelbar in der realen extramentalen Sache hat.

Während ein Glied des Satzes „Der Mensch ist ein Lebewesen“, nämlich das Prädikat als eine gedankliche Entität identifiziert wird, bleibt das Subjekt in einer extramentalen Sache aufgehoben. Die Aussage des Satzes „der Mensch ist eine Artbestimmung“ enthält eine Aussage einer zweiten Intention über die extramentale reale Sache (*predicatio de re*). Ist die Aussage aber in ihrem propositionalen Gehalt berechtigt? Darf man die Referenz eines Gedankengangs auf eine reale Sache ohne Weiteres aufstellen? *Es gibt die Position, die uns die Berechtigung und die realitätsbezogene Referenzmöglichkeit abspricht, über das Singuläre anhand der zweiten Intention wahrheitsgemäß aussagen zu dürfen. Da die extramentale Realität bloß aus den singulären Entitäten besteht, könne darüber nicht prädiziert werden.*⁶¹⁶

Hingegen will Hervaeus in vier Schritten zeigen: **Ob eine zweite Intention über die extramentale Sache wahrheitsgemäß prädiziert werden kann, auf welche Weise kommt die Extramentalität der prädizierten Sache wahrheitsgemäß zum Ausdruck, wie ist dieser Ausdruck auf der propositionalen Ebene einzuordnen und welche substanzielle Aussageweise käme für einen solchen Satz in Frage.**

Als erster Schritt setzt die hervaeische Erklärung bei der zweiten Intention als einem Erkenntnisobjekt an. Dieses beendet den Verstandesakt bei der Begriffsgewinnung.⁶¹⁷ Jede konkret verstandene Intention kann entweder durch die Intentionalität oder vom Benannten her benannt werden. Ein Satz wird vom darin Gemeinten her verstanden. Z. B. meint man in der Aussage: „*libera est*

⁶¹⁶ Q. 4, a. 1, f. 48vb 8-16: “[...] sic proceditur, et arguitur quod ista non sequitur, *homo est species*, ita quod sit praedicatio intentionis de re. Quia illud quod non praedicatur de singularibus non praedicatur de re habente esse extra animam. Sed secundae intentiones non praedicantur de singularibus, saltem ista secunda intentio quae est *species*.”

⁶¹⁷ Q. 4, a. 1, f. 49va 1-4.

voluntas scientis“ das gewollte Objekt.⁶¹⁸ So wird auch der Mensch nicht von der benennenden Intentionalität her verstanden. Die Intentionalität geht selbst von einem Verhältnis aus, das auf die Beendigung des Erkenntnisaktes hinausführt. Der eigentliche Grund für den Erkenntnisgewinn ist jedoch die Sache selbst, die auf das Benanntwerden abzielt. Da es dem Menschen als Erkenntnisobjekt und den anderen extramentalen Sachen zukommt, benannt zu werden, kann man sagen, „der Mensch“ terminiere den Erkenntnisakt.⁶¹⁹ Das Erkenntnisobjekt wird benannt, sobald es erfasst ist. Auf das Erkenntnisobjekt kann also von den zweiten Intentionen verwiesen werden, während wir die Sätze wie „Mensch ist die Artbestimmung, das Universale“ oder ähnliches aussprechen. All dasjenige, was auf die Sacherfassung folgt, ergibt sich vonseiten der erfassten Sachen und sekundär vonseiten des Erkenntnisaktes.⁶²⁰ Das Erkenntnisobjekt wird also von den zweiten Intentionen benannt, während es selbst eine reale Sache außerhalb des Verstandes bleibt. Nun zur Frage, wie eine wahre Aussage über eine erfasste Sache erfolgen kann, die als real Seiendes das Erkenntnisobjekt ist. Was der erfassten Sache folgt,⁶²¹ wird aufgrund ihres realen und naturellen Seins beschrieben. So besteht zum Beispiel eine gewisse spekulative Erkenntnis in der Aussage „der Stein hat schwer oder hart zu sein.“ Die genannte spekulative Erkenntnis ergibt sich *ex parte ipsius rei*.⁶²² Außerdem erfasst der Verstand sein Objekt entweder immateriell oder im Verhältnis zum Objekt. Die Erkenntnis des Menschen als ein Lebewesensein bedeutet letztlich eine unbestimmte Erkenntnis. Die objektive Entität, die nach der Sacherfassung intramental einhergeht, hat keine einfache Erkenntnisform. Der Mensch wird von den

⁶¹⁸ Ebd. 17-25: „Sicut si diceretur liber est voluntas sitientis, et hoc in concreto accipiendo, non quia sitire dicat ipsum actum volendi in abstracto, nec etiam dicat ipsam voluntatem denominatam [sic] obiectum voluntati, sicut hoc quod dico *volitum*. Sed dicit subiectum cui convenit volitum esse.

⁶¹⁹ Q. 4, a. 1, f. 49vb 2-11. „*His praemissis*, faciliter potest ostendi quod secundae intentiones possunt praedicari vere de rebus habentibus esse reale. Quia, sicut se habet obiectum intellectus ad hoc quod possit denominari ab actu intelligendi, ita se habet ad hoc ut possit denominari ab his quae consequuntur ipsum obiectum prout est obiective in intellectu.“ In Pariser Ausgabe steht übrigens „[...] ita se habet ad hoc ut possit denominari ab hiis que,“ in der Venezianischen: „[...] ita se habet quod ad hoc quod possit denominari ab hiis que.“ Diese letztere Variante ist einleuchtend.

⁶²⁰ Ebd. 23 ff.

⁶²¹ Unter *res que intelligitur* ist hier primär kein deskriptives Verständnis des Objektiven gemeint. Die Beschreibung als einzige Ausdrucksweise der verstandenen Sache ist insofern jedoch möglich, als sie durch die Intentionalität ausgelöst wird und so den Begriff von dieser Sache zu bilden vermag. Nun stellt sich natürlich die Frage, was gewährleistet, dass der Begriff wirklich vom erfassten Ding ist? Die hervaeische Abhandlung der zweiten Intentionen als reine Objektivitäten, die am Ding in logischer Evidenz entdeckt werden, legt freilich die Antwort nahe.

⁶²² Q. 4, a. 1, f. 50ra 14.

Individuen abstrahiert und unterscheidet sich von jedem Einzelnen.⁶²³ Die erfasste Sache selbst, die sich gegenüber dem Verstand manifestiert, nennt Hervaeus das objektive, intramentale Sein (*esse in intellectu obiective*).⁶²⁴ Sie ist das einzige intramentale Phänomen, das nichts voraussetzt. Im Gegensatz dazu setzt das Verhältnis einer erfassten Sache den Erkenntnisakt voraus *ut opposite relationis fundamentum*.⁶²⁵

Da die zu identifizierende Sache extramental ist, stellt sich als zweiter Schritt die Frage nach der Bedeutung des Extramentalen. Man könnte im zweifachen Sinne sagen, etwas sei außerhalb des Verstands, so Hervaeus. Zum einen betreffe diese Aussage die objektiven Dinge, die dem Verstand nicht wie einem Träger anhaften. Zum anderen könne eine Sache gemeint sein, die dem Verstand nicht entgegentritt wie etwa das Erkannte dem Erkennenden.⁶²⁶ Ohne Weiteres ergibt sich aus dem bisher Gesagten, dass die zweiten Intentionen über ein objektives Ding wahrheitsgemäß ausgesagt werden können.⁶²⁷ Im subjektiven Sinne kann man die extramentale Sache erstens so verstehen, dass sie vom ihrem Wesen her nicht imstande ist, ein *esse in intellectu* vorzuweisen, sondern sie ist durch den Erkenntnisakt auf die Umschreibung hin angelegt. Es sind *res sensibiles*. Diese ersten Erkenntnisobjekte schließen in ihrer ontologischen Bestimmung kein intramentales Sein ein, sonst wäre das erste und formale Erkenntnisobjekt das Verhältnis der Sache, d. h. das Verhalten des Objekts zum Verstand, was falsch ist.⁶²⁸ Zweitens lässt sich die wahrheitsgemäße Identifizierung der subjektiv extramentalen Sache so verstehen, als kämen ihr die zweiten Intentionen zu,⁶²⁹ was unmöglich ist. Die zweiten Intentionen kommen den Sachen zu, sofern sie als solche verstanden werden.

⁶²³ Q. 4, a. 1, f. 50ra 36-50rb 4: "Hominem enim differe tantum secundum rationem a socrate et platone non convenit alicui actui intelligendi immo realiter differat ab eis, sed hoc convenit rei intellecte non secundum suum esse reale."

⁶²⁴ Ebd. 13-14.

⁶²⁵ Q. 4, a. 1, f. 50rb 21.

⁶²⁶ Q. 4, a. 1, f. 50va 10ff.

⁶²⁷ Q. 4, a. 1, f. 50va 23-32: «Esse obiectum intellectus non est aliquid existens in intellectu sicut in subiecto ymo prima obiecta eius sunt res sensibiles que sunt extra. Ergo secunde intentiones verificantur de rebus extra accipiendo extra subiective. Si autem accipiatur extra obiective illud scilicet quod non obicitur intellectum sicut cognitum cognoscenti dupliciter potest intelligi secundas intentiones verificari de re extra sic accepta.»

⁶²⁸ Q. 4, a. 1, f. 50vb 7-17: "Primum et formale obiectum natum est esse circumscripto actu intelligendi quantum ad illud quod de ipso intelligitur sicut quando intelligo animal natura animalis quam intelligo nata est esse circumscripto actu intelligendi licet non possit simul stare quod sit intellecta et non sit actus intelligendi vel quod sit intellecta et non sequatur quod sit obiective in intellectu."

⁶²⁹ Ebd. 21-23.

Als dritten Schritt stellt Natalis die Frage, wann die zweite Intention der Sache akzidentell zukommt und wann substanzuell. Was der intramental objektiven Sache folgt, kommt einer erfassten Sache entweder substanzuell (*per se*) oder akzidentell (*per accidens*) zu. Das, was erfasst werden muss, kommt den Sachen entweder gemäß dem aktuellen Sein (Fall 1.) oder gemäß der Eignung (Fall 2.) zu. Wird die Sache gemäß dem aktuellen Sein erfasst, kommen ihr die zweiten Intentionen akzidentell zu, insofern die Akzidenzien sich vom Substanzuellen gemäß den verschiedenen Weisen des Ausgesagten unterscheiden. „Dem Rind“ etwa und „dem Menschen“ stehen zu, *in actu* erfasst zu werden. Wird eine Sache gemäß der Eignung ihrer Erkennbarkeit erfasst, kommt das *esse intelligibile* den zweiten Intentionen von selbst zu. Aus dem Gesagten ergibt sich:

Fall (1.): Dem durch das aktuelle Sein zu erfassenden *ens reale* kommt die zweite Intention akzidentell zu.⁶³⁰

Fall (2.): Dem realen Erkenntnisgegenstand in seinem erfassten Zustand, *esse intelligibile*, kommt die zweite Intention wesentlich zu.⁶³¹

Das erste und an sich bestehende Erkenntnisobjekt wird laut unserem Autor gemäß der Eignung für die Hinordnung auf den ersten potenziellen Akt benannt.⁶³² **Das Erkenntnisobjekt unterscheidet Hervaeus vom Erkenntnisinhalt.** Damit meint wohl Natalis, dass die Nennung des Erfassten aufgrund der im Verstand erhaltenen Intentionalität von selbst erfolgen kann. Gerade dann ist der Inhalt nicht die erste Sache, die erkannt wurde.⁶³³ Als erstes wird das intelligible Objekt aufgenommen. So wird etwa die Farbe als eigentliches Objekt des Gesichtssinnes angenommen und nicht das Weiße. Dann wird uns der Autor mit der Frage konfrontieren, auf welche Art und Weise das intelligible und verbegrifflichte Erkenntnisobjekt, das bereits zum Ausdruck gebracht wurde, in einem Satz von den zweiten Intentionen bestimmt wird.

Im Zuge der Differenzierung zwischen der prädikativen und ontischen Ebene⁶³⁴ sind die Modalitäten des an sich Seienden (*modi essendi per se*)⁶³⁵ von denen

⁶³⁰ Q. 4, a. 1, f. 51ra 12-15: „Quia illud nullo modo <Ven: dicendi> per se convenit rei sine qua res ipsa potest esse et quod illam non de necessitate consequitur.“

⁶³¹ Ebd. 28: „Obiectum per se alicuius potentiae habet per se aptitudinem ad hoc quod attingatur ab actu illius potentiae, quia potentia non tendit in obiectum suum nisi mediante actu suo. Sed omnes res quae possunt intelligi, continentur per se obiecto intellectus.“

⁶³² Q. 4, a. 1, f. 51rb 8ff: „Est autem sciendum quod obiectum primo et per se alicuius potentiae denominatur secundum aptitudinem in ordine ad actum potentiae primo et per se in ordine ad actum potentiae primo et per se.“

⁶³³ Ebd. 11-13. „Sed contentum sub primo et per se obiecto ipsius potentiae denominatur quaedam per se sed non primo in ordine ad actum potentiae secundum aptitudinem acceptum.“

⁶³⁴ Dies trifft bei der realen, nicht bei der gedanklichen Relation zu.

des an sich Ausgesagten (*modi dicendi per se*)⁶³⁶ abzusetzen. Im vierten Schritt will Hervaeus demonstrieren, auf welche Aussageweise ein Satz mit einem realen, extramentalen Glied und einer zweiten Intention wahrheitsgemäß ausgesagt werden kann, denn die propositionale Wahrheit geht auf die substanziellen Aussageweisen zurück.⁶³⁷

§ 23. EINFÜHRUNG IN DIE LEHRE VON DEN AUSSAGeweISEN

Diese Einführung setzt sich zum Ziel zu klären, warum Hervaeus den Satz „der Mensch ist eine Artbestimmung“ zu der zweiten Aussageweise zählt und was das für den ganzen Traktat bedeutet.

Die Parallelisierung des ontologischen Aufbaus mit dem linguistischen, was die Propositionalisierung des über das Sprachliche hinausgehenden Themas mit sich bringt, zeigt sich dem Schema ähnlich, nach dem auch die Darstellung der Aussageweisen verläuft. Es sind dort ähnlich wie im ontischen Bereich auch zwei Aussageweisen auseinander zu halten:

- A. Die substanzielle Aussageweise (*modus dicendi per se*).
- B. Die akzidentelle Aussageweise (*modus dicendi per accidens*).⁶³⁸

Bevor wir aber dem hervaeischen Duktus weiterfolgen, sei ein Blick auf die entsprechenden Lehrstücke zu werfen, die Hervaeus voraussetzt. Die Lehre von der Möglichkeit einer inhaltvollen Ausgesage als einer substanziellen Aussage von etwas wurde von Aristoteles erarbeitet. Neben dem aristotelischen Text, der als Quelle der Theorien über die notwendig ausgesagten Inhalte bleibt, existiert ein Kommentar von Thomas von Aquin, der zumindest nicht unwichtig für die hervaeische Aristoteles-Rezeption gewesen sein dürfte. Indem wir zunächst auf die aristotelische Vorgabe und die thomasische Vorarbeit einen Blick werfen, weisen wir auf das Vorfeld der Entwicklung hin, um die möglichen Abweichungen der Auslegungseigenart unseres Autors zu verdeutlichen. Das

⁶³⁵ Vgl. Arist. Metaph. V. 7, 1017a 23-30.

⁶³⁶ Was wir hier und fortan, sofern nicht anders angegeben, mit „substanzieller Aussageweise“ übersetzen werden. S. auch oben das Glossar.

⁶³⁷ Ebd. 21-23: „Si autem queratur in quo modo dicendi per se sit ista: *ens est intelligibile*. Dicunt aliquid est in quarto modo eius quod est per se. Qui est tertius modus dicendi per se.”

⁶³⁸ Vgl. Arist. Cat. 6, 5a 38-b 10.

Lehrstück ist auch für das Verständnis des Gegenstandes einer Wissenschaft von Bedeutung, was Hervaeus intensiv woanders behandeln wird.⁶³⁹ Die aristotelische Vorgabe, die Lehre von den substanziellen Aussageweisen, wird bei Aristoteles als eine Form der notwendigen Aussage dargelegt,⁶⁴⁰ das heißt, die Aussage, die sich aus Notwendigkeit ergibt. Die Notwendigkeit ist im Inhalt des Satzes begründet und gibt sich bei den folgenden Bedingungen zu erkennen. Die substanziellen Aussageweisen (A) sind also:⁶⁴¹

- A. 1. Die Bedeutung eines Gegenstandes enthält seine näheren Bestimmungen.
- A. 2. Die Bestimmungen enthalten ihren Träger.
- A. 3. Was nicht von einem Subjekt ausgesagt wird.
- A. 4. Aus den einem Gegenstand innewohnenden Gründen tritt die Aussage ein.

Die akzidentelle Aussage (B) erfolgt in folgenden zwei Fällen:

- B. 1. Die Bestimmung ist nicht notwendig in der Bedeutung des ausgesagten Gegenstands enthalten.⁶⁴²
- B. 2. Zufälliges Auftreten in einer Aussage von zwei bedeutungsverschiedenen Gegenständen.⁶⁴³

In der Lehre von der Aussage und ihren Formen wird die von dem Stagiriten erarbeitete Möglichkeit des notwendigen Aussageinhalts im deduktiven Verfahren postuliert, sodass Aristoteles die Bedingungen zu den notwendigen Aussagen im wissenschaftlichen Beweisen aufstellt. Während die Bedingung (A.1.) den Begriffsinhalt definiert und (A.3.) auf den ontologischen Hintergrund der Aussage verweist, werden unter den ausgesagten Dingen in (A.2.) die Wissenschaftssubjekte verstanden. Dabei meint wohl Aristoteles, in der Bedingung (A.4.) den eigentlichen Gegenstand einer Wissenschaft definiert zu

⁶³⁹ S. Teil II, Abschnitt 3.

⁶⁴⁰ Vgl. Seidl 1987, 213.

⁶⁴¹ Vgl. Arist. APo. I, Kap. 4. 73a 21 - 74a 3.

⁶⁴² Ebd. 73b 2-5.

⁶⁴³ Ebd. 73b 10-12.

haben.⁶⁴⁴ Dass die Bedingung (A.2.) von den Eigenschaften ausgeht, die im Gegensatz zu (A.4.) nicht beweisbedürftig sein sollten, macht sie nach der hervaeischen Lesart zur Aussageweise einer zweiten Intention über die extramentale Sache.

Thomas von Aquin modifiziert die aristotelische Lehre vom Ausgesagten:

Die erste (A.1.) substanzielle Aussageweise = Bezeichnung des Verhältnisses der formalen Ursache zum Subjekt,⁶⁴⁵

Die zweite (A.2.) substanzielle Aussageweise = Bezeichnung des Verhältnisses der materiellen Ursache zum Subjekt,⁶⁴⁶

Die dritte (A.3.) substanzielle Aussageweise = Bezeichnung einer Existenzweise,⁶⁴⁷

Die vierte (A.4.) substanzielle Aussageweise = Bezeichnung des Verhältnisses der Wirkursache zum Subjekt.⁶⁴⁸

So haben wir es eigentlich mit den Bezeichnungsweisen des jeweiligen Verhältnisses zum Satzsubjekt zu tun. Dabei darf man bei Subjekt an das einer Wissenschaft denken, denn die von Thomas' vorgenommene Reduktion der drei Aussageweisen auf die Bezeichnung des bestimmten Verhältnisses der Ursache

⁶⁴⁴ Seidl, 1987, 213ff.

⁶⁴⁵ Vgl. Thomas v. Aq. *Expositio Posteriorum*, L. 1, l. 10, n. 3: "Primus ergo modus dicendi *per se* est, quando id, quod attribuitur alicui, pertinet ad formam eius. Et quia definitio significat formam et essentiam rei, primus modus eius quod est *per se* est, quando praedicatur de aliquo definitio vel aliquid in definitione positum (et hoc est quod dicit quod *per se* sunt quaecunque insunt in eo, *quod quid est*, idest in definitione indicante *quid est*), sive ponatur in recto sive in obliquo."

⁶⁴⁶ Ebd. n. 4: "Secundus modus dicendi *per se* est, quando haec praepositio *per* designat habitudinem causae materialis, prout scilicet id, cui aliquid attribuitur, est propria materia et proprium subiectum ipsius. Oportet autem quod proprium subiectum ponatur in definitione accidentis: quandoque quidem in obliquo, [...]; quandoque vero in recto [...]. Cuius quidem ratio est, quia cum esse accidentis dependeat a subiecto, oportet etiam quod definitio eius significans esse ipsius contineat in se subiectum. Unde secundus modus dicendi *per se* est, quando subiectum ponitur in definitione praedicati, quod est proprium accidens eius."

⁶⁴⁷ Ebd. n. 5: "[...] ponit alium modum eius, quod est *per se*, prout *per se* significat aliquid solitarium, sicut dicitur quod *per se est* aliquod particulare, quod est in genere substantiae, quod non praedicatur de aliquo subiecto. [...] Sic igitur hoc modo quae non praedicantur de subiecto sunt *per se*, quae vero dicuntur de subiecto, scilicet sicut in subiecto existentia, accidentia sunt. Nam quae dicuntur de subiecto, sicut universalialia de inferioribus, non semper accidentia sunt. Sciendum est autem quod iste modus non est modus praedicandi, sed modus existendi. Unde etiam in principio non dixit, *per se* dicuntur, sed, *per se sunt*."

⁶⁴⁸ Ebd. n. 6: "[...] ponit quartum modum, secundum quod haec praepositio *per* designat habitudinem causae efficientis vel cuiuscunque alterius. Et ideo dicit quod quidquid inest unicuique propter seipsum, *per se* dicitur de eo; quod vero non propter seipsum inest alicui, *per accidens* dicitur, sicut cum dico: *hoc ambulante coruscat*. Non enim propter id quod ambulat, coruscavit; sed hoc dicitur secundum accidens. Si vero quod praedicatur insit subiecto propter seipsum, *per se* inest, ut si dicamus quod interfectum interiit: manifestum est enim quod propter id quod illud interfectum est, interiit, et non est accidens quod interfectum interiit."

soll man im Lichte der aristotelischen Wissenschaftslehre zur Kenntnis nehmen, die die Ursachenforschung als eigentliche Aufgabe der Wissenschaft bestimmt.⁶⁴⁹

Hervaeus geht in der Argumentation seinen eigenen Weg, den wir als einen Mittelweg zwischen dem aristotelischen Text und der thomasischen Auslegung bezeichnen. Er repliziert die mit Ausnahme der (A.3) semantisch ausgerichtete Lehre des Thomas von Aquin in eine Erklärung, welche die Satzebene mitsamt den dort gegebenen Verhältnissen ontologisiert die zweiten Intentionen, die den erfassten Sachen folgen, müssen den Sachen an sich oder akzidentell zukommen. Die Erkenntnis, darunter meint Hervaeus nichts anderes als den Vorgang der Erkenntnisbildung, kann den Sachen gemäß der Wirklichkeit oder der Eignung für ihre Verbegrifflichung zukommen.⁶⁵⁰ Die Erkenntnis der aktuellen Sachen (Mensch, Pferd) kommt diesen akzidentell zu; die Erkenntnis ihrer Eignung kommt ihnen aber an sich zu.⁶⁵¹ So postuliert Hervaeus, dass die zweiten Intentionen den Sachen nicht an sich, sondern akzidentell zukommen. Der Eignung dieser Sache für die Erkenntnis kommen die zweiten Intentionen jedoch an sich zu.⁶⁵²

Nun geht der Autor auf die nächste Frage nach der substanziellen Aussageweise ein. Da es die vier Aussageweisen in der von Thomas erarbeiteten Form gibt, kann die zweite Intention entweder durch die erste oder die zweite oder auch die vierte substanzielle Aussageweise etwas über eine extramentale Sache aussagen. Die dritte substanzielle Aussageweise bezieht sich auf die Seinsweise selbst. Sie bezeichnet den ontologischen Hintergrund einer Sache.⁶⁵³

Was die hervaeische Klassifikation von der aristotelischen Erstgliederung und der Erläuterung Thomas' unterscheidet, ist die Unterordnung sämtlicher Aussageweisen unter die wesenhafte und benennende Funktion einer Aussage. Wesenhaft ist eine Aussage, wenn in ihr das Prädikat im Wesentlichen dasselbe besagt wie das Subjekt (*idem essentialiter cum subiecto*). Nachdem Hervaeus die erste substanzielle Aussageweise den wesenhaften Aussagen und die zweite

⁶⁴⁹ Vgl. *Metaph.* A 1.

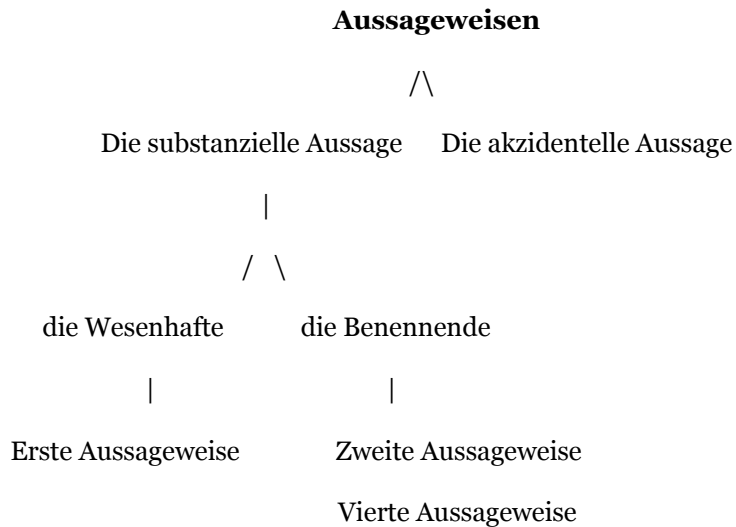
⁶⁵⁰ *De sec. inten.* Q. 4, a. 1, f. 51ra 6-7: "Intelligi enim secundum actum convenit rebus secundum accidens. Accidit enim bovi [*in Pariser Text: boni*] vel homini quod intelligatur in actu."

⁶⁵¹ Es handelt sich um die akzidentellen und aptitudinellen Erkenntnisformen.

⁶⁵² Q. 4, a. 1, f. 51rb 2-5.

⁶⁵³ Vgl. *Ven.* f. 33v 16ff: „Sicut ipsi dicunt quartus modus eius quod est per se non est modus dicendi per se, sed est modus essendi per se.“ Diese Behauptung ist zwar an sich nicht haltbar, sie kann im weiteren Verlauf des Gedankengangs aber nicht ausgeschlossen werden.

und vierte den benennenden zuordnet, bei gleichzeitiger Auslassung der dritten substantziellen Bezeichnung der Seinsweise, ergibt sich Folgendes Bild:



Ferner sagt man, so Hervaeus, dass die an und für sich bestehende Seinsweise unmöglich einer substantziellen Aussageweise entsprechen kann. So sage man über jemand, fährt Hervaeus fort, der allein lebe, er sei für sich. Damit meine er die dritte Form der Aussage an sich und Hervaeus denkt dabei an die entsprechende thomasische Version. Die erste, die zweite und die vierte substantziellen Aussageweisen sind nämlich solche, bei denen das Prädikat dem eigentlichen Subjekt innewohnt.⁶⁵⁴

(A.1.) Die erste substantielle Aussageweise liegt vor, wenn das Prädikat in der Definition des Subjekts mit eingeschlossen ist. So etwa wenn man sagt, „der Mensch ist ein Lebewesen“ oder „das Weiße ist eine Farbe“. Wenn etwas durch den Zusatz eines extrinsischen Dinges definiert wird, wie es bei Akzidenzien der Fall ist, ist es nicht angemessen, dass der Zusatz von jenem Definitum prädiziert wird. Auch die Aussage wie z. B. die krumme Nase ist gebogen, ist eine erste substantielle Aussageweise. Die Nase wird in die Definition des Gebogenen als Zusatz (*additamentum*) gesetzt, hier wird „gebogen“ nicht in der ersten Aussageweise prädiziert. Vielmehr, behauptet Hervaeus, findet im genannten

⁶⁵⁴ Q. 4, a. 1, f. 51rb 30-33: „Tres autem alii modi, scilicet, primus, secundus, quartus, sunt modi dicendi per se, quia, scilicet, praedicatum est per se subiecto. Modi dicendi per se quia praedicatum inest per se subiecto.“

Fall gar keine wesentliche Aussage statt⁶⁵⁵. Wenn aber die Aussage denominativ, benennend sei, dann benennt sie entweder das Subjekt an sich von den Akzidenzien her und aus der Notwendigkeit heraus, die ihr folgt, oder sie benennt die extrinsischen Ursachen zu den Wirkungen an sich oder umgekehrt.

(A.2./A.4.) Die zweite und vierte substanzielle Aussageweise kommt zustande, wenn das Subjekt unter die Definition des Prädikats fällt. Wenn aber das Subjekt von der Definition des Prädikats bestimmt wird, so wie die Gattung von der Definition der Artbestimmung- z. B. „Das Lebewesen ist Mensch,“ „die Farbe ist weiß“ - dann haben wir es nicht mit der substanziellen, sondern mit der akzidentellen Aussageweise zu tun.⁶⁵⁶

(A.3.) Der Erkenntnisakt sei, sagt man, die Wirkungsfolge der intelligiblen Dinge. Etwas sei ein intelligibles Ding, schreibt man gewöhnlich der dritten Aussageweise zu. Das ist aber nicht haltbar.⁶⁵⁷ Die Ansicht, wonach „das Seiende ist intelligibel“ die dritte substanzielle Aussageweise sei, weist Hervaeus entschieden zurück.

Nach Natalis wird nicht jede Ursächlichkeit wegen der Wirkung die Ursache genannt, sondern wegen der Ähnlichkeit. Zum Beispiel ist das Feuer die Erwärmungsursache für das Wasser. Das Feuer wird aber nicht wegen des Wassers die Erwärmungsursache genannt, sondern wegen der Ähnlichkeit mit dem Warmwasser.⁶⁵⁸ Folgen wir der hervaeischen Ausführung weiter, so heißt es: Wenn eine Benennung der Wirkursache von der Wirkung her ausgehend erfolgt, haben wir es mit der durch sich seienden Wirkursache zu tun, die eigentlich zur dritten Aussageweise gehört. Einen Satz an sich⁶⁵⁹ zu formulieren heißt, die Wirkursache von ihrer Wirkung her zu benennen, was bedeutet, dass die Benennung der Wirkursachen vonseiten der Wirkungen in einem Satz resultiert. Das mag bei vielen Sätzen der Fall sein, nicht aber bei dem „das

⁶⁵⁵ Q. 4, a. 1, f. 51va 19-20.

⁶⁵⁶ Q. 4, a. 1, f. 51va 33-51vb 1.

⁶⁵⁷ Q. 4, a. 1, f. 51vb 16-23: „Quia, ut dicunt, actus intelligendi est effectus ipsius intelligibilis, etc. Sed illud non videtur mihi verum, scilicet, quod *ista ens vel hoc ens est intelligibile* sit in tertio modo dicendi per se, ita quod sit ibi per se quantum ad perseitatem quae requiritur inter causam efficientem et effectum.“

⁶⁵⁸ Ebd. 25-33: „Non omnis denominatio qua potest denominari causa in ordine ad illud quod est effectus eius dicit ipsa causalitatem vel efficientiam eius respectu ipsius effectus sicut quando ignis calefacit aquam non solum potest denominari in ordine ad aquam ut causa calefaciens aquam sed etiam ut similis aquae calefacto.“

⁶⁵⁹ Zum Satz an sich (*propositio per se*) vgl. Huning 1990, der zu Recht darauf hinweist, dass Hervaeus Natalis es war, der „mit der Unterscheidung von *propositio per se* und *propositio per se nota* die Verwechslung der letzteren mit dem [...] Lehrstück von den [...] *modi dicendi per se* ausgeschlossen“ hat.

Seiende ist intelligibel.“ Dieser Satz kann nicht die Wirkung des Erkenntnisobjekts gegenüber dem Erkenntnisakt hervorrufen.⁶⁶⁰ Der Satz bedeutet keineswegs von selbst eine Benennung der Wirkursachen durch die Wirkung.⁶⁶¹ Dies kann auf zwei Weisen, an den (i) Privationen und (ii) Negationen, bewiesen werden.

(i) Das Nichtsein und eine Privation werden verstanden. Weder das Nichtsein noch die Privation können aber eine Wirkung verursachen. Das Verstehen ist also nicht das Setzen des Aktes in eine positive Wirkung. Der Verstand ist nicht das, was den Erkenntnisakt hervorbringt. Die Privationen sind aber nur *obiecta secundaria* und keine Wirkursachen des Verstehens. **Die ersten Erkenntnisobjekte sind laut Hervaeus diejenigen positiven Wirkursachen, die den Erkenntnisakt auslösen.**⁶⁶² Diese verstanden zu haben heißt, dass sie von ihrer Wirkung benannt werden. Würde ich sagen, das Feuer sei etwas Erwärmendes für das Wasser, hätte ich hier eine Wirkursache von und nach seiner Wirkung benannt. Die Aussage würde so zur dritten Aussageart gehören.

(ii) Hervaeus spricht davon, dass Gott sich selbst wie das erste und an sich gegebene Objekt versteht. Es steht jedoch fest, dass der Erkenntnisakt, durch den Gott verstanden wird, nicht von Gott hervorgebracht werden kann. **Das Verstehen löst also das Hervorbringen des Erkenntnisaktes nicht zwangsläufig aus.** Es ist jedoch unmöglich, dass Gott von seiner Wirkung an sich benannt werden könnte, wie es im oben genannten Fall erscheinen mag. Dieser Fall würde als eine dritte substanzielle Aussageweise erscheinen. Hervaeus neigt hingegen dazu, dass es sich hier um ein *ens intelligibile* handelt und er bezeichnet es als zweite substanzielle Aussageweise,⁶⁶³ denn das intelligible Objekt ist von Natur aus so angelegt, um verstanden zu werden. Wie etwas auf das Verstehen angelegt ist, so ist seine Repräsentation darauf angelegt, beim Verstand zu sein. Dabei soll die Repräsentation entweder ein Akt oder eine Darstellung⁶⁶⁴ davon sein, was die Darstellung verursacht.⁶⁶⁵ Daraus jedoch, dass die Repräsentation beim Verstand ist, entsteht die Relation zwischen dem

⁶⁶⁰ Q. 4, a. 1, f. 52ra 22-25: “Oportet quod illa propositio importet ipsam efficientiam cause respectu effectus sed propositio qua dicitur aliquid intelligi non importat efficientiam ipsius obiecti quod intelligitur respectu ipsius actus intelligendi.”

⁶⁶¹ Ebd. 26-30: „Ergo propositio qua dicitur aliquod obiectum intelligi vel esse intelligibile non est per se secundum denominationem cause efficientis a suo per se effectum.”

⁶⁶² Q. 4, a. 1, f. 52rb 6-8.

⁶⁶³ Q. 4, a. 1, f. 52va 11-18.

⁶⁶⁴ *Similitudo*.

⁶⁶⁵ Q. 4, a. 1, f. 52va 24-27.

Verstand und der repräsentierten Sache selbst, so- dass der Verstand sich realiter auf die repräsentierte Sache beziehen kann, denn formell setzt diese Repräsentation nichts und die Sache bezieht sich begrifflich auf sie.⁶⁶⁶ Die Sache wird vom Verstand nicht nur erfasst, sondern auch repräsentiert.⁶⁶⁷

Fazit: Die zweite Intention benennt die erfasste Sache, sofern diese im Verstand objektiv anwesend ist und ihm nicht wie ihrem Träger anhaftet. Einer derartigen Sache kommt die zweite Intention substantiell zu, was im Satz als die zweite substantielle Aussageweise Ausdruck findet. Das bedeutet, dass über das Subjekt des Satzes „der Mensch ist eine Artbestimmung“ durch die zweite Intention wahrheitsgemäß prädiziert wird.

§ 24. DIE GEGENSEITIGE PRÄDIKATION DER ZWEITEN INTENTIONEN

In diesem Kapitel zeigt Hervaeus nicht nur, wie die zweiten Intentionen über sich gegenseitig prädizieren, sondern wie sie dies auch wahrheitsgemäß tun.⁶⁶⁸ Er schickt den gegnerischen Einwand voraus, der zunächst seine eigene Annahme zu entkräften scheint. Wenn die Gattung nämlich über die Artbestimmung etwas aussage, dann sei die Sache gemeint, die unter dem Satzsubjekt verstanden wird und keine Intention.⁶⁶⁹ Deshalb wird Hervaeus bereits zu Beginn der Untersuchung Aufschluss darüber geben, in welcher Art und Weise eine zweite Intention über die andere *in concreto* etwas aussagen kann und in welcher nicht. Dann präsentiert er diesbezügliche Zweifel und schließlich antwortet er auf sie.

Bei einer realen Entität sind in Wirklichkeit die realen Akzidenzien zu finden. Manche davon setzen sich entgegen wie etwa das Weiße und das Schwarze. So

⁶⁶⁶ Q. 4, a. 1, f. 52vb 1-4: “[...] formaliter ipsa representatio nihil ponit. Sed res ad ipsam representationem refertur secundum rationem.”

⁶⁶⁷ Ebd. 4-20: “Et sicut ista representatio consequitur per se et necessario ipsum intellectum et hoc secundum aptitudinem ita representari et habere habitudinem rationis ad talem representationem secundum aptitudinem acceptam necessario et per se consequitur illud quod natum est intelligi et repraesentari ab intellectu.”

⁶⁶⁸ Wir werden auf die Einzelheiten der hervaeischen Prädikationslehre ausführlicher eingehen, denn hier wird die wahrheitsgemäße Möglichkeit der wissenschaftlichen Proposition erörtert.

⁶⁶⁹ Die Differenz zwischen der Sache und der zweiten Intention wird hier dem jeglichen Zusammenhang unter ihnen entgegengehalten.

können sie weder *in abstracto* noch *in concreto* über sich selbst oder über die Gegenseite etwas aussagen.⁶⁷⁰ Diejenigen Akzidenzien hingegen, die sich nicht widersprechen, können zusammentreffen wie z. B. das Weiße und das Süße, von denen eines über das andere etwas aussagen kann, wie etwa in der Aussage: „weiß ist süß.“ Das Eine folgt aber hier nicht notwendigerweise auf das Andere, wird doch ein Akzidens nicht von selbst über das Andere ausgesagt.⁶⁷¹ Bei der substantziellen Aussageweise handelt es sich um eine notwendige Reihenfolge der gemeinten Dinge.⁶⁷² Denn die Offenlegung der notwendigen Zusammenhänge erfolgt in der ersten oder zweiten substantziellen Aussageweise.⁶⁷³ Bestimmte Akzidenzien widersprechen sich also nicht und dennoch ist es nicht notwendig, dass sie auf die Erfassung der Wirklichkeit folgen wie etwa Gattung und Artbestimmung. Bei dieser beispielsweise wird durch den Akt kein Subjekt notwendig festgelegt, dennoch widersprechen die Artbestimmungen nicht den Subjekten.⁶⁷⁴ So wird etwa gesagt, die Gattung sei prädzierbar. Hervaeus bezeichnet den Terminus und den Erkenntnisakt universell oder singulär, sodass sich beim Auffassen der Intentionen drei Unterscheidungen ergeben. Es gibt Intentionen, die (i.) weder abstrakt noch konkret über sich gegenseitig etwas aussagen, (ii.) über sich gegenseitig von selbst und konkret eine akzidentelle Aussage aufstellen, (iii.) über sich gegenseitig etwas aussagen. Bei der ersten substantziellen Aussageweise werden Dinge über sich gegenseitig prädziziert, sowohl abstrakt als auch konkret, bei der zweiten nicht abstrakt, sondern nur konkret.⁶⁷⁵

⁶⁷⁰ Q. 4, a. 2, f. F. 56vb 37-57ra 1.

⁶⁷¹ Q. 4, a. 2, f. 57ra 8-18: „Quaedam sunt quorum unum necessario sequitur ad alterum, sicut curvum rectum sequitur lineam, ita unum praedicatur per se de alio vel in secundo modo dicendi per se, sicut patet de exemplo posito de linea respectu curvi et recti, vel in primo modo sicut *albedo est color et album est coloratum*, ita suo modo est in secundis intentionibus quae sunt entia rationis.“

⁶⁷² Man denke dabei an den Begriff der Sachverhalte bei modernen Autoren wie etwa Brentano und Husserl. Speziell dazu s. Smith 1992, 1105-1107; vgl. auch Anm. 19. Eine weitere moderne Stellungnahme zu den Sachverhalten (*states of affairs*) von Searl erörtert Thompson 1985a und 1985b und ebenda feststellt, dass für Searl die Sachverhalten auch als Objekte betrachtet: „John Searle accepts Brentano's basic definition of Intentionality as the logical property of being about an object, though he usually substitutes states of affairs for objects.“ Speziell zu den Sachverhalten s. Smith

⁶⁷³ Vgl. § 23. Als Beispiele für die zweite substantielle Aussageweise wird der Satz „der rechte Winkel folgt auf die Linie“ und für die erste „das Weiße ist eine Farbe“ oder „ein weißes Stück ist gefärbt“ angeführt.

⁶⁷⁴ Q. 4, a. 2, f. 57ra 27-29: „Quoddam vero sunt que necessario et per se predicantur de se invicem in primo modo dicendi per se.“

⁶⁷⁵ Q. 4, art. 2, f. 57rb 5-11: “[...] quod sunt quaedam intentiones quae sunt impossibiles circa idem, sciendum quod identitas secundum quam dicitur quod tales intentiones sunt impossibiles circa idem non est accipienda secundum esse reale extra sed secundum quod res sunt obiective in intellectu.“

Zu (i.): Es handelt sich um die Intentionen, die bei derselben erfassten Entität in prädikativer Hinsicht unvereinbar (*incompossibilis*) sind. Dieselbe Sache sind das Lebewesen und der Mensch, darin gründet die Erkenntnis der Gattung und der Artbestimmung.⁶⁷⁶ Sie sind jedoch die grundverschiedenen Erkenntnisobjekte, die in unterschiedlicher Form erfasst werden: als Gattung beziehungsweise als Artbestimmung. Deshalb nimmt Hervaeus an, dass die Gattung und die Artbestimmung um dasselbe formale Objekt unvereinbar sind.⁶⁷⁷ Die Erkenntnis einer Gattung ist zunächst unbestimmt. Diese Unbestimmtheit widerstreitet nach Hervaeus einer untersten Artbestimmung (*species specialissima*). Wie sich die realen Akzidenzien gegenüber dem realen Subjekt verhalten, so verhalten sich die gedanklichen Seienden zu ihrem formalen Objekt. Wie die realen Akzidenzien, die miteinander bei demselben realen Subjekt unvereinbar sind, nichts über sich gegenseitig aussagen können, so können auch die gegenseitig unvereinbaren zweiten Intentionen nicht über ihr Objekt prädiziert werden.

Zu (ii.): Eine Reihe der zweiten Intentionen sagt etwas über sich gegenseitig in konkreter und akzidenteller Hinsicht aus.⁶⁷⁸ Die zweiten Intentionen, die kompatibel im selben realen Subjekt sind, prädizieren über sich gegenseitig, konkret und akzidentell wie etwa das Weiße oder die Süße. Sie werden mithilfe der Akzidenzien, d. h. durch etwas, was weiß oder süß ist, wahrheitsgemäß ausgesagt,⁶⁷⁹ ohne aufeinander notwendig zu folgen.

ZU (iii.):⁶⁸⁰ An dieser Stelle gliedert Hervaeus die zweiten Intentionen nach ihrer allgemeinen und besonderen Bedeutung im Satz. In der Aussage „Gattung ist eine zweite Intention“ ist das Subjekt eine besondere zweite Intention, das Prädikat eine allgemeine. Sollten also die verschiedenen zweiten Intentionen in einem Satz Unterschiedliches bedeuten und die eine davon nicht im Wesen der anderen eingeschlossen sein, jedoch ihm notwendigerweise folgen, dann wird die Bedeutung von jener ersten konkret ausgesagt. Im Fall der zweiten

⁶⁷⁶ Ebd. 24-25.

⁶⁷⁷ Ebd. 32-37: “Homo enim secundum quod homo sit determinate intelligitur secundum rationem istam repugnat sibi esse genus quia sibi repugnat se habere indeterminate ad diversas species et econverso est de animali.”

⁶⁷⁸ Q 4. art. 2, f. 57va 24ff.

⁶⁷⁹ Ebd. 57va 35-57vb 1.

⁶⁸⁰ Q 4. art. 2, f. 57vb 12-22: “Nam quando enunciamus res de re ut quando dicimus homo est animal est in primo modo dicendi per se quia predicatum est de ratione formali subiecti. Dico autem de ratione formali subiecti ad evitandam predicationem subiecti de passione. Quia quando predicatur subiectum de passione dicendo simus est nasus curvus vel aliquid simile predicatum est de re subiecti sed non de ratione formali eius et de eius intraneitate. Et ideo non est primus modus dicendi per se.”

substanziellen Aussageweise z. B. ist der Terminus, an dem der Erkenntnisakt terminiert, ein Universale. Die Universalität und die Termination des Erkenntnisaktes sind verschiedene zweite Intentionen.⁶⁸¹ Dabei folgt die Universalität notwendigerweise der Termination. Der Terminus selbst, bei dem der Erkenntnisakt terminiert, besagt die Relation des Objekts zum Erkenntnisakt. Um den Gedanken Hervaeus' zu verdeutlichen, nennen wir sie die Relation **A**. Das Universalsein gegenüber dem Einzelnen oder die Prädizierbarkeit über die Vielen nennt das Verhalten einer erfassten Entität zur anderen, das des Übergeordneten zum Untergeordneten. Das ist die Relation **B**. So muss die zweite Intention in Gestalt der Relation **A** die erste und grundlegende sein; die anderen zweiten Intentionen hingegen können über sich gegenseitig etwas aussagen.⁶⁸²

Nun kann angezweifelt werden, dass in einem Satz die zweiten Intentionen über sich gegenseitig wahrheitsgemäß aussagen können.

Zweifel I:

Der erste Zweifel kommt auf, wenn man die Gattung einer Artbestimmung in einem Satz „der Mensch ist ein Lebewesen“ zusammenfasst. Dabei werden die beiden Satzglieder gleichzeitig und durch einen einzigen Akt erfasst und demzufolge einer Intention zugrunde gelegt (*scilicet homo et animal in quo quorum uno fundatur intentio*).⁶⁸³ Der Mensch und das Lebewesen werden unterschiedlich erfasst. Beide jedoch kommen zugleich ein und derselben Sache zu. So kann anhand einer der beiden „Intentionen“ über die andere wahrheitsgemäß prädiziert werden.⁶⁸⁴ Die zweiten Intentionen kommen dem Menschen und dem Lebewesen nicht als realen Sachen zu, weil sie in der extramentalen Sache eins sind.⁶⁸⁵ Sie können also nicht im Konkreten über sich gegenseitig etwas aussagen. Daraufhin argumentiert Hervaeus:

Antwort 1:

Was einer Entität zukommt, kommt ihr nicht nur an sich zu, sondern auch akzidentell, was die Propositionen der ersten beziehungsweise zweiten

⁶⁸¹ Ebd. 33-37.

⁶⁸² Q. 4, a. 2, f. 58ra 9-15: “Et sic patet aliquo modo primum principale, scilicet, quomodo sunt aliquae intentiones quae sibi repugnant quae nec in abstracto nec in concreto praedicatur de se invicem, et quaedam praedicantur de se invicem per accidens, quaedam quae praedicantur de se invicem per se in primo modo, quaedam in secundo.”

⁶⁸³ Ebd. 21-22.

⁶⁸⁴ Ebd. 27-28: “Una istarum duarum intentionum possit in concreto verificari de alia.”

⁶⁸⁵ Q. 4, a. 2, f. 58rb 2-3.

substanziellen Aussageweise wiedergeben. Aufgrund der Tatsache, dass der Mensch eine Artbestimmung sei und das Lebewesen eine Gattung, muss ausgeschlossen werden, dass der Mensch und das Lebewesen mit einer Verdoppelung des Erkenntnisobjekts aufgefasst werden.⁶⁸⁶ Da die genannten zweiten Intentionen abstrakt sind, können sie dieser einen Entität ohne Verdoppelung zukommen.⁶⁸⁷ Zudem kommen die Artbestimmung und die Gattung der Sache zugleich zu, denn sie werden im Satz: „Der Mensch ist ein Lebewesen“ zugleich erfasst. So können beide Intentionen über sich gegenseitig ohne jegliche Verdoppelung (*reduplicatio*)⁶⁸⁸ etwas aussagen.

Zweifel II:

Der weitere Zweifel besteht, wenn etwas über sich selbst prädiziert wird, indem man sagt: „Der Mensch ist ein Mensch“. Wir haben auf beiden Seiten des Satzes dasselbe formale Objekt, und somit würden sich die beiden Intentionen, Prädikat und Subjekt, auf dasselbe formale Objekt beziehen. Auf dieser Grundlage werden sie verglichen. Denn der Mensch ist von beiden Seiten des Satzes gesetzt worden wie dasselbe formale Objekt.⁶⁸⁹ Wenigstens ist es dann ersichtlich, dass, wenn dasselbe über sich selbst prädiziert wird, die zwei Intentionen Subjekt und Prädikat über sich gegenseitig prädiziert werden, und dass der Satz wahr ist: *subiectum est predicatum*⁶⁹⁰.

Auf den zweiten Zweifel wird von Hervaeus eine dreifache Antwort (II. I. - II. III.) gegeben. Jede davon wird mit der Darlegung des gegnerischen Standpunkts eingeführt.

Antwort II. I:

Einführung – Argument der gegnerischen Position: *Wenn der Mensch oder das Lebewesen prädiziert werden, besagen diese, dass Mensch und Lebewesen nicht durch eine einzige Erfassung (non uno intellectu) erfasst werden. Sie werden durch die verschiedenen, nacheinander folgenden Akte erfasst. Folglich sind diese zwei Intentionen nicht gleichzeitig auf der Sache schlechthin gegründet wie Mensch und Lebewesen, sondern sie werden über sich*

⁶⁸⁶ Ebd. 15-19: “Ergo ad hoc quod ista sit vera, *homo est species*, vel, *animal est genus* non oportet quod capiantur homo vel animal cum reduplicatione dicendo, scilicet, in eo quod tale obiectum formale.”

⁶⁸⁷ Ebd. 21-23: “Quare praedictae intentiones abstracte conveniunt eis, quia non oportet quod convenient eis cum reduplicatione.”

⁶⁸⁸ Vgl. Armandus de Bellovisu, Tractatus II, cap. CCCII (*De natura reduplicationis*).

⁶⁸⁹ Q. 4, a. 2, f. 58va 1.

⁶⁹⁰ Ebd. 6.

*gegenseitig prädiziert, zumindest sofern die Erfassung von beiden nicht durch einen einzigen Akt unter Beweis gestellt wird. Außerdem ist es unmöglich, dass ein und dasselbe zugleich bestimmt (Mensch) und unbestimmt (Lebewesen) verstanden wird.*⁶⁹¹

Die Antwort Hervaeus' beginnt mit der Ablehnung der Ansicht, dass die Teile einer Aussage wie etwa „der Mensch sei ein Lebewesen“ durch verschiedene Erkenntnisakte erfasst werden, sei es gleichzeitig oder nacheinander⁶⁹² und stellt eine andere Sicht der Dinge vor: Wird nämlich ein Satz wie „der Mensch ist ein Lebewesen“ erfasst, erfasst der Erkennende durch einen einzigen Erkenntnisakt eines der Satzglieder als gekoppelt mit dem anderen.⁶⁹³ Sofern also die zwei Intentionen zusammenpassen, werden sie durch einen einzigen Akt erfasst.⁶⁹⁴ Hervaeus beruft sich auf die Stelle aus Perihermeneias über das Verständnis der Relationsobjekte beim erfassten Satzverhältnis zwischen dem Prädikat und dem Subjekt.⁶⁹⁵ So erweist sich die Aussage „der Mensch ist ein Lebewesen“ als fehlerhaft, sofern diese Aussage nicht durch einen einzigen Erkenntnisakt erfasst wird. Ist der Erkenntnisakt nicht ein einziger, sollen sowohl Mensch als auch Lebewesen als die gewissen, einfachen, intelligiblen Objekte (*simplicia intelligibilia*)⁶⁹⁶ verstanden werden. Es bleibt also nur die Schlussfolgerung übrig, dass „der Mensch ist ein Lebewesen“ durch einen einzigen Akt erfasst wird. Denn solange ein einfacher und unteilbarer Akt nicht multipliziert ist, sind die intelligiblen Dinge zugleich erfasst.

Nun könnte man vielleicht sagen, setzt Hervaeus fort, dass jene zwei Akte, durch die der Mensch und das Lebewesen erfasst werden, in sich bleiben und daraus sich ein gemeinsamer Akt ergibt, der „der Mensch ist ein Lebewesen“ repräsentiert.⁶⁹⁷ Um einen gemeinsamen Erkenntnisakt aus zwei Objekten zu vollziehen, muss dieser von einem die Satzform erhalten, vom anderen die Satzmaterie. Das ist hier nicht der Fall. Es handelt sich ja um zwei Komponenten, die autonome Erkenntnisakte sind. Sollte irgendein Erkenntnisakt das Resultat der zwei Akte sein sollte, wie etwa die mittlere Farbe von den zwei Entgegengesetzten, dann würden sie im resultierenden Akt nur

⁶⁹¹ Ebd. 23-26.

⁶⁹² Q. 4, a. 2, f. 5ff.

⁶⁹³ Ebd. 58vb 8-13: „Quando aliquis intelligit hominem esse animal aut est unus actus intelligendi intelligens unum istorum ut unum copulatum cum altero sive ut coniunctum alteri aut non.“

⁶⁹⁴ Ebd. 16-18: „Quia impossibile est quod aliquis intelligat aliquid ut conveniens alteri et quod illa duo non intelligantur aliquo modo.“

⁶⁹⁵ Vgl. Arist. De Int. 16a 10ff.

⁶⁹⁶ Q. 4, a. 2, f. 30.

⁶⁹⁷ Q. 4, a. 2, f. 59ra 1 ff.

virtuell verbleiben, und zwar genauso wie die entgegengesetzten Farben es tun.⁶⁹⁸ So auch der Erkenntnisakt, der *essentialiter loquendo simplex* ist, obgleich die vorausgegangenen Akte virtuell in ihm verbleiben. **Durch den einfachen Erkenntnisakt werden also beide Extreme eines Satzes erfasst, sofern sie zusammenpassen.** Ferner kann ein Erkenntnisakt mehrere Akte umfassen. Hervaeus beruft sich an dieser Stelle auf „De anima“: Die menschliche Seele ist durch eines ihrer Vermögen imstande, zwischen dem Weißen und dem Süßen zu unterscheiden, und zwar durch den inneren Sinn für das Gemeinsame unter den Wahrnehmungen (*koinè aisthesis, sensus communis*).⁶⁹⁹ Denn die Differenz zwischen den beiden besteht in einer einzigen wahrnehmenden Ergreifung, der Apprehension, weil nirgends die unter ihnen ergebende Differenz durch eine solche Apprehension ergriffen wird.⁷⁰⁰ Die zwei Akte, zur Wahrnehmung des Weißen und zu der des Süßen, gehören zu verschiedenen Vermögen. Das Erfassen des Menschen und das Erfassen des Lebewesens gehören hingegen zu demselben Vermögen.⁷⁰¹

Antwort II. II:

Die weitere Schwierigkeit schildert Hervaeus auf dreifache Weise:

*(II. II. I.) Zum einen werde ihm vorgehalten, dass der Satz „der Mensch ist ein Lebewesen“ in einem einzigen Akt erfasst sei. **Das erste und selbstständige Objekt sei dann nicht der Mensch an sich oder das Lebewesen an sich, sondern die Entsprechung eines zum Anderen.** Man könne aber die Entsprechung nicht verstehen, ohne die Extreme verstanden zu haben. Ein Erkenntnisakt sei also nicht ausreichend.*⁷⁰²

*(II. II. II.) Zum anderen haben wir bei den erkannten Objekten, Lebewesen und Mensch, denselben Erkenntnisakt, denn es ist unmöglich, durch irgendeinen Akt die Entsprechung, die Konvenienz, zu erfassen, ohne dabei die Entgegengesetzten zu erfassen, die eigentlich die notwendige Bedingung für jede Konvenienz bilden*⁷⁰³

⁶⁹⁸ Ebd. 19-22.

⁶⁹⁹ Vgl. Arist. De an. III, 425a 14-30.

⁷⁰⁰ Q. 4, a. 2, f. 59rb 6-8.

⁷⁰¹ Vgl. Ebd. 33-36. Schließlich bemerkt Hervaeus über den Aristoteles, dass der Philosoph die Unterscheidung zwischen der Wahrnehmung des Weißen und des Süßen und der Erfassung von diesen nicht untersucht habe.

⁷⁰² Inconvenientia.

⁷⁰³ Q. 4, a. 2, f. 59va 11-15.

(II. II. III.) Die dritte Schwierigkeit wird aus der zweiten gefolgert, wenn gesagt wird, der Mensch sei ein Lebewesen unter den Lebewesen, sofern es durch den Akt erfasst wird. In den Lebewesen wird die Intention nur dann gegründet, wenn es in einer unbestimmten Weise erfasst wird. Die Unbestimmtheit ist es, auf welche Art und Weise die zweite Intention der Gattung sich zu den bestimmten Spezies verhält.⁷⁰⁴ Die Aussage „der Mensch ist ein Lebewesen“ wird so verstanden, dass es auf den Menschen hin bestimmt wird.

Im Satz „der Mensch ist ein Lebewesen“ werden der Mensch und das Lebewesen zugleich erfasst. Daraus folgt jedoch nicht, dass die Intentionen der Gattung und der Artbestimmung auf dasselbe Fundament gründen. Denn das Lebewesen bildet das Fundament für eine Gattung nicht in Wirklichkeit, sondern nur der Möglichkeit nach.⁷⁰⁵ Deshalb kann eine zweite Intention nicht über die andere etwas aussagen, sofern sie ein und demselben Objekt entsprechen. Die Wahrnehmungsobjekte bieten sich als ein anderes Beispiel dar. Sie treten nacheinander ein und können über sich gegenseitig etwas aussagen, wenigstens *in concreto*,⁷⁰⁶ denn sie können durch die Sinnesorgane getrennt werden: „weißes kann auch schwarz sein“. **Was Hervaeus mit „der Mensch ist ein Lebewesen“ zu Tage fördern will, ist das selbstständige Erkenntnisobjekt namens Konvenienz, die das Zusammenpassen des Lebewesens und des Menschen ausdrückt.** Daraus ergibt sich, dass der Mensch und das Lebewesen durch denselben Akt erfasst werden⁷⁰⁷. Die Positionen II. II, die von Hervaeus als zweifelhaft angesehen wird, besagt, dass das Lebewesen in der Aussage „der Mensch ist ein Lebewesen“ so gesetzt wird, dass es zum Menschen hin bestimmt ist.⁷⁰⁸

Die erste Möglichkeit schließt er aus. Dass der Begriff des Lebewesens, eingesetzt in den genannten Satz, dieselbe formale Bedeutung des Menschen habe, die der Mensch hat, ist nicht einzusehen. Mensch und Lebewesen sind eben keine Synonyme. Sonst wäre es ein und dasselbe zu sagen: „Der Mensch ist Mensch“ und zu sagen „der Mensch ist Lebewesen“. Dies ist nicht der Fall. Denn

⁷⁰⁴ Ebd. 28-30.

⁷⁰⁵ Q. 4, a. 2, f. 59vb 11.

⁷⁰⁶ Ebd. 20.

⁷⁰⁷ Ebd. 27-28.

⁷⁰⁸ Q. 4, a. 2, f. 59vb 33-60ra 6: “Quero utrum intelligatur sic quid si animal ibi positum significet naturam humanam formaliter sicut homo significat aut quia in virtute (*Ven*: veritate) termini ibi supponit tamen pro homine tam actu quam potentia aut quia reddit locutionem veram tantum pro homine licet significet ipsam naturam in communi et pro ea supponat in communi.”

die *zweite* Position ist falsch, denn es kann nicht sein, dass das Lebewesen etwas für den Menschen auf determinierte Weise supponiert, d. h. nur für den Begriffsinhalt des Menschen steht. Aus der Kraft des Terminus steht es hier für alle Lebewesen.⁷⁰⁹ Natalis meint, dass der Terminus für all diejenigen unbestimmt Supponierten steht, für die er mit Hinzufügung des Verteilungszeichens in bestimmter Weise supponieren kann. Hinzugesetzt dem Terminus das „Lebewesen“ wird das Verteilungszeichen vonseiten des Subjekts, indem man sagt, jedes Lebewesen sei Mensch. Es steht fest, dass das Lebewesen durch den bestimmten Erkenntnisakt nicht nur für die Menschen, sondern auch für jedes Lebewesen supponiert.⁷¹⁰

Hervaeus argumentiert weiter: Das Lebewesen oder jeder andere unbestimmte Begriff wird aufgrund der Möglichkeit mit Gattung bezeichnet, die für jeden Einzelnen steht. Die wahre Definition eines Prädizierbaren könnte dazu geeignet sein, über die vielen Einzelnen eine gültige Aussage zu treffen, ohne dass dies *actu (dicatur)* geschieht.⁷¹¹ In der Gegenposition wird nämlich angenommen, dass das Lebewesen in der Aussage „der Mensch ist ein Lebewesen“ in einer für Menschen bestimmten Form supponiert, was falsch ist.⁷¹² Bisher galt, dass in der genannten Proposition die Art und Weise aufgenommen wird, die es ermöglicht, das Fundament der Gattungsentention zu sein.⁷¹³

Antwort II. III:

Einführung in die Schwierigkeit, die sich im Folgenden erweist: In der Aussage „der Mensch ist ein Lebewesen“ ist der prädizierte „Mensch“ eine Artbestimmung und ein prädiziertes „Lebewesen“ eine Gattung.⁷¹⁴ Die erfasste Sache bietet kein Fundament für eine unterste Artbestimmung, denn sie als erfasste Sache ist noch ununterscheidbar von vielen Gleichartigen dem erfassten Gehalt nach und unterscheidbar nur der Zahl nach.⁷¹⁵ Darauf gründet die

⁷⁰⁹ Q. 4, a. 2, f. 60ra 16-18.

⁷¹⁰ Q. 4, a. 2, f. 60rb 5ff: „Ergo locutio in ista propositione indefinita dicendo, *animal est homo*, quantum est de ratione termini indeterminate et in potentia supponit pro omni animali.”

⁷¹¹ Ebd. 17.

⁷¹² Ein vergleichende Übersicht zu den verschiedenen Suppositionsmodellen von den ersten Logikkompendien an bei Wilhelm von Sherwood, Petrus Hispanus und Lambertus von Auxerres bis hin zu Vinzenz Ferrer s. Enders 1975, 81-85.

⁷¹³ Q. 4, a. 2, f. 60rb 35. „Si autem dicatur animal actu determinari ad hominem quantum ad hoc quod reddat locutionem veram pro homine non valet ad propositum quia cum hoc stat quod animal supponit indifferenter pro quolibet animali indeterminate et in potentia.”

⁷¹⁴ Q. 4, a. 2, f. 60va 2 ff: „Homo in subiecto positus est species et ita animal quod predicatur est genus.“

⁷¹⁵ Ebd. 16ff: „Quia, sicut supradictum est, res extra secundum suam entitatem quam habet in re extra, circumscripto esse in intellectu, non est fundamentum intentionis huius quae est species, ita

Gattung, den verschiedenen Artbestimmungen gleichmäßig zu entsprechen. Diese zweiten Intentionen werden also auf dieselbe Sache gegründet, welche zwar gleichzeitig sowohl als eine denn auch als andere zweiten Intention verstanden wird.⁷¹⁶ Deshalb können in den Sätzen „der Mensch ist ein Lebewesen“ oder „das Lebewesen ist eine Gattung“ das Lebewesen und der Mensch unmöglich als Verdoppelung verstanden werden.⁷¹⁷ Mit der Verdoppelung meint Hervaeus, dass das als Erkenntnisobjekt aufgenommene Subjekt eines Satzes unter den prädikativen Teil falle und damit die doppelte Aufnahme des Erkenntnisobjekts erzwingt. Werden die Termini nicht formaliter, sondern der Sache nach, für die sie stehen, aufgenommen, kann von keiner Verdoppelung die Rede sein.⁷¹⁸

Die anderen Unstimmigkeiten sind bei den Antworten II. I. und II. III. zu finden. Etwas kann z. B. nicht zugleich als Sache und als Begriff verstanden werden,⁷¹⁹ denn Mensch und Lebewesen legen unterschiedliche Bestimmungen zu Tage. Die erstere Bestimmung wird durch die Addition der anderen Bestimmung näher bestimmt, was das festgelegte Verhältnis zwischen ihnen aufweist. In der Aussage „der Mensch ist ein Lebewesen“ sind aber unterschiedliche *rationes* vorhanden. Zum anderen kann die doppelte Erfassung in beiden Fällen so verstanden werden, dass ein und dasselbe sachgemäß und gemäß den verschiedenen Bestimmungen zugleich erfasst wird.⁷²⁰ Das heißt erstens, dass eine Sache gleichzeitig und durch einen einzigen Erkenntnisakt gemäß den verschiedenen Bedeutungen verstanden und ein und dieselbe Bedeutung in bestimmter und unbestimmter Weise erfasst werden kann.⁷²¹ Die Sache wird durch den Erkenntnisakt aufgenommen, der im Hinblick auf die komplexen Aussagen disponiert ist, wie z. B. „der Mensch ist ein Lebewesen“ oder „der Mensch ist ein sensitives Lebewesen.“ So steht nichts im Wege, dass

quod esse speciem conveniat ibi, excluso quod non sit in intellectu. Immo convenit sibi prout est in intellectu secundum talem rationem secundum quam est indifferens ad plura solo numero differentia, et hoc loquendo de specie specialissima.”

⁷¹⁶ Ebd. 27-31: “Secundum esse autem quo est in intellectu animal secundum quod animal et homo secundum quod homo non sunt idem obiectum formale, ymmo ut sic diversimode intelliguntur, ideo licet res, materialiter loquendo, quae est tam homo quam animal sit una res et simul intelligatur in praedicta propositione secundum rationem qua homo et secundum rationem qua animal.»

⁷¹⁷ Q. 4, a. 2, f. 60vb 10-13.

⁷¹⁸ Vgl. Ebd. 30ff: “Unde quantumcunque homo et animal sint unum et idem secundum rem, tamen illa est falsa, *immediatum subiectum visibilis est immediatum subiectum sompni [sic] et vigiliae*. Quae tamen non esset falsa si termini ibi materialiter et non formaliter accipiuntur.”

⁷¹⁹ Q. 4, a. 2, f. 61ra 12-13: „idem secundum rem et secundum rationem simul intelligatur“.

⁷²⁰ Ebd. 27 ff. : „idem secundum rem et secundum diversas rationes simul intelligatur.“

⁷²¹ Q. 4, a. 2, f. 61rb 1-2ff.

dasselbe gemäß den verschiedenen Bedeutungen gleichzeitig und durch denselben Akt in bestimmter sowie unbestimmter Weise erfasst wird,⁷²² wie es in den realen Seienden der Fall ist. Es sind Dinge *realiter* zusammengesetzt, die durch ihre Verfassung eigentlich eins sind wie etwa das Haus, der Mensch oder das Rind. Es gibt die einfach intelligiblen Objekte: der Mensch, das Weiße, das Schwarze u.s.w., welche keine zusammengesetzten Entitäten bedeuten, sei es auch ein Aussagbares (*enunciabile*). Die realen Seienden, die ein Zusammengesetztes darstellen, schließen in sich auch Gegensätzliches ein. Die einfachen Seienden sind nicht dergestalt.⁷²³

Bei einem Satz haben wir es nach Hervaeus mit einem zusammengesetzten intelligiblen Erkenntnisobjekt zu tun, das bestimmungsgemäß aus mehreren Teilen besteht. Das ist der Fall bei der Aussage: „der Mensch ist ein Lebewesen“ oder „der Mensch ist ein Vernunftwesen“. Für Hervaeus gilt eine Proposition als eine komplexe Entität. Die Teile können nicht einem einfachen Aussageinhalt zufallen. Wenn Hervaeus also sagt, ein und dieselbe Sache werde sowohl auf die bestimmte als auch auf die unbestimmte Weise durch ein und denselben Akt erfasst, meint er Folgendes: Obwohl der Mensch und das Lebewesen als real Seiendes ein und dasselbe sind, sind sie verschiedene intelligible Objekte und bedeutungsgemäß unterschiedlich.⁷²⁴ Deshalb sind sie nicht *ein* intelligibles Objekt, sondern viele einfache, intelligible Objekte.⁷²⁵ Die Vielheit, die einem realen Seienden zufällt, kann man nicht einer einfachen Sache attribuieren.⁷²⁶ *Es ließe sich zwar dagegen einwenden, dass das eigentliche Erkenntnisobjekt in der Aussage „der Mensch ist ein Lebewesen“ zahlenmäßig eines ist, wie auch der Erkenntnisakt selbst. Es kann also keine zwei erfassten Entitäten gebe („Mensch“ und „Lebewesen“), sondern nur ein Erkenntnisobjekt, nämlich den Menschen, der ein Lebewesen ist.*

Gegenüber dieser Auffassung sieht Hervaeus den Einspruchsbedarf, den er mit der Bestimmung des ersten Erkenntnisobjekts rechtfertigt: Nur ein einziges, formales Objekt ist das erste und selbstständige Objekt: **Die**

⁷²² Ebd. 14-17.

⁷²³ Q. 4, a. 2, f. 61rb 30-61va 2: „Et sicut illud quod est compositum in esse reali sic se habet quod potest includere diversa opposita quae saltem eidem simplici inesse non possunt, tali tamen composito in esse possunt secundum diversas partes, sicut composito ex materia et forma secundum unam partem potest convenire non esse vel corrupti, scilicet, secundum materiam et secundum aliam partem potest ei competere esse actu.“

⁷²⁴ Q. 4, a. 2, f. 61va 13-15.

⁷²⁵ Ebd. 18-23: „Plura autem in esse intelligibili quod unum intelligatur determinate et aliud indeterminate sive intelligantur diversis actibus simplicibus sive intelligantur ut partes alicuius intelligibilis complexi non est inconveniens.“

⁷²⁶ Ebd. 27-30.

Übereinstimmung zwischen dem Lebewesen und dem Menschen.⁷²⁷

Gerade dieses Verhältnis der Übereinstimmung gilt für ihn als zuerst verstanden und dann, an zweiter Stelle, der Mensch und das Lebewesen selbst, denn es ist unmöglich, die Übereinstimmung zu verstehen und dabei nicht dessen entgegengesetzte Bestandteile begreifen zu müssen. **Dieses relationale Verständnis des Objektiven zieht sich durch den ganzen Traktat und ist kennzeichnend für das gesamte vorliegende Konzept.**

Würde man den Satz „der Mensch ist ein Mensch“ näher betrachten,⁷²⁸ ist der „Mensch“ als Subjekt an sich und absolut erkannt. Die Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst ist das tatsächliche formale Objekt der Aussage und daher ein komplexes intelligibles Objekt, in dem der Mensch zweimal genommen wird. So bestehen die zwei intelligiblen Erkenntnisobjekte als ein komplexes Objekt, zusammengefasst in Bezug auf die erste Intention in einem Begriff.⁷²⁹ Was das gedanklich Seiende betrifft, sind unsere Objekte nicht mehr nur *eine* Begriffsbestimmung (*unius rationis*), vielmehr verhalten sie sich im intelligiblen Sein als Entgegengesetzte. So wird auch der Mensch mit derselben Begriffsbestimmung gesetzt, die ihm *ex parte rei* entspricht und insofern die erfasste Sache ihre Begriffsbestimmung nicht vervielfältigen kann.⁷³⁰

Würde man sagen, führt Hervaeus weiter aus, das Subjekt sei ein Prädikat, wäre zu bemerken, dass jede zweimal noëtisch aufgenommene Sache beide Male dieselbe innere Ordnung aufweisen sollte. Das ist aber falsch. Somit gibt Hervaeus die Antwort auf das Problem der gültigen Aussage der zweiten Intentionen ohne Verdoppelung des propositionalen Gehalts eines Satzes.⁷³¹

⁷²⁷ Q. 4, a. 2, f. 61va 34-vb 3.

⁷²⁸ S. Zweifel II.

⁷²⁹ Q. 4, a. 2, f. 61vb 25.

⁷³⁰ Q. 4, a. 2, f. 61vb 36-62ra 2.

⁷³¹ Ebd. 12-16.

**§ 25. ÜBER DAS PRÄDIKATIONSVERHÄLTNIS ZWISCHEN DEN
VERSCHIEDENEN ZWEITEN INTENTIONEN INNERHALB EINER
AUSSAGE**

Die Erörterung gliedert sich in drei Abschnitte. Zuerst (§ 25. 1.) muss das Fundament der prädizierten zweiten Intentionen festgestellt werden.⁷³² Dann wird die propositionale Ordnung zwischen den zweiten Intentionen thematisiert und schließlich wird mit den gewonnenen Einsichten der Frage nach dem Prädikationsverhältnis zwischen den entgegengesetzten zweiten Intentionen nachgegangen (§ 25. 2.). Es wird also nach dem Satz gesucht, der die Kriterien eines wissenschaftlichen Satzes erfüllt.

**§ 25. 1. ÜBER DAS FUNDAMENT DER PRÄDIZIERTEN ZWEITEN
INTENTIONEN**

Die Prädikation der zweiten Intentionen hat ein doppeltes Fundament: das primäre und entlegene sowie das unmittelbare und nächste. Das Erstere entstammt als eine reale Sache der Reihe der natürlichen Gegenstände, das Letztere ist ein erfasster Gegenstand.

(i) Das primäre, zugleich aber noëtisch entlegene Fundament der Prädikation der zweiten Intentionen ist die Sache, die das reale Sein unter den natürlichen Gegenständen besitzt, weil das erste Fundament zugleich das erste Erkenntnisobjekt ist. Das real Seiende gehört zu den ersten Erkenntnisobjekten, die man auch die erste Gattung der intelligiblen Gegenstände nennt.

(ii) Das unmittelbare und nächste Fundament der zweiten Intentionen ist die Sache als die erfasste. Denn was auf die Erfassung einer realen Sache unmittelbar folgt, insofern diese objektiv im Verstand ist, ist das intramental objektive Sein.⁷³³ Es bildet deshalb das nächste Fundament für die zweiten

⁷³² Q. 4, a. 3, f. 63vb 26.

⁷³³ Vgl. Thomas v. Aq. Sent. 1, d. 2, q. 1, a. 3 co: "Aliquando autem hoc quod significat nomen non est similitudo rei existentis extra animam, sed est aliquid quod consequitur ex modo intelligendi rem quae est extra animam: et huiusmodi sunt intentiones quas intellectus noster adinvenit; sicut significatum huius nominis ‚genus‘ non est similitudo alicuius rei extra animam existentis; sed ex hoc quod intellectus intelligit animal ut in pluribus speciebus, attribuit ei

Intentionen. Hervaeus unterscheidet zwei Zustände einer realen Sache, den an sich losgelösten (*absoluta*) Zustand als Gegensatz zum Relationalen und den erfassten (*intellecta*) als Gegensatz zum Verbegrifflichten.⁷³⁴ Im Gegensatz dazu bringt Natalis eine Position vor, die das gedankliche Sein (*ens rationis*) und das Erfasstsein (*esse intellectum*) als zweite Intentionen identifiziert. Eine ersterfasste zweite Intention ist entweder gegeben oder nicht. Wenn nicht, dann würden die zweiten Intentionen ein unendliches Verfahren für das Verständnis eines Erkenntnisobjekts auslösen. Das Gleiche tritt beim erfassten Erkenntnisakt ein.⁷³⁵ Damit ich mich selbst erkenne, erkenne ich zuerst den Stein und dann erkenne ich, dass ich diesen Akt erkenne. Anderenfalls würde es weder das zuerst Erfasste noch das erste Erfassen geben, was das Fortschreiten im Erkenntnisprozess ins Unendliche hinziehen würde. Die Erkenntnis eines Erkenntnisaktes schreitet aber vor der Erkenntnis eines weiteren nicht unendlich fort.⁷³⁶ Deshalb soll man den ersten Erkenntnisakt annehmen und damit das Ersterfasste auch, sonst würde dem ersten Akt die erste Erkenntnis nicht zufallen, was offenkundig falsch ist. Es bleibt also nur übrig, dass das Ersterfasste, *primum intellectum*,⁷³⁷ gegeben ist. In der einschlägigen Passage kommen verschiedene Aspekte zum Ausdruck wie etwa die Frage nach der Erkenntnisweise, mit der nach dem ontisch vorrangigen Fundierungsbegriff vor der Hintergrundproblematik der intentionalen Seinsweise interferiert.⁷³⁸

Wir können festhalten: Hervaeus versteht die erfasste Sache als Fundament der zweiten Intentionen. Das erfasste Sein macht damit die erste vorbegriffliche Erkenntnis aus. Wenn man sagt, das erfasste Sein, das sich von dem angenommenen, ersten erfassten Sein unterscheidet, geht ihm entweder voraus oder nach oder mit ihm zugleich. Das Fundament geht aber den fundierten Entitäten voraus, also kann das andere erfasste Sein weder danach noch gleichzeitig bestehen. Deshalb ist die erste erfasste Entität nicht in der erfassten Sache als dem nächsten Fundament fundiert. Die erste erfasste Entität besagt

intentionem generis; et huiusmodi intentionis licet proximum fundamentum non sit in re sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa.“

⁷³⁴ Q. 4, a. 3, f. 64ra 29-31.

⁷³⁵ Q. 4, a. 3, f. 64rb 9.

⁷³⁶ Ebd. 12-18: „Licet enim in accipiendo actum post actum contingat ire in infinitum in intelligendo, quia intellectus potest reflecti super actum suum intelligendo ipsum ita quod primo intelligat lapidem et postea intelligat se intelligere istum actum et sic in infinito, tamen a parte ante accipiendo unum actum ante aliam non convenit ire in infinitum.“

⁷³⁷ Ebd. 27.

⁷³⁸ Ebd. 25-31: „Et tunc quaero de illo, utrum fundetur in re intellecta aut in re secundum se et abstracte esse intellectum excluso eo quod abstracte intellectum est, scilicet, in re intellecta ita quod esse rem intellectam sive res ut intellecta est sit fundamentum istius esse intellectum quod ponitur esse primum intellectum.“

vielmehr eine zweite Intention, denn das Erfasstsein besagt eine zweite Intention auf allgemeine Weise. Auf diese Weise folglich ist nicht wahr, behauptet Natalis, dass die zweite Intention die erfasste Sache zum nächsten Fundament habe. Somit fungiert das Erfasstsein oder das objektive Sein im Verstand als Erstes unter den gedanklichen Seienden oder den zweiten Intentionen. Das Objekt wird jedes Mal dann aufgenommen, wenn der Erkenntnisakt auf dem ersten Objekt gegründet wird.⁷³⁹ **Das erste Erkenntnisobjekt ist jedoch das real Seiende, dem der Erkenntnisakt als entgegengesetztes Fundament der Relation entspricht.**⁷⁴⁰ Das intramentale objektive Sein selbst ist aber ein gewisses Verhältnis, genau genommen ist es die gedankliche Relation desselben Objekts zum tätigen Verstand.⁷⁴¹

Ferner sagt Hervaeus, dass das Objekt vom Erkenntnisakt benannt werden kann, und damit sind wir bei den Elementen der Benennungstheorie angekommen.⁷⁴² Wenn man sagt, das Seiende sei im Verstand, so ist die in so einem Fall erfolgte Benennung nicht vom gedanklich Seienden. Denn ein Seiendes hat ein aktuelles reales Sein, das mehr als irgendeine körperliche Qualität ist. Das wird vom begriffsbestimmenden Verhältnis zum Verstand benannt. Durch dieses Verhältnis ist das Objekt darauf angelegt, sich auf den Verstand zu beziehen. Das Objekt ist der Endpunkt des Erkenntnisaktes oder das objektiv intramentale Sein.⁷⁴³ Wenn wir also untersuchen wollen, konstatiert Hervaeus, ob das Erfasstsein oder das objektiv intramentale Sein, das als Erstes unter den zweiten Intentionen ist, auf der Sache als der Erfassten oder als der Abstrahierten gegründet wird, dann müssen wir festhalten: Es gründe nicht auf der abstrahierten Sache unter Ausschluss des Erkenntnisaktes, vielmehr sollte der Erkenntnisakt als das entgegengesetzte Fundament innerhalb einer Relation angenommen werden.⁷⁴⁴

Die Sache kann als eine erfasste Sache verstanden werden, sofern sie durch den Erkenntnisakt mit sich selbst übereinstimmt (*correspondet*)⁷⁴⁵ und vom

⁷³⁹ Q. 4, a. 3, f. 64va 18 ff.

⁷⁴⁰ Abermalige Bekräftigung der Ansicht, was das erste Erkenntnisobjekt ist. Vgl. Anm. 533.

⁷⁴¹ Ebd. 26-29.

⁷⁴² Die Grundzüge der extrinsischen Denomination bei Hervaeus s. Doyle 2001, bes. 52ff., der übersichtlich zeigt, welche wichtige Funktion die extrinsische Denomination bei Hervaeus ausübt.

⁷⁴³ Q. 4, a. 3, f. 64vb 5-9: "Ideo hoc quod dicitur esse intellectu quandoque accipitur pro ipsa intentione qua denominatur res ab ipso actu intelligendi et denominatione qua denominatur res ab ipsa habitudine."

⁷⁴⁴ Zur Hervaeus Relationenlehre, nach der die Relata eben das Fundament selbst sind, s. Decker 1967, 493ff.

⁷⁴⁵ Hier heißt die Übereinstimmung zwischen dem Erkenntnisakt und der Sache die nachprüfbar Identität zwischen vorbegrifflicher Erfassung und dem realen Erkenntnisobjekt.

Verhältnis des erfassten Begriffs, das sie zum Erkenntnisakt einnimmt, benannt wird. So versteht Natalis die Bedeutung einer erfassten Sache.⁷⁴⁶ Ferner rekurriert Hervaeus auf den Verhältnisbegriff, indem er das Erfasstsein oder die intramentale, objektive Entität selbst für ein Verhältnis erklärt, das auf der erfassten Sache gründet und als Erfasstsein der ersten Art verstanden wird.⁷⁴⁷

Die Passage scheint uns einige Hinweise hinsichtlich der Klärung des gewährleisteten Übergangs vom Vorbegrifflichen zum Begrifflichen und der desselben zu enthalten. Das Verhältnis der erfassten Sache, das ein Verhältnis mit der aktiven Form des Verstandes eingeht, ist eine reine objektive Entität, eine Art evidente und notwendige Erkenntnis, die unabhängig von der verstandessubjektiven Seinsart auftritt. Das Verhalten ist so, wie sich die Sache in ihrer Erfassung zeigt und nur so kann sie geprüft erfasst werden: Z. B. kann der Mensch unmöglich als Baum erfasst werden, weil gerade das Erfasste sich als *humanitas* zeigt. Dass das Verhältnis mit der Erfassung zugleich auftritt, zeigt, worauf es gründet, und dass die erfasste Sache als das Erfasstsein erster Art erscheint, ist ein Indiz dafür, wie der Übergang zum Begrifflichen untermauert wird. Man könnte sagen, etwas sei erfasst, es sei jedoch nicht einzusehen, warum die darauf folgende begriffliche Bildung die adäquate Wiedergabe dieser Erfassung sei. Die Problematik der Begriffe hätte man auch unabhängig vom geprüft erfassten Inhalt erforschen können, selbst wenn man belegen könnte, dass ein Gegenstand wirklich erfasst sei. **So hätten wir eine realistische Position hinsichtlich des Vorbegrifflichen und eine nominalistische Position hinsichtlich des Begrifflichen.** Diese Problematik kann unweigerlich entstehen, wenn man – wie Hervaeus es macht – das Erfasste als solches und als das dem begriffsbildenden Verhältnis unterliegende auseinander hält. Der einzige Ausweg aus dem Dilemma der Gewährleistung des adäquaten Erkenntnisgewinns wäre die Demonstration, dass das Erfasste mit seiner begrifflichen Wiedergabe übereinstimmen soll, es kann nämlich nur die zwangsläufige Wiedergabe einer erfassten Sache sein, die durch das Verhältnis zwischen der erfassten Sache und dem Verstand durchgeführt wird. Der Verstand vergleicht das durch den Erkenntnisakt Erfasste mit dem, was er begrifflich erfasst hat. Der Verstand entdeckt die Übereinstimmung. Diese intentionale Entität der Übereinstimmung zwischen dem Vorbegrifflichen und der durch den Begriff gegebenen Erkenntnis rechtfertigt die begriffsinhaltliche

⁷⁴⁶ Q. 4, a. 3, f. 64vb 26-33.

⁷⁴⁷ Q. 4, a. 3, f. 64vb 37-65ra 3: “Illa habitudo scilicet esse intellecta vel esse obiective in intellectu fundatur super rem ut est intellecta accipiendo esse intellectum primo modo.”

Wiedergabe des Erfassten. Im Rückblick erweist sich auch das Verhältnis zwischen der erfassten Sache und dem Erkenntnisakt als unentbehrlich. Das Verhältnis ermöglicht den Vergleich und die Entdeckung der Übereinstimmung und gerade dieses Verhältnis nennt Hervaeus die Intentionalität. Die Intentionalität überführt also die erfasste Sache in die begriffliche Ebene und forciert die Begriffsbildung durch den Erkenntnisvorgang.

Jedes Mal bewegt die Sache den Verstand zu diversen Erkenntnissen gemäß der jeweiligen Erscheinung. So wird der Verstand zum Erfassen des Menschen gemäß der Erscheinung, *secundum apparens*, bewegt. Die Erscheinung ist rational und zum Begreifen da. Das Begreifen vollzieht sich am Sinnlichen, *secundum sensibile*.⁷⁴⁸ Eine solche Sache, die zugleich rational und sinnlich ist, das Menschsein und das Lebewesensein besagt, bezeichnet kein gedanklich Seiendes, keine zweite Intention. Vielmehr bezeichnet es ein real Seiendes in seiner natürlichen Existenz, als Mensch, Körper, Lebewesen u. ä. Diese Begriffe unterscheiden sich jedoch gemäß ihrer Wesensbestimmung, *secundum rationem*, sie bezeichnen Verschiedenes und haben die verschiedenen Erkenntnisobjekte, die entweder als Termini in ihrer Eigenschaft als Endpunkt des Erkenntnisaktes die erfasste Sache wiedergeben oder als Termini des Erkenntnisaktes für jene diversen intelligiblen Objekte stehen, welche als solche die Erfassung begleiten, für die gedanklich Seienden.⁷⁴⁹ So werden die verschiedenen zweiten Intentionen verursacht, die eigentlich der Sache gemäß der einfachen Wahrnehmung (*secundum apprehensionem simplicem*) nachfolgen und im Verstand objektiv auftreten. Es sind Gattung, Artbestimmung usw. Daraufhin werden die weiteren, verschiedenen zweiten Intentionen herbeigeführt. Diese machen die intentionale Objektivität gemäß der komplexen Erkenntnisart aus. Diese ist dem zweiten Erkenntnisakt eigen. So teilt Hervaeus die zweiten Intentionen offenkundig nach den drei Erkenntnisakten ein. Obwohl er die Einteilung anders erläutert, bleibt die Eigenart jeder Gruppe von zweiten Intentionen unverkennbar. So stehen manche zweite Intentionen zum diskursiven Erkenntnisakt zur Verfügung – wie Hervaeus beteuert – wie etwa die Vordersätze und der Schlusssatz in einer Beweisführung.⁷⁵⁰ Hier muss die Rede von der dritten Denktätigkeit der Schlussfolgerung sein.

⁷⁴⁸ Ebd. 31ff.

⁷⁴⁹ Q. 4, a. 3, f. 65rb 4-9.

⁷⁵⁰ Ebd. 22-25.

Nun kann unter diesen Voraussetzungen die Art und Weise und die Anordnung erörtert werden, durch die zweite Intentionen in den erkannten Dingen fundiert werden. Das wird folgendermaßen begründet: Die zweiten Intentionen, die der Sache bei der einfachen Apprehension folgen, sofern sie objektiv intramental sind, gehen den anderen zweiten Intentionen voraus, die der Sache bei der komplexen Apprehension folgen, worunter Hervaeus die diskursive Erkenntnisform meint.⁷⁵¹

So ist das Verhältnis des Erkenntnisobjekts, nämlich des Menschen zum Erkenntnisakt, durch den es so erscheint, die erste unter den zweiten Intentionen. Auf ähnliche Weise wird gemäß der Erscheinung wahrgenommen, was sinnlich ist. Die Voraussetzung zum Vorrang der Intentionalität unter den zweiten Intentionen liegt wie folgt vor: Die zweiten Intentionen werden aufgrund desjenigen Verhältnisses vom Verstand aufgenommen, dem die Intentionalität zukommt, aber nicht kraft der Intentionalität selbst.⁷⁵² Durch eine Reihe zweiter Intentionen werden die anderen fundiert. Der erfasste Mensch existiert intramental objektiv wie das Erkannte im Erkennenden. Das ist möglich aufgrund der verstehbaren Erscheinung. Der erfasste Mensch ist also objektiv im Verstand und terminiert den Erkenntnisakt, sei er auf Sokrates oder Platon oder andere singuläre Entitäten gerichtet. Bevor der Begriff des Menschen als sein Abstraktum gebildet wird, steht der intramental existente Mensch dem Verstand ohne die Entitäten entgegen, durch die der Begriff zu Sokrates oder Platon festgelegt wird. Damit meint Hervaeus, dass der objektive Begriff beim Verstand ohne die ihn zum Begriff machende Kategorien präsent ist - eine weitreichende These, denn so wird die Art und Weise deutlich, wie die realen Erkenntnisobjekte objektiv existieren können. Sie existieren nämlich intramental in gleichzeitiger Untrennbarkeit mit der subjektiven Seinsweise des betroffenen Gegenstandes, ohne dass die Erkenntnis des entsprechenden Objekts in einem Dualismus enden sollte. Der Begriff des Menschen ist zwar ununterscheidbar gegenüber der Vielheit, nur der Zahl nach zeigt sich der Unterschied, was ihn auch prädizierbar macht⁷⁵³. Der Begriff des Menschen kann also durch ein beliebiges Ding aufgenommen werden (etwa das Bild des Menschen), das die intramentale Darstellung des Menschen realisiert. So ist die

⁷⁵¹ Q. 4, a. 3, f. 65va 2-6. "Prima est respectu cuiuslibet obiecti que dicit habitudinem obiecti ad actum intelligendi et mediante illa fundantur alie consequentes illud obiectum, ita quod gratia exempli accipiamus aliquod obiectum puta homo ita quod homo secundum illud apprens quod est rationabile apprehendatur ab intellectu actu simplici."

⁷⁵² Ebd. 19-23.

⁷⁵³ Ebd. 34-37.

Erscheinungsart des Menschen im Verstand festgelegt. Dieses festgelegte Seiende ist hinsichtlich des Erscheinenden etwas Sinnliches und ist unbestimmt im Vergleich zu dem verstehbaren Menschen. Das also, was abstrakt erfasst wird und gegenüber der Vielheit nur der Zahl nach unterscheidbar ist, ist hinsichtlich des Lebewesens näher bestimmt und festgelegt und ist im Erkenntnisobjekt mittels seines Verhaltens zum Erkenntnisakt fundiert.⁷⁵⁴ Das Verhalten der erfassten Sache findet seinen Ausdruck im Verhältnis der Sache zum Verstand. Das Verhältnis vom einen zum anderen Erkenntnisobjekt ist in diesen Objekten mittels des jeweiligen Verhältnisses zum Erkenntnisakt fundiert.⁷⁵⁵

Die eine zweite Intention spricht für das begründete Verhältnis des Erkenntnisobjekts zum Verstand, das gegründet ist auf der erfassten Sache in ihrem Erfasstsein. Damit meint Hervaeus das erste Verhältnis zwischen der erfassten Sache und dem Verstand. Die anderen zweiten Intentionen erschließen sich in der gleichen Fundierung. Die erfasste Sache wird vom Erkenntnisakt benannt, wonach die Sache strebt, die erfasst wird. Diese Sache wird in dem erfasst, worin das genannte Verhältnis fundiert wird. Sie bleibt auch das entgegengesetzte Fundament der Relation. Die anderen zweiten Intentionen, die das Verhältnis eines Erkenntnisobjekts zum anderen bezeichnen, werden auf der erfassten Sache als solcher gegründet, sofern jede Entität, die erfasst wird, von demselben objektiv intramentalen Sein benannt wird.⁷⁵⁶ Diese Aussage widerspricht nur scheinbar einer anderen Behauptung Hervaeus', wonach die zweiten Intentionen nicht unmittelbar auf der erfassten Sache beruhen, sondern

⁷⁵⁴ Q. 4, a. 3, f. 65vb 8-13.

⁷⁵⁵ Hier wird ein Vergleich (s. Anm. 38) zwischen den beiden Textversionen angestrebt, um die Gründe nochmals vorzulegen, warum der Pariser Druck bevorzugt wird. Q. 4, a. 3, (*Par.*) f. 65vb 17-23: „Unde habitudo abstracti ad aliud a quo abstrahitur et habitudo alicuius communis (?) et indifferentis (?) ad (?) ea quibus est commune et indifferentis et habitudo contracti ad contrahens et consimilium presupponunt predicta habitudinem ad actum intelligendi ipsius obiecti.“ Der andere Text: (*Ven.*) f. 48v 30-33: „Unde habitudo abstracti ad aliud a quo abstrahitur et habitudo alicuius consequentis (?) et in differentis (?) ad (?) ea quibus est commune et indifferentis et habitudo contracti (*Ven: concreti*) ad contrahens et consimilium presupponunt predicta habitudinem ad actum intelligendi ipsius obiecti.“ Wie wir sehen, ist in diesem Beispiel die Pariser Textstelle sinnvoll, die Venezianische – nicht. Die *habitudo* (eine Relation des erfassten Erkenntnisobjekts zum Verstand) kann keine Eigenschaft des Schlusssatzes (*consequens*) sein. Zweifelsohne ist der universale Begriff universal und unbestimmt – wie die Pariser Passage nahelegt – und hat die *habitudo* zum Verstand, in dem der abstrahierte Begriff zuerst vorbegrifflich gewesen sein müsste.

Ebd. 17-23: „Unde habitudo abstracti ad aliud a quo abstrahitur et habitudo alicuius communis (*V: consequentis*) et indifferentis ad ea quibus est commune et indifferentis et habitudo contracti (*Ven: concreti*) ad contrahens et consimilium presupponunt predicta habitudinem ad actum intelligendi ipsius obiecti.“ (S. auch Anm. 38).

⁷⁵⁶ Q. 4, a. 3, f. 66ra 2-4.

mittels der Vorrangstellung der Intentionalität, denn die besagte Mittelbarkeit bedeutet eine akzidentelle, logische Eigenschaft der erfassten Sache.

Beispielsweise können beim Erfassen eines Pferdes die unterschiedlichen, zweiten Intentionen etwas über das Erfasste aussagen, wie etwa sein Gattungsein, Artsein, seine Intelligibilität, Prädizierbarkeit u.s.w. Dabei bleibt der Hintergrund des objektiv Intramentalen derselbe: das erfasste Pferd. Hiermit deutet sich schon an, wie die Frage dieses Abschnitts über die Fundierungsverhältnisse beantwortet werden kann: Einmal bezeichnet das erfasste Sein *formaliter* die zweite Intention selbst, einmal ihr Fundament.⁷⁵⁷ Der Mensch wird gemäß dem erfasst, was ein Mensch ist, denn damit, dass ich das erfasste Menschsein denke, wird die Benennung des Menschen vom Erkenntnisakt und nicht vom Verhältnis zum Erkenntnisakt vollzogen, d. h. von dem, was als Terminus des Erkenntnisaktes vorliegt. Das Erfasstsein bezeichnet *formaliter* nicht die Intention selbst, sondern ihr Fundament. Nun erinnern wir uns an den Unterschied zwischen dem Erfasstsein und der erfassten Sache, den wir bereits oben machen durften. Vom Fundament ist hier also die Rede, von dem der Intention, die objektiv intramental ist, von dem Fundament schlechthin für die Einwohnung des intelligiblen Objekts in die Intramentalität.⁷⁵⁸ Der erscheinungsgemäß erfasste Mensch besteht intramental objektiv und die Artbestimmung des Menschen ist die nächste Bestimmung der vorerst unbestimmten Gattung. Ein so erfasstes Sein bezeichnet eine zweite Intention der Artbestimmung. Zudem ist die Artbestimmung universal prädizierbar. Daher ist die Aussage dergestalt, dass mehrere Dinge unter einer Aussage Gültigkeit erlangen können.⁷⁵⁹ Des Weiteren fragt Hervaeus nach der Möglichkeit eines Widerspruchs zwischen der Gattung und der Artbestimmung in einer Aussage.⁷⁶⁰ Die Sache ist gemäß der erscheinenden Erfassung von vielen, die mit ihr übereinstimmen, ununterscheidbar und nur durch die Zahl unterschieden (*esse indifferens pluribus solo numero differentibus quibus in quo convenit*). Wenn untersucht werden sollte, ob das erfasste Gattungsein der Sache widerstreitet, dann soll auch geprüft werden, ob eine Gattung nicht der Artbestimmung anstatt ihres eigenen sachhaften Fundaments widerstreitet.

⁷⁵⁷ Ebd. 1-14.

⁷⁵⁸ Ebd. 33: „Quando dicitur hominem esse intellectum intelligatur denominari ab ipso esse obiective in intellectu sive ab hoc [*Par: ad hoc*] quod est esse termini actus intelligendi tunc hominem sic intellectum esse dicit formale ipsam intentionem [*Par: ipsam habitudinem*] que inter secundas intentiones est prima.“

⁷⁵⁹ Q. 4, a. 3, f. 66rb 7-10.

⁷⁶⁰ Ebd. 24-25.

**§ 25. 2. DAS PRÄDIKATIONSVERHÄLTNIS ZWISCHEN DEN
ENTGEGENGESETZTEN ZWEITEN INTENTIONEN**

Nun ist die Frage zu beantworten, die grundlegend für die ganze *quaestio* ist, nämlich, ob in einem Satz die zweiten Intentionen mit entgegengesetztem Fundament sinnvoll prädiziert werden können.⁷⁶¹ Zunächst wiederholt Hervaeus, dass es ein doppeltes Fundament einer solchen Intention geben kann: Ein entlegenes Fundament,⁷⁶² d. h. die Sache selbst, wie sie unter den real existenten natürlichen Dingen durch den Erkenntnisakt festgelegt wird, und das nächste Fundament⁷⁶³, das die Sache als erfasste Sache ist.⁷⁶⁴

Eine Sache wird absolut und an sich ergriffen, wenn die zweiten Intentionen der Sache auf objektiv intramentale Weise folgen, sofern es das *intellectum simplicium* betrifft, den ersten Akt der Verstandestätigkeit. Die zweiten Intentionen sind die Gattung, die Artbestimmung, der artbildende Unterschied, das Proprium und das Akzidens. All diese Intentionen können sachgemäß ein und dasselbe entlegene Fundament haben, aber nicht in derselben Hinsicht.⁷⁶⁵ Das Farbesein als Träger einer Gattung ist beispielsweise das gemeinsame Akzidens⁷⁶⁶ von verschiedenen Farben, aber auch die eigentliche *passio* hinsichtlich ihres Trägers, so auch das Weiße. Eine Sache wie die Farbe kann also zum entlegenen Fundament der Gattungsintention werden, denn sie kann als Farbe gemäß ihrer Farbigkeit erfasst werden. Dieselbe Sache kann ebenso das Fundament der Artintention sein, denn ein und dieselbe Sache kann sowohl eine Farbe wie auch das Schwarze oder das Weiße sein.⁷⁶⁷ Dabei kann das Weiße mit dem Schwarzen verglichen werden, weil beide die Artbestimmungen einer Gattung sind.⁷⁶⁸ Indem ich das Weiße mit einem weißen Gegenstand vergleiche, entsteht eine Intention, die auf eine Differenz verweist, die sich aus dem Auseinandergehen der Farben erschließt,⁷⁶⁹ das Zusammentreffen findet

⁷⁶¹ Q. 4, a. 3, f. 66va 1.

⁷⁶² *fundamentum remotum*.

⁷⁶³ *fundamentum proximum*.

⁷⁶⁴ Q. 4, a. 3, f. 66va 10.

⁷⁶⁵ Ebd. 19-22.

⁷⁶⁶ Zur Vorlage dient hierzu die Untergliederung des Akzidens in *accidens commune* und *accidens separabile*.

⁷⁶⁷ Farbe ist eine *genus*, Weiße oder Schwarze die *species*.

⁷⁶⁸ Q. 4, a. 3, f. 66va 33.

⁷⁶⁹ Q. 4, a. 3, f. 66vb 4ff. Gemäß der Farbenlehre der Zeit, vgl. Tachau 1988. Hervaeus parallelisiert bewußt das Weiße und das Schwarze und die fünf Prädikabilien, um die zweiten Intentionen mit Gemeinsamkeit (wie das Zusammentreffen im Weißen) und ohne Gemeinsamkeit (das Auseinandergehen im Schwarzen) deutlich voneinander zu trennen.

dagegen bei der schwarzen Farbe statt. In diesem Sinne können die zweiten Intentionen aus dem Bereich der fünf Prädikabilien wie etwa die notwendige Eigenschaft (*proprium*) und das Hinzukommende (*accidens*) mit der entsprechenden Substanz verglichen werden. Wird das Akzidens als eine Eigentümlichkeit und die Eigenschaft an sich⁷⁷⁰ des Subjekts betrachtet, so hat es dasselbe Fundament, was das *proprium* hat. Hingegen haben sie kein gemeinsames Fundament, sollte das Akzidens keine eigentliche Eigenschaft eines Trägers sein.⁷⁷¹

Hervaeus besteht darauf, dass die anderen zweiten Intentionen der ersten Denktätigkeit wie die Gattung, die Artbestimmung, der artbestimmende Unterschied, das *Proprium*, das Universale, das Abstraktum usw. ein und dasselbe entlegene Fundament haben können. Hervaeus stellt außerdem die Frage, ob die Behauptung, es gäbe kein gemeinsames Akzidens - außer wenn ein solches gegenüber dem Subjekt *propria et per se passio* sei - richtig ist. Das zu prüfen, gehöre nicht *ad praesens negotium*, konstatiert Hervaeus, vielmehr gehöre die Frage zur Metaphysik.⁷⁷²

Was nun die zweiten Intentionen betrifft, die der Sache in objektiv-intramentaler Weise nach den oben genannten zweiten Intentionen gefolgt sind, so sind sie ein *esse complexum*, andere Bezeichnung für einen Satz. So sind das Subjekt und Prädikat durch die Wesenheit eins wie etwa im Satz „Mensch ist Lebewesen“ oder auch: „Mensch ist lachfähig“. So wird es auch in anderen ähnlichen Fällen gesehen, dass es hier für Subjekt und Prädikat ein und dasselbe entlegene Fundament gibt, denn dieselbe Sache heißt ohne reale Zusätze „Mensch“, „Lebewesen“, „vernünftig“ und auch jene komplexe Bedeutung, welche die Sätze wie etwa „Mensch ist ein Lebewesen“ oder „Mensch sei vernünftig“ zu Tage fördern.⁷⁷³

Das Subjekt und das Prädikat unterscheiden sich in ihren formalen Bedeutungen,⁷⁷⁴ denn in einem Satz hat jedes *esse complexum* wie etwa „weißer Mensch“ oder „so und so viel“, „warm“ ein eigenes entlegenes Fundament. Sie können durch ihr Wesen nicht dasselbe entlegene Fundament haben, was die anderen zweiten Intentionen haben, die der einfachen Apprehension folgen.

⁷⁷⁰ Ebd 8-9: „[...] *proprium et per se passio*.“

⁷⁷¹ Ebd. 13-17: „*Si autem est aliquid accidens quod respectu nullius subiecti potest esse propria passio per se, tunc ille due intentiones, proprium et accidens, non possunt habere idem aliquid fundamentum et etiam remotum.*“

⁷⁷² Ebd. 29.

⁷⁷³ Q. 4, a. 3, f. 67ra 1.

⁷⁷⁴ Ebd. 8 (*significatum formale*).

Zusammengestellt aus dem „Mensch“ und dem „Weißen“ können sie in einem Satz nicht einmal eine einfache Essenz wiedergeben, vielmehr nennen sie die verschiedenen Wesenheiten.⁷⁷⁵

Die Erörterung kommt somit zu einem Ergebnis: Es gibt manche zweite Intentionen, die dasselbe Fundament haben. Andere haben es nicht.⁷⁷⁶ Das bedarf der Erörterung im Einzelnen.⁷⁷⁷ Dieser Problematik weist er eine spezielle Abhandlung zu.⁷⁷⁸ Hervaeus insistiert darauf, dass es an dieser Stelle zu wissen genügt, welche Intentionen gemeinsam am entlegenen Fundament teilhaben⁷⁷⁹ und welche nicht. Außerdem wäre es nach ihm durchaus aufschlussreich, einige davon zu exemplifizieren.⁷⁸⁰ Wenn aber nach dem nächsten Fundament gesucht wird, gilt es ebenso an dieser Stelle, dass es eine Reihe der Intentionen gibt, die ein und dasselbe Fundament haben.⁷⁸¹ Die Prädikabilien beispielsweise besagen nicht dasselbe Verhältnis, das ihnen zugrunde liegen sollte,⁷⁸² sondern das, was im Subjekt vorausgesetzt wird oder besser gesagt, was das Objekt im Subjekt voraussetzt⁷⁸³. Hervaeus mag in der Aussage „der Mensch wird gemäß seinem Begriff als objektives und

⁷⁷⁵ Q. 4, a. 3, f. 67ra 24-28: „Unde talia complexa in quibus praedicatum et subiectum dicunt diversas essentias non possunt habere idem fundamentum, etiam remotum, cum intentionibus simplicium.“

⁷⁷⁶ Ebd. 31.

⁷⁷⁷ Ebd. 31-32. (*sigillatim discorrendo*).

⁷⁷⁸ Ebd: 35-36 (*pertractationes*).

⁷⁷⁹ Q. 4, a. 3, f. 67rb 2-3: „Intentiones communicant in fundamento remoto.“

⁷⁸⁰ Vgl. *Summa totius logicae Aristotelis* (zu diesem Werk s. Anm. 393, 1124), tract. 1, cap. 4. Hier wird erläutert und exemplifiziert, dass etwa der Begriff *conformitas* (s. auch Anm. 58), d. h., die Übereinstimmung zwischen den verschiedenen Lebewesen, sich zur Gattung oder Artbestimmung, den zweiten Intentionen, als zum nächsten Fundament verhält. Diese Übereinstimmung ist hier im Sinne einer Relation gedacht, und zwar in Aussage, nicht im Sein. Im Gegenteil verhält sich der Begriff des Lebewesens zu den zweiten Intentionen der Gattung und der Artbestimmung als zum entlegenen Fundament: „[...]homo namque per suam formam substantialem quae est in una, habet omnes istas tres perfectiones: nam est vegetabilis, et est sensibilis, et est rationalis: unde Socrates per unam suam essentiam conformatur plantae et cani et Platoni, ut supra dictum est. Haec autem conformitas quae est Socratis ad plantam, potest esse una duorum: sicut enim similitudo duorum nigrorum est una amborum, quia unius ut subjecti, et alterius ut termini; sic talis conformitas est Socratis ut subjecti, et illius plantae ut termini. Nec propter hoc dico quod talis conformitas sit relatio secundum esse; sed est relatio secundum dici, ut fundamentum relationis secundum esse. Talis autem conformitas quae realiter una est, ut dictum est, movet intellectum nostrum ad unum conceptum, puta vivum, a quo conceptu sumitur genus, vel aliquando species, ut ex supradictis haberi potest. Unde talis conformitas se habet ad genus ut fundamentum remotum. Conceptus vero vivi ad quem talis conformitas movet intellectum, se habet ad genus ut fundamentum propinquum: et sic licet unitas generis sit unitas rationis, tamen aliquo modo habet fundari in uno secundum rem.“

⁷⁸¹ Q. 4, a. 3, f. 67rb 9-19: „Nam intentiones quae importantur per quinque praedicabilia nunquam conveniunt in idem fundamentum proximum. Nam genus et species specialissima que distinguuntur contra genus et differentiam, proprium et accidens non communicant in eodem fundamento proximo, quia sicut dictum est communicare in eodem fundamento proximo est communicare in eodem subiecto.“

⁷⁸² Ebd. 22.

⁷⁸³ Venez: „in obiecto“ statt „in subiecto“.

intramentales Seiendes erfasst“ nur an das unbestimmte Erfasstwerden denken. Über das Verhältnis gegenüber dem Erkenntnisakt zu verfügen heißt noch nicht, das Erfasste bestimmt zu haben. Das heißt, die zweiten Intentionen zeigen sich dem menschlichen Geist, damit das Erkenntnisobjekt erfasst wird. Die genannten Intentionen non *communicant in eodem subiecto formali*, damit sie bei ihrem nächsten Fundament nicht dasselbe formale Erkenntnisobjekt haben und gemäß demselben dem Verstand erscheinen könnten.⁷⁸⁴ Darum sind „Mensch“ und „Lebewesen“ als Erfasste zu verstehen. Demnach kann der „Mensch“ das Fundament seiner Intention sein, die eine Gattung ist. Bei derselben Erfassung kann hingegen das „Lebewesen“ nicht das Fundament seiner Intention, die unterste Artbestimmung sein.⁷⁸⁵ So kann es für jede der Prädikabilien gefolgert werden. Es gibt aber Intentionen, die dasselbe nächste Fundament haben wie etwa Intentionen des Subjekts und des Prädikats.⁷⁸⁶

Was wird denn erfasst, wenn es heißt, „der Mensch sei ein Lebewesen“ und „das Lebewesen sei ein Mensch“? Handelt es sich bei „Mensch“ und „Lebewesen“ nicht um ein und dasselbe Erfasste auf beiden Seiten? Wird in einer Proposition das erfasst, was in der anderen ausgesagt wird?⁷⁸⁷

Erfasst wird im ersten Fall der Mensch durch das Lebewesensein und im anderen das Lebewesen durch das Menschsein. Das formale Objekt ist in beiden Sätzen dasselbe. Das, was als Erfassung (*intelligi*) oder Zugrundelegung (*subici*) bezeichnet wird, ist kein Fundament jener Intentionen, die das Subjekt und das Prädikat sind, vielmehr handelt es sich dabei um dieselben Intentionen. Das, was im Satz der Zugrundelegung und auch der Prädikatsbestimmung vorausgeht, ist das erfasste Fundament. Das, was durch den einfachen Begriff des Menschen und des Lebewesens erfasst wird, bleibt in beiden Sätzen dasselbe in seiner Bedeutung⁷⁸⁸.

Wenn es also heißt, dass die erfasste Sache das nächste Fundament sei, soll dabei richtig gestellt werden, dass nicht das Erfassen selbst eine Intention ist,

⁷⁸⁴ Q. 4, a. 3, f. 67rb 36.

⁷⁸⁵ Species specialissima.

⁷⁸⁶ Q. 4, a. 3, f. 67va 11-14: “Idem enim et secundum idem apprensus intellectus presuppositum illis intentionibus potest esse subiectum utriusque sive fundamentum.”

⁷⁸⁷ Ebd. 14-21. “Sed quando dicitur *homo est animal* et *animal est homo*, non eodem modo est intellectus *homo* et *animal* utrobique. Quia in una propositione intelligitur ut quaedam enuntiatur de alio, in alia autem ut de quo enuntiatur aliud. Sic autem et sic intelligi non videtur eodem modo, sed diversimode, intelligi (Vgl. *Ven*:[...] quia in una propositione intelligitur ut quod enunciatur in alia aut ut de quo aliud enunciatur sic autem et sic intelligi, non videtur eodem modo intelligi, immo diversimode.)”

⁷⁸⁸ Q. 4, a. 3, f. 67vb 36 - 68ra 3.

sondern etwas ihr Vorausgesetztes, mittels dessen das Erfassen möglich ist. Wenn es aber *enunciare* und *subjici* heißt, heißt es nicht dieselbe Erfassungsart.⁷⁸⁹ Das Prädikat und das Subjekt haben nicht dasselbe nächste Fundament, denn das Erfasstwerden (*intelligi*), das Ausgesagtwerden (*enunciatur*) oder das Untergeordnetsein (*subjici*) nennen nicht das Fundament irgendeiner Intention, die durch das Subjekt und das Prädikat verursacht worden wäre. Sie nennen einfach die Gemeinsamkeiten der Intentionen wie etwa des „Menschen“ und des „Lebewesens“. Manche Intentionen können also am selben, entlegenen Fundament teilhaben, manche hingegen nicht.

Was nun diesen hervaeischen Ausführungen fehlt, ist das erklärte Unterscheidungsmerkmal: Woran erkennt man die Intentionen eines gemeinsamen Fundaments? Und wie können die bestimmten Intentionen an einem nächsten Fundament teilhaben?⁷⁹⁰

Diejenigen Intentionen, die sich am entlegenen Fundament gemeinsam beteiligen, verhalten sich so, dass die eine über das entlegene Fundament der anderen etwas aussagen kann. Wo jedoch die zweiten Intentionen keine Gemeinsamkeit aufweisen, kann die eine nicht über das entlegene Fundament der anderen etwas aussagen.⁷⁹¹ Hervaeus vergleicht solche Intentionen mit den Akzidenzien, denn die Akzidenzien sind dergestalt, dass sie bei der gemeinsamen Teilnahme am ihrem Träger durch diesen selbst verifiziert werden. So auch bei den Intentionen, die durch das Fundament verifiziert werden. Dabei werden die Akzidenzien durch den Träger nicht zugleich, sondern nacheinander verifiziert. Hervaeus führt uns als Beispiel für die Akzidenzien das Prädikatenpaar „warm“ und „kalt“ an. Dabei kann ein Akzidens nicht zeitgleich mit dem anderen auftreten, aber dennoch kann es verifiziert werden. Das, was kalt ist, kann einmal auch warm sein, d. h. unter den Intentionen, die an einem Subjekt oder einem Fundament teilnehmen, kann eine durch das Fundament der anderen verifiziert werden, sofern sie also nicht simultan, sondern sukzessiv auftreten.⁷⁹² Die zweiten Intentionen der Gattung und der Artbestimmung beteiligen sich am

⁷⁸⁹ Q. 4, a. 3, f. 68ra 10.

⁷⁹⁰ Vgl. Ebd. 23.

⁷⁹¹ Ebd. 36.

⁷⁹² Q. 4, a. 3, f. 68rb 19.

selben entlegenen Fundament, das eine extramentale Sache mit der realen, gegenständlichen Verfassung ist.⁷⁹³

Jedoch ist das nächste Fundament dieser zweiten Intentionen eine bestimmte Sache, sofern sie sowohl als Mensch wie auch als Lebewesen erfasst ist. So einem Fundament kommen nie die Intentionen zu, die nicht an ihm teilhaben. Eine solche Intention kann nicht durch das entlegene Fundament einer anderen identifiziert werden. Das Erfassen kann also nicht vom Subjekt der Wärme verifiziert werden, und umgekehrt auch nicht, und zwar aus demselben Grund.⁷⁹⁴ Hervaeus fährt fort: Eine in Wirklichkeit krumme Linie kann später eine gerade Linie sein, so kann auch das, was in Wirklichkeit ein Prädikat ist, später ein Subjekt sein und umgekehrt ebenso. Jene Intentionen, die auf kein nächstes Fundament gemeinsam Bezug nehmen, sind unmittelbar zu unterscheiden.⁷⁹⁵ Dass man nicht gemeinsam am nächsten und unmittelbaren Fundament teilnimmt, kann sich in den folgenden Fällen ergeben:

Fall I: Ist eine zweite Intention mittels der anderen grundgelegt, kann jene nicht mit dieser ein gemeinsames und unmittelbares Fundament haben. So sind das Gattungsein und das Artsein in der erfassten Sache mittels des Verhältnisses zwischen dem Objekts und dem Verstand fundiert. Die Fundierung führt dazu, was Hervaeus die erfasste Sache oder auch die Endung der Erkenntnisaktes nennt (*esse intellectum sive terminum actus intelligendi*) nennt.⁷⁹⁶ Von jenen Intentionen, die in der genannten Weise nicht demselben unmittelbaren Fundament zukommen, kann die eine nicht über die andere etwas aussagen sowie eine Intention nicht anhand des Fundaments einer anderen prädiert werden kann.⁷⁹⁷ Deswegen stellt Hervaeus fest, dass, wenn der Mensch als Mensch und das Lebewesen als Lebewesen erfasst werden, sich aus dem objektiven Erfassen diejenige Entität ergibt, welche eine Artbestimmung beziehungsweise eine Gattung ist. Im diesem Zusammenhang formuliert

⁷⁹³ Ebd. 31: «Ita etiam ista est vera, res *que est homo non tantum prout intelligitur ut homo potest esse genus*, quia potest intelligi ut animal, res aut que est animal et que est homo est fundamentum remotum dictarum intentionum.»

⁷⁹⁴ Q. 4, a. 3, f. 68va 10-16: „Quia tales intentiones sic se habent ad fundamentum proximum denominandum sicut accidentia realia ad denotandum suum subiectum proximum. Sed accidentia communicantia in subiecto proximo, unum potest denominare subiectum alterius proximi, licet non simul.“

⁷⁹⁵ Ebd. 23.

⁷⁹⁶ Ebd. 33.

⁷⁹⁷ Q. 4, a. 3, f. 68vb 1.

Hervaeus die Korrespondenztheorie, die es verdient, gesondert und einlässlich studiert zu werden.⁷⁹⁸

Fall II: Die andere Weise kann auftreten, wenn die zwei zweiten Intentionen sich nicht am nächsten Fundament gemeinsam beteiligen. Das nächste Fundament von einer zweiten Intention ordnet sich der anderen unter. Deswegen ist es unmöglich, dass die entgegengesetzte Intention zugleich oder sukzessiv auftritt.⁷⁹⁹ Wenn also der Mensch als Mensch erfasst wird, ist es unmöglich, dass ihm etwas als Gattungsein zukommt. Denn bei der genannten Erfassung wird die entgegengesetzte Intention, die als die unterste Art (*species specialissima*) ein Seiendes ist, notwendigerweise bestimmt. Der Mensch könnte als Begriff nämlich nicht erfasst werden, wäre der so erfasste Mensch unterschiedslos zum konkreten Einzelnen oder bestünde der Unterschied nur in der Zahl. Damit meint Hervaeus, dass ich zwar unter Menschen viele Individuen verstehen, davon aber nur *einen* Begriff haben kann. Darin zeigt sich der Widerstreit zwischen den zwei zweiten Intentionen, die Intention der untersten Artbestimmung widerstreitet der Intention der Gattung und ihrem Fundament.⁸⁰⁰ Eine zweite Intention kann aber das Fundament der Gattungsintention sein, wenn das, was erscheinungsgemäß erfasst wird, ununterscheidbar vom artbildenden Unterschied sein kann. Im Falle der Nichtteilnahme am Gemeinsamen kann eine zweite Intention nicht durch das nächste Fundament der anderen Intention verifiziert werden. so wie die unterste Artbestimmung es durch die Gattung nicht kann. Nach Hervaeus ist es nicht nur diese Artbestimmung, die nicht eine Gattung sein kann, sondern auch der erfasste Mensch kann als solcher ebenfalls keine Gattung sein.⁸⁰¹ Der Autor verweist wohl auf den Unterschied zwischen dem erfassten Begriff des Menschen, den wir oft in dieser Arbeit das Vorbegriffliche genannt haben, und der zweiten Gattungsintention selbst.⁸⁰²

Nun folgt darauf etwas, was nicht nur vor dem Hintergrund unserer hauptsächlichen Problematik interessant erscheint, sondern beiläufig für das Verständnis des Individuationsprinzips bei Hervaeus steht, wo er angeblich von

⁷⁹⁸ Ebd. 4-8: „Et verum est dicere quod illud in quo fundatur esse obiectum puta res ipsa prout sibi correspondet actus intelligendi ut fundamentum opposite relationis est genus vel species.“

⁷⁹⁹ Ebd. 16

⁸⁰⁰ Ebd. 25.

⁸⁰¹ Ebd. 35.

⁸⁰² Q. 4, a. 3, f. 68vb 35-69ra 2: „Istud autem quod dictum est potest declarari sic et per simile in accidentibus realibus quia accidentia non posse convenire eidem subiecto proximo et immediato cognito.“

der thomasischen Auffassung abweicht.⁸⁰³ Hervaeus insistiert vor dem Hintergrund der Prädikationstheorie der Intentionen darauf, dass die Substanz der unmittelbare Träger der Quantität ist und nicht der Qualität.⁸⁰⁴ Wenn wir bedenken, dass für Thomas das Prinzip der Individuation in der als jeweiliger Leib spezifizierten Quantität liegt, und die Erklärung des Hervaeus dahingehend verstehen, dass jede Spezifikation der Quantität von der Substanz getragen werden sollte, wird verständlich, warum Hervaeus das Individuationsprinzip in die Substanz selbst hineinlegt.⁸⁰⁵ Das ist keine andere Lehre, sondern noch ein Beispiel dafür, wie Hervaeus den Aquinaten auslegt, vielleicht umdeutet, aber durchaus auf der Grundlage seiner Lehre diese ausbaut. Das angeführte Beispiel zeigt noch einmal, wie man Thomas von Aquin auch verstehen kann, nämlich auf die Art und Weise eines Natalis.⁸⁰⁶

§ 26. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT D.

D1 (zu § 22): Die zweite Intention kann über eine extramentale Sache wahrheitsgemäß aussagen: „Der Mensch ist eine Artbestimmung.“

D2 (zu § 23): Der Satz „der Mensch ist eine Artbestimmung“ ist die zweite, substantielle Aussageweise, in der das Subjekt im Prädikat eingeschlossen ist.

D3 (zu § 24): Die zweite Intention kann über die andere zweite Intention wahrheitsgemäß aussagen: „Die Artbestimmung ist eine Gattung.“

D4 (zu § 25): Eine zweite Intention kann über das Fundament einer anderen zweiten Intention wahrheitsgemäß aussagen, insofern als

D5 (zu § 25. 1): die wahrheitsgemäße Aussage nur bei einer Gemeinsamkeit der Satzglieder möglich ist und

⁸⁰³ Vgl. Allen 1960, 2.

⁸⁰⁴ Zur Problematik der Individuation der Akzidenzien durch ihren Träger vgl. Thiel 2004, 99-102.

⁸⁰⁵ Schon Aristoteles hält die Spezifizierung und die Individuierung deutlich auseinander gehalten. Dazu Thiel 2004, 155ff.

⁸⁰⁶ Um einen anderen Fall der akzidentellen Beziehung der Zuordnung zu erklären, bedient sich Hervaeus der Lehre der sogenannten *impossibilia*. Dieser Fall würde eintreten, wenn die zwei Akzidenzien entgegengesetzt und für ein und dasselbe Subjekt unmöglich sind. Hervaeus' Beispiel: das Wiehernde (*hinnibile*) und das Lachfähige (*risibile*). Vgl. Q. 4, a. 3, f. 69ra 15-18: „Alio modo potest contingere quod duo accidentia non possunt vel simul vel successive communicare in eodem subiecto.“

D6 (zu § 25. 2): die einen zweiten Intentionen das gemeinsame propositionale Fundament haben, die anderen nicht.

ABSCHNITT E. DIE WISSENSCHAFT VON DER ZWEITEN INTENTION

Wir haben also in den letzten Abschnitten die Verhältnisse zwischen den Intentionen vorgestellt, so wie sie von Hervaeus gedacht werden. Zuletzt konnten wir die wissenschaftliche Aussage prüfen, die aus den zweiten Intentionen besteht. Können nun solche Sätze den „Stoff“ einer Wissenschaft ausmachen und um welche Wissenschaft könnte es sich handeln? Warum spricht Hervaeus vom ersten - und an sich gegebenen - Subjekt (*primum et per se subiectum*) der Wissenschaft? Gibt es also ein zweites, drittes *subiectum*? Was wird dann das Objekt einer Wissenschaft genannt, das erste oder das andere Subjekt und sind diese wirklich verschieden oder ist das bloß eine Aufzählung der gleichartigen Dinge (§27)? Es gibt bestimmte Bedingungen (*conditiones*), die das Subjekt einer Wissenschaft erfüllen muss. Welche sind diese Bedingungen (§28-29) und werden sie vom gedanklich Seienden erfüllt (§30)?

§ 27. EINFÜHRUNG IN DIE DIFFERENZIERUNG ZWISCHEN DEM SUBJEKT UND DEM OBJEKT EINER WISSENSCHAFT

Da jede Wissenschaft sich letztlich auf *einen* Gegenstand bezieht, ist die Eigenart des Gegenstandes zu bestimmen. An verschiedenen Stellen spricht Hervaeus vom Subjekt einer Wissenschaft (*subiectum scientiae*), das zwischen dem Subjekt an sich (*per se subiectum scientiae*) und dem ersten und an sich gegebenen (*primum et per se subiectum scientiae*) variieren kann. Er spricht außerdem auch von Objekt einer Wissenschaft, allerdings nur von dem Objekt an sich (*per se obiectum scientiae*).

Was ist denn für Hervaeus das Subjekt einer Wissenschaft? Ist es etwas anderes als ihr Subjekt oder das erste und an sich gegebene Subjekt? Was ist dann das

Objekt an sich beziehungsweise das erste und an sich gegebene in der Wissenschaft?⁸⁰⁷ Beim näheren Hinsehen der zitierten Passage lässt sich ohne Weiteres feststellen, dass sich das *obiectum* und das *subiectum scientiae* in der Sache nicht unterscheiden. Auf eine andere Stelle, wo die beiden Bezeichnungen autonom gebraucht werden, treffen wir in der Erläuterung eines der Merkmale des ersten Wissenschaftssubjekts.⁸⁰⁸ Nach Thomas von Aquin gäbe es etliche Wissenschaftsobjekte, jedoch sei das erste und an sich gegebene Subjekt nur eines, das auf die menschliche Wissensfähigkeit geht.⁸⁰⁹ Dass es hier um keine Widersprüche geht, zeigt der Hintergrund der Wissenschaftslehre des Thomas von Aquin.

In der Wissenschaft kann der Wissenszustand des Menschen zum Subjekt bestimmt werden.⁸¹⁰ Die Wissenschaften haben primär ein anderes Subjekt. Ihr eigentlicher ideeller Träger bleibt nur jenes sachgemäße Objekt (*obiectum adaequatum*), das auch das Prinzip einer Wissenschaft genannt wird.⁸¹¹ Auch die Hervaeus' Bestimmung vom Wissenschaftsgegenstand ist thomasischer Herkunft und weicht von aristotelischer Gegenstandsdefinition ab. Um diese Pointe der wissenschaftstheoretischen Spezifität der hervaeischen Lehre zu illustrieren, gehen wir auf die epistemologischen Präliminarien zurück.

⁸⁰⁷ Vgl. Q. 5, a. 1, 84rb 16-24: “*Uno modo* quod dicatur primum et per se subiectum alicuius scientiae esse primo notum in illa scientia, quia inter omnia quae pertinent ad illam scientiam primo occurrit intellectui, sive in habente illam scientiam, sive in non habente. Et ideo modo non oportet primum et per se **obiectum scientiae** esse primo notum in illa scientia, idest, inter omnia quae pertinent ad scientiam. Unde non oportet quod illi qui non habet scientiam rerum naturalium primo occurrat illud quod est primo et per se **subiectum philosophiae naturalis**.”

⁸⁰⁸ Q. 5, a. 1, f. 76vb 36-77ra 10: “Oportet etiam quod scientia non consideret per se loquendo de aliis a primo et per se subiecto nisi in quantum habent attributionem ad ipsum. Quia illa scientia excederet universalem scientiam sui primo et per se subiecti, quia tunc non esset **obiectum ipsi scientiae adaequatum**, nec per consequens esset primum et per se subiectum. Sed primum et per se subiectum sive obiectum [non] continet virtualiter in sua cognoscibilitate nisi ea quae habent attributionem ad ipsum.”

⁸⁰⁹ Vgl. Thomas v. Aq. STH I, q. 1, a. 7c: “Sic enim se habet **subiectum ad scientiam**, sicut **obiectum ad potentiam** vel habitum. Proprie autem illud assignatur obiectum alicuius potentiae vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum, sicut homo et lapis referuntur ad visum in quantum sunt colorata, unde coloratum est proprium obiectum visus.”

⁸¹⁰ Vgl. Thomas v. Aq. SCG II, c. 73 n. 21: “Proprium **subiectum habitus scientiae** est intellectus possibilis: quia eius actus est considerare secundum scientiam.”

⁸¹¹ Vgl. Thomas v. Aq. Expos. Poster. I lect. 43 n. 13: “[...] duplicia sunt principia. Quaedam ex quibus primo demonstratur, sicut primae dignitates, ut quod non contingit idem esse et non esse. Et iterum sunt quaedam principia circa quae sunt scientiae, scilicet **subiecta scientiarum**; quia definitionibus subiecti utimur ut principiis in demonstrationibus. Illa ergo prima ex quibus demonstratur, sunt communia omnibus scientiis: sed principia circa quae sunt scientiae, sunt propria cuilibet scientiae, sicut numerus arithmeticae, et magnitudo geometriae. Principia autem communia oportet ad haec propria applicari ad hoc quod demonstratur.”

Es ist in ihrem Kern eine aristotelische Lehre, dass die Objekte der Wissenschaft mehrere sein und ihre Ursachen untersucht werden können.⁸¹² Jede Gattung von den mit ihr koreferenziellen Gegenständen kann auf eine Wissenschaft gehen.⁸¹³ Das Objekt der Wissenschaft der Grammatik ist beispielsweise der Laut, während ihre Einzelgegenstände die konkreten Laute sind. Diese als Gattung (*genós*) erfassten Träger der bestimmten Akzidenzien bilden die Grundlage zur Wissenschaftsteilung, indem sie durch ihre Seinsgründe (*archai*)⁸¹⁴ differenziert werden.⁸¹⁵ Die Differenz zwischen den Wissenschaftsgegenständen wird uns noch beschäftigen, wenn wir das gesuchte „erste und an sich gegebene Subjekt der Wissenschaft“ (*primum et per se subiectum*) bestimmen werden. Das Objekt einer Wissenschaft bei Aristoteles heißt also das, was wir im heutigen Sprachgebrauch häufig mit dem Ausdruck „Wissenschaft von“ wiedergeben. Das Objekt einer Wissenschaft ist allen Einzelobjekten gemeinsam. Eine Wissenschaft hat also eine Gattung als ihr Hauptobjekt und mehrere Einzelobjekte, die Gegenstände, welche im Hauptobjekt begrifflich aufgehoben, in ihm impliziert sind.

Thomas von Aquin unterscheidet bei einer Wissenschaft ihr Subjekt von ihrem Objekt.⁸¹⁶ Wo kommt dieser Differenzierung her und was ist ihr Sinn. Elders und Kible sprechen davon, dass der Unterschied schon bei Aristoteles vorhanden war und von Thomas von Aquin entdeckt wurde.⁸¹⁷ Maurer und Schulthess erwähnen den Stagiriten nicht beziehungsweise weisen Thomas die Urheberchaft zu.⁸¹⁸ All diese Autoren eint aber die Festlegung der Unterscheidung einerseits zwischen den Erkenntnisobjekten im Sinne eines materiellen Wissenschaftsobjekts und dem Gegenstand der Wissenschaft als ihrem formalen Objekt und andererseits zwischen dem formalen Wissenschaftsobjekt und dem innerseelischen Habitus der Wissenschaft. Hier wird die Herausstellung des *subiectum scientiae* (Maurer, Schulthess) beziehungsweise ihre Entdeckung (Elders, Kible) als spezifische Leistung des Thomas' gedacht. Darüber hinaus weisen jedoch Tavuzzi und Lutz-Bachmann auf den eigentlichen Sinn dieser Unterscheidung hin, nämlich auf die Wandlung

⁸¹² Arist. Metaph. I 1, 981a 28ff.

⁸¹³ Arist. APo I, 87a 38/39.

⁸¹⁴ Arist. Metaph. V 1.

⁸¹⁵ Arist. APo I, 87a 38 – 87b 4. Als Kommentar dazu s. auch Seidl 1987, 267.

⁸¹⁶ Die Unterscheidung findet sich bei Thomas vor allem in „Super Boet. De Trinitate“ q. V, art. 1 (vgl. Elders 1974, 93; Maurer 1986, xvii; idem 1974, 272; Kible 1998, 375, und Schulthess in Schulthess/Imbach 1996, 251.). Hervaeus übernimmt sie ohne Verweis.

⁸¹⁷ Elders 1974, 93; Kible 1998, 373.

⁸¹⁸ Maurer 1986, xvii; idem 1974, 272; Schulthess 1996, 251.

des von Aristoteles ontologisch gedachten Wissenschaftskriteriums in das epistemologische. Die Ordnung der theoretischen Wissenschaften wird nicht mehr nach einem ontologischen Kriterium bestimmt, sondern nach dem Abstraktions- bzw. Separationsgrad des formalen Wissenschaftsobjekts, des *obiectum speculabile*. So lassen sich in der Physik bestimmte Erkenntnisobjekte durch eine ganzheitliche Abstraktion (*abstractio totius*) erfassen.⁸¹⁹ Diese erkenntnistheoretische Bestimmung des formalen Wissenschaftsobjekts charakterisiert zugleich das *subiectum scientiae* durch das für die einschlägige Wissenschaft spezifische Merkmal wie etwa das bewegliche Seiende im Fall der Physik (*ens mobile*).⁸²⁰ Thomas spricht an einigen Stellen vom *subiectum scientiae*, an anderen vom *obiectum speculabile*⁸²¹ einer Wissenschaft auf verschiedene Art und Weise. Am deutlichsten kommt seine Position in den Kommentaren der boethianischen Erörterungen über die Wissenschaftseinteilung zum Ausdruck.⁸²² Aus dem Gesamtkontext geht hervor, dass Thomas unter einem *obiectum speculabile*, das letztlich *subiectum scientiae* ist, eine intentionale Entität versteht. Deshalb kann das *subiectum scientia* als ein Ergebnis des Erkenntnisvorgangs der *rationes universales* bestimmt werden.⁸²³ So liegt der spezifische Sinn der von Thomas von Aquin vorgenommenen Differenzierung nicht nur in der Klärung des aristotelischen *genòs* beziehungsweise der *ousia* als des eigentlichen Gegenstandes einer Wissenschaft, sondern in der Aufstellung des epistemologischen Kriteriums, das seinerseits die intentionale Seinsweise des *subiectum scientiae* freilegt. Die *rationes universales* sind es, durch die das jeweilige Subjekt der theoretischen Wissenschaften gebildet wird.

Was kennzeichnet denn dieses Subjekt? Hervaeus findet insgesamt drei Bedingungen (*conditiones*) heraus,⁸²⁴ die ein Erkenntnisobjekt - wie etwa die zweite Intention - erfüllen muss, um das *subiectum scientiae* zu sein:

⁸¹⁹ Vgl. Lutz-Bachmann 2002, 246. Tavuzzi 1991, 133.

⁸²⁰ Hervaeus führt dazu die Bezeichnung *conditio obiecti*.

⁸²¹ Vgl. Super Boet. De Trin. Q. 5, a. 1, 138a ff.

⁸²² Ebd. Q. 5, a. 1-3; Q. 6, a. 1.

⁸²³ Vgl. Tavuzzi 1991, 136-137. Dass die Gegenstände der Wissenschaften die Ideen sind, hebt woanders Boethius selbst hervor, vgl. Boethius, Arith. 1, 1 7f. Nun war dieses Verständnis der frühen Scholastik auch geläufig, vgl. Hugo von St. Viktor, Didaskalion, L. 2, c. 1, 13-14. Der neue Ansatz bei Thomas zeigt sich in der Verbindung, die er zwischen der epistemologischen Grundlegung des Gegenstandes einer Wissenschaft und seinem ontologischen Bestimmungsort herstellt.

⁸²⁴ Vgl. 76vb 10-13 ebenso 82rb 25.

1. Die zweite Intention muss das Erstbekannte in der Wissenschaft sein. Die Zielsetzung ist es, die möglichst vollständige Kenntnis des erstbekannten Gegenstandes zu erreichen;⁸²⁵ das ist die erste Bedingung.
2. Die zweite Intention muss das stehende Merkmal der Wissenschaft sein, um die Einheit und Zusammenhang innerhalb einer Wissenschaft zu garantieren. Jedes Objekt einer Wissenschaft trägt das Merkmal des ersten und an sich gegebenen Subjekts, sodass es ihm zugeordnet werden kann;⁸²⁶ das ist die zweite Bedingung.
3. Die zweite Intention muss den Gesichtspunkt darstellen, unter dem ein Wissenschaftsobjekt auf das andere zurückgeführt wird. In derartiger Bestimmung des ersten und an sich gegebenen Subjekts löst sich der ganze wissenschaftliche Vorgang auf,⁸²⁷ was fortan als Bedingung des Gesichtspunkts bezeichnet wird.

Mit diesen Bedingungen und dem Vorhaben, die zweite Intention als Subjekt der Logik zu demonstrieren, wendet sich Hervaeus gegen die Einwände, die von ihm selbst einführend in die *quaestio* vorgebracht werden. Erstens kann die zweite Intention nicht das Subjekt einer Wissenschaft sein, denn ein solches muss den Intellekt aktuell werden lassen, was ein gedanklich Seiendes nicht vermag⁸²⁸ und zweitens kann die zweite Intention unmöglich zuerst und von selbst bekannt in einer Wissenschaft sein.⁸²⁹

⁸²⁵ S. § 28 und § 30. 2.

⁸²⁶ S. § 28 und § 30. 1.

⁸²⁷ S. §29 und §30.1. Diese drei Voraussetzungen entsprechen dem thomasischen Dreiteilung der Intentionen. Vgl. Schmidt 1966, P. III, 175 ff.

⁸²⁸ Q. 5, a. 1, f. 71vb 29-34: „[...] *primo* ex hoc quod obiectum respectu scientiae debet dicere habitudinem causae efficientis et est ratio talis: illud quod non potest movere intellectum ad actum intelligendi non potest per se esse obiectum alicuius scientiae. Sed secunda intentio non potest movere intellectum ad actum intelligendi. Ergo non potest per se esse obiectum alicuius scientiae.”

⁸²⁹ Q. 5, a. 1, f. 72ra 26-32: “*Secundo arguitur* ex hoc quod obiectum debet esse per se et primo notum in scientia cuius est obiectum, et hoc sic quia in qualibet scientia debet esse subiectum primo et per se notum. Sed secunda intentio non potest esse primo et per se nota in aliqua scientia.”

§ 28. DIE PRIMÄREN UND ATTRIBUTIVEN BEDINGUNGEN FÜR DAS WISSENSCHAFTSSUBJEKT

Es gibt insgesamt drei Bedingungen für das Subjekt der wissenschaftlichen Erkenntnis.⁸³⁰ Um die erste Bedingung zu erfüllen,⁸³¹ muss das Subjekt einer Wissenschaft in dieser Wissenschaft zuerst bekannt sein.⁸³² Es handelt sich dabei nicht um ein intuitives Ersterkanntes,⁸³³ sondern vielmehr um das Erstbekannte in einem Satz aus der Wissenschaft.⁸³⁴ Das Erstbekannte, auf das es Hervaeus ankommt, muss zugleich ein solches für uns (*quoad nos*) sein.⁸³⁵ Dann kann der wissenschaftliche Prozess von dem uns Bekannteren zu dem an sich Bekannteren vorgehen.⁸³⁶ Was ist aber für uns in einer Wissenschaft zuerst bekannt?⁸³⁷

Dass das einschlägige Subjekt in einer Wissenschaft zuerst bekannt wird, muss mindestens eine der zwei äußeren Ursachen haben: die Wirkursache und die Zielursache. Erstbekannt als wirkende Ursache zu sein bedeutet, von sämtlichen intelligiblen Dingen, die zu einer Wissenschaft gehören, den Verstand zuerst in einen Akt zu setzen, ihm zuerst zu begegnen.⁸³⁸ Hervaeus untersucht, was bei einer Wirkursache ursprünglich erkannt wird. Das erste Subjekt der Physik etwa

⁸³⁰ Die drei Kriterien, die Hervaeus aufstellt, decken sich mit denen, die Frank und Wolter 1995, 32ff., als aristotelische Kriterien für das Subjekt der wissenschaftlichen Erkenntnis deuten. Unsere Angaben aus den „Zweiten Analytiken“ richten sich nach diesen Angaben.

⁸³¹ Vgl. Arist. APo I, 71a10-15; I, 76a25-35. Als Kommentar dazu s. auch Seidl 1987, 202-203 und 224-225.

⁸³² Vgl. Q. 5, a. 1, 83vb 8-15: „[...] **obiectum scientiae** debet esse primo notum in ea, habet veritatem, accipiendo *primo notum* secundum genus causae finalis, pro eo, scilicet, cuius notitia principaliter intenditur quam notitia cuiuscumque alterius.“ Eine gegensätzliche Position vertritt Jakob von Metz, vgl. Idem, Prol. Sent. q. 2 (T, 3ra), cf. nach Köhler 1974, 376n26: “Circa primum notandum, quod subiectum non est id, quod est primo scitum in scientia, et si sit primo cognitum. Et ratio est, quia ‘scientia conclusionem’.”

⁸³³ Vgl. Wengert 1983.

⁸³⁴ Vgl. Q. 5, a. 1, 84ra 28-15: “Sed per se **obiectum scientiae** se extendit principaliter ad notum primo modo quo aliquo noto [sic] syllogistice potest esse notum.” *Ven*: “[...] principaliter ad notum illo modo quo ex aliquo noto syllogistico poterat aliud esse notum.”

⁸³⁵ Hervaeus unterscheidet *notum per se* und *notum quoad nos*. Vgl. In quatuor libros sententiarum I, Q. 1, d. 3, q. 2, besonders pp. 35.

⁸³⁶ Vgl. Arist. Phys. 184a 16ff.

⁸³⁷ Das Bekanntsein wird hier übrigens nicht vom Erkenntsein unterschieden, weil das für uns Erstbekannte ist im Sinne des Ersterkannnten zu verstehen, sodass Hervaeus eine separate Frage nach dem letzteren nicht stellt. Hingegen vgl. 83rb 30-83vb 8, wo Hervaeus den ersterkannnten Gegenstand vom zweiterkannnten unterscheidet, indem er dem letzteren das Vermögen abspricht, den Intellekt in Akt zu setzen.

⁸³⁸ Q. 5, a. 1, f. 75vb 10ff.

kommt in ihr nicht an der ersten Stelle vor.⁸³⁹ Die Physik handelt vom materiellen Körper, der sich durch die Bewegung auszeichnet.⁸⁴⁰ Die Bewegung ist eine Eigenschaft des Körpers,⁸⁴¹ der unserem Verstand in Gestalt einer der Eigenschaften begegnet. Der Verstand versteht etwas durch die Wahrnehmung einer bestimmten Eigenschaft des Erkenntnisobjekts. Die Bewegungseigenschaft ist das erste, was der Verstand im Gegensatz zum Bewegungssubjekt wahrnimmt, denn die Bewegung ist für die Wahrnehmung auffälliger als das, was sich bewegt.⁸⁴² Damit steht fest, man trifft in der Physik nicht zuerst auf das erste und an sich gegebene Subjekt. Diese Ansicht Hervaeus' gilt gleichermaßen für die anderen Wissenschaften. Damit beginnt nun Hervaeus mit der eigentlichen Vorstellung seines Standpunkts zur primären Bedingung für ein Wissenschaftssubjekt.⁸⁴³ Worauf alle anderen Objekte reduzierbar sind und wodurch sie miteinander zusammenhängen, bleibt der Wahrnehmung entlegen. Deshalb wird das Subjekt von uns erst später erkannt.⁸⁴⁴ Das bedeutet, dass das Erstbekannte in einer Wissenschaft wie die Physik nicht im Sinne einer erstbekannten Wirkursache betrachtet werden kann, was trotz der Unzulänglichkeit der beiden entsprechenden Textstellen hinreichend ersichtlich ist.⁸⁴⁵ Dabei beruft sich Hervaeus auf Aristoteles,⁸⁴⁶ der die Prinzipien des beweglichen Körpers an der Natur der Bewegung untersucht hat.⁸⁴⁷

⁸³⁹ Ebd. 18-26: „[...] quia ponendo, ut communitur ponitur, subiectum naturalis philosophiae substantiam mobilem, vel etiam corpus mobile prout *corpus* stat pro substantia, certum est quod in philosophia naturali illud quod ponitur primum et per se subiectum non est illud quod primo occurrit in philosophia naturali.“

⁸⁴⁰ Vgl. Thomas v. Aq. In Phys. I. n. 3: “[...] de his vero quae dependent a materia non solum secundum esse sed etiam secundum rationem, est naturalis, quae physica dicitur. Et quia omne quod habet materiam mobile est, **consequens est quod ens mobile sit subiectum naturalis philosophiae**. Naturalis enim philosophia de naturalibus est; naturalia autem sunt quorum principium est natura; natura autem est principium motus et quietis in eo in quo est; de his igitur quae habent in se principium motus, est scientia naturalis.

⁸⁴¹ Vgl. Arist. Cael. I 1, 274 b 4.

⁸⁴² Q. 5, a. 1, f. 75vb 35 – f. 76ra 1: “Et ideo videtur quod in scientia naturali primum et per se subiectum non est illud quod in illa scientia primo occurrit intellectui.”

⁸⁴³ Q. 5, a. 1, f. 76ra 3-12: “Cum scientia habeat unitatem et determinationem modo quo scientia habet specificari et determinari per subiectum ab illo de quo determinat ut de primo et per se subiecto, oportet primum et per se subiectum alicuius scientie esse tale quod omnia alia considerata in scientia nata sint reduci ad ipsum et quod habeant connexionem in ordine ad ipsum.”

⁸⁴⁴ Ebd. 29-34: “Contingit quod illud ad quod alia omnia habent reduci et in quo habent connexionem esse magis remotum a sensu et per consequens esse posterius notum quoad nos quam illa que reducentur ad ipsum.”

⁸⁴⁵ Q. 5, a. 1, 76ra 34 – 76rb 2: “Sicut ens in potentia ad aliquid non habitum ad quoddam habent [sic-!] reduci est magis remotum a sensu quam motus qui reducitur ad ipsummet, ideo est posterius notum eo.” Venezianischer Text: “Sicut ens in potentia ad aliquid non habitum ad quodlibet reduci motus est magis remotum a sensu quam motus qui reducitur ad ipsum. Et ideo est posterius notum eo.”

Nun wenden wir uns der Zielursache einer Wissenschaft zu. Was ist das Ziel des wissenschaftlichen Verfahrens? In einer Wissenschaft wird die vollkommene Kenntnis ihres Gegenstands an erster Stelle und von selbst angestrebt.⁸⁴⁸ Hervaeus postuliert zwei Wissenschaftssubjekte, das eine für die praktische (*scientia practica*) und das andere für die theoretische Wissenschaft (*scientia speculativa*).⁸⁴⁹ Beide Wissenschaftsarten haben doch verschiedene erstbekannte Subjekte. Die Kenntnisse des Subjekts (*notitia subiecti*) können miteinander verglichen werden.

Ist das Ziel der praktischen Tätigkeit das Werk, steht in der Theorie die vollkommene Kenntnis des behandelten Gegenstands als die Bestimmung der theoretischen Tätigkeit im Vordergrund.⁸⁵⁰ Die Zielursache einer theoretischen Wissenschaft ist das gesuchte Erstbekannte. Die Kenntnis von einem solchem Ding wird grundsätzlich und zuerst in der Wissenschaft angestrebt.⁸⁵¹ Bei einem theoretischen Ziel wird also zuerst und an sich eine vollkommene Kenntnis des Subjekts angestrebt, und zwar ist die *perfecta notitia subiecti* in den beiden Wissenschaftsarten, im Spekulativen sowie im Praktischen, mehr angestrebt als etwas anderes. So wird das erstbekannte Subjekt gemäß der Gattung der Zielursachen verstanden,⁸⁵² und zwar in beiden Wissenschaftsarten. Dieses Subjekt ist früher bekannt als jedes andere und dabei denkt Hervaeus nicht nur an die Metaphysik, sondern an alle drei theoretischen Wissenschaften: Physik, Mathematik und Metaphysik. Diese Wissenschaften haben im Gegensatz zu einer praktischen Wissenschaft wie etwa Architektur das spekulative Element zum Hauptgegenstand, das zur Erkenntnis des Subjekts in angestrebtes Ziel eingeordnet ist.⁸⁵³

Wir halten also fest, dass in den theoretischen Wissenschaften die Kenntnis dessen *principaliter* angestrebt wird, was das Objekt *principaliter* ist. Ein solches Objekt ist der erste Gegenstand der Wissenschaft, alle anderen sind die

⁸⁴⁶ Q. 5, a. 1, f. 76rb 2-4: „Unde in primo *Physicorum* inquit Philosophus principia entis mobilis ex natura motus.“

⁸⁴⁷ Vgl. Arist. Phys. I, 184a 1-184b 26. Aber auch: Arist. Phys. III, 200b 12ff.

⁸⁴⁸ Q. 5, a. 1, f. 76rb 4-7: „Si autem accipiatur *primo notum* secundo modo, scilicet, secundum genus causae finalis, ut sit sensus quod primum et per se subiectum in scientia sit primo notum, id est, quod eius notitia principaliter et primo intendatur in scientia.“

⁸⁴⁹ Ebd. 15.

⁸⁵⁰ Vgl. Thomas v. Aq. Super Boet. De Trin. Q. 5, a. 1, 137b 10ff.

⁸⁵¹ Q. 5, a. 1, f. 76rb 30-35: „In scientia autem speculativa finis primo et per se intentus est perfecta noticia subiecti ita quod in scientia speculativa perfecta noticia subiecti est principaliter intenta, non solum plusquam cuiusque alterius notitia, sed etiam quam quodcumque aliud.“

⁸⁵² Q. 5, a. 1, f. 76va 12.

⁸⁵³ Ebd 18-21: “[...] quia cum scientiae speculativae principaliter ordinentur sicut ad finem intentum ad cognitionem sui subiecti.“

sekundären Objekte. In der Praxis wird aber die Kenntnis angestrebt, die das intendierte Tun am ehesten ermöglicht. Die Kenntnis des Tuns ist auf Praxis hingeordnet, d. h. die Kenntnis der Verwirklichbarkeit, sie ist das eigentliche erste und an sich gegebene Subjekt der praktischen Wissenschaft. Denn die Verwirklichbarkeit leitet den Handelnden als die Erkenntnis eines anderen, vom Ziel unterschiedenen Gegenstands. Was am meisten auf das grundsätzliche Ziel ausgerichtet ist, wird nach dem Ziel am meisten angestrebt. Wie schon gesagt, das grundsätzliche Ziel der Praxis liegt im Werk, daher wird die am stärksten werkorientierte Kenntnis nach dem Tun am meisten angestrebt.⁸⁵⁴ So legt Hervaeus die erste Bedingung für das erste und an sich gegebene Subjekt dar.

Die zweite Bedingung⁸⁵⁵ erfordert die Zuordnung (*attributio*) jedes Forschungsobjekts zu einem Wissenschaftssubjekt.⁸⁵⁶ Diese Zuordnung ist notwendig für jeden wissenschaftlichen Diskurs, denn jede reale Entität kann dem einen oder dem anderen Wissenschaftssubjekts zugeordnet werden kann. So eine Zuordnungsgröße ist beispielsweise die oberste Gattung, gesetzt den Fall, sie ist wirklich die höchste Gattung (*genus generalissimum*) und kann nicht weiter höheren Entität zugewiesen werden. Alles, was in der Wissenschaft betrachtet wird, wird dem Hauptgegenstand dieser Wissenschaft zugeordnet. Wegen der Zuordnung kann eine Reihe der Sachen innerhalb einer bestimmten Wissenschaft betrachtet werden. Damit zeigen sich die Einzelobjekte in einer Einheit mit dem Wissenschaftssubjekt und in epistemischer Ordnung von ihm abhängig.⁸⁵⁷ Jedes Mal, wenn eine wissenschaftliche, diskursive Erkenntnis zustande kommt, dann wird auch ihr Subjekt als eine mit erkannte Zuordnungsbedingung identifiziert.⁸⁵⁸ Damit dürfte die zweite Bedingung deutlich geworden sein.

⁸⁵⁴ Q. 5, a. 1, f. 76va 34-76vb 9: “[...] quia illa notitia quae magis facit ad opus ad quod ordinatur practica est notitia operis, sive operabilis, quod est primum et per se subiectum scientiae practicae, quia illa magis dirigit in operando quam cognitio cuiuscumque alterius. [...] quia illud quod magis facit ad principalem finem magis intenditur post principalem finem. Sed, ut dictum est, principalis finis in practicis est opus. Ergo illa notitia quae magis facit ad opus magis intenditur prius ipsum.”

⁸⁵⁵ Vgl. Arist. APo I, 71a11-13; I, 76b12-20. Als Kommentar dazu s. auch Seidl 1987, 202-203 und 223-224.

⁸⁵⁶ Q. 5, a. 1, f. 76vb 14ff.

⁸⁵⁷ Q. 5, a. 1, f. 76vb 23-29: „Sed illa que habent conexionem oportet quod sic se habeant quod unum habeant (Vgl. Ven. 55r 27-28, im Venezianischen Text hat diese Stelle die gleiche Wortwahl) attributionem ad aliud vel ambo ad tertium. Ergo oportet quod in omni scientia sit dare aliquid ad quod illa habeant attributionem et hoc in sua cognoscibilitate.”

⁸⁵⁸ Q. 5, a. 1, f. 77ra10-14: “Ergo scientia non habet considerare alia a primo et per se subiecto nisi in quantum habent attributionem ad ipsum. Et sic patet de secunda conditione primi et per se subiecti.”

§ 29. DIE BEDINGUNG DES GESICHTSPUNKTES FÜR DAS SUBJEKT EINER WISSENSCHAFT

Die dritte Bedingung für das erste Wissenschaftssubjekt ist es,⁸⁵⁹ einen wissenschaftlichen Vorgang unter dem Gesichtspunkt dieses Subjekts zu betrachten.⁸⁶⁰ Dieser Gesichtspunkt zeichnet das Wissenschaftssubjekt aus. Der entsprechende Terminus technicus dafür heißt *ratio formalis*, der uns zwar sehr an den *conceptus formalis* erinnern mag,⁸⁶¹ in Wirklichkeit aber nichts Gemeinsames mit ihm hat. Die *ratio formalis* des Subjekts drückt je einen Gesichtspunkt aus, unter dem ein wissenschaftliches Verfahren die Geschlossenheit und den erkennbaren Zusammenhang erhält.⁸⁶² Unter solchem Gesichtspunkt entfaltet sich der ganze wissenschaftliche Vorgang, welcher in den Grundprinzipien bereits vorliegt, in ihnen zusammengehalten ist.⁸⁶³ Dass dieser Vorgang nur unter *einem* Gesichtspunkt stattfindet, kann zunächst aus den Gründen ersichtlich sein, die bei der Behandlung der Zuordnungsbedingung erschlossen worden sind.⁸⁶⁴ Das resolutive Verfahren setzt beim Oberbegriff an, auf den alle anderen Unterbegriffe zurückgeführt werden können.⁸⁶⁵ Genauso wie bei der zweiten Bedingung wird hier betrachtet und bestimmt, was in einer Wissenschaft ununterbrochen miterkannt wird.⁸⁶⁶ Dies scheint jedoch etwas *ex natura rei* zu sein, fordert doch der Philosoph, so Hervaeus weiter, dass man die Wissenschaften gemäß ihrer Verfahrensweise (z. B. *inventio*) und der Sache nach (d. h. das Objekt einer Wissenschaft) aufgliedern sollte.⁸⁶⁷ Die gesamte Verbindung und Rückführung wird *ex natura rei non absolute* verstanden. Dahinter verbirgt sich die bereits erwähnte thomasische Lehre über das

⁸⁵⁹ Vgl. Arist. APo I, 87a 31-38. Als Kommentar dazu s. auch Seidl 1987, 267.

⁸⁶⁰ Ebd. 15-19: „Tertia conditio quae requiritur ad hoc quod aliquid sit primum et per se subiectum alicuius scientiae est quod totus processus scientiae resolvatur in rationem formalem eius.“

⁸⁶¹ Zu *conceptus formalis* (dem formalen Begriff) Vgl. Anm. 235, 267.

⁸⁶² Q. 5, a. 1, f. 77ra 19-25. „[...] et quod in ratione formali primi et per se subiecti stet totus processus scientiae, sive procedatur inquirendo passiones de subiecto sive procedatur inquirendo principia subiecti, et quod sit ex natura rei non absolute, sed prout est nata intelligi a nobis.“

⁸⁶³ Vgl. Thomas v. Aq. STH I, q. 1, a. 7c: „Quod etiam manifestum fit ex principiis huius scientiae, quae sunt articuli fidei, quae est de Deo, idem autem est subiectum principiorum et totius scientiae, cum **tota scientia virtute contineatur in principiis.**“

⁸⁶⁴ Ebd. 30.

⁸⁶⁵ Ebd. 35-37: „Quia in resolvendo semper stat ad primum illud ad quod omnia alia reducuntur.“

⁸⁶⁶ Q. 5, a. 1, f. 77rb 8ff. Dafür spricht zum einen die Verbindung zwischen dem eigentlichen Subjekt und den weiteren Objekten innerhalb einer Wissenschaft, zum anderen die Rückführbarkeit der sekundären auf das primäre Objekt.

⁸⁶⁷ Vgl. oben Anm. 810-813.

subiectum scientie beziehungsweise über die *rationes universales*.⁸⁶⁸ Diese stehen – so wie sie sind – im Verhältnis zu unserem Verstand und sind keine absoluten Entitäten an sich. Die gesamten Verbindungen und Rückführungen gehen aus diesem Verhältnis zum Verstand hervor, sofern dieser dazu geeignet ist, zur begrifflichen Erkenntnis der erkannten Sachen zu führen.⁸⁶⁹ Dies erfolgt gemäß der natürlichen Eignung (*secundum aptitudinem naturalem*), über welche die Sachen verfügen, um den Verstand auf ihre Erkenntnis zu reduzieren. Die Rückführbarkeit der erkennbaren Sache wird immer mitverstanden, denn die Verbindung der bestimmten Sachen untereinander wird erst aus ihrer Erkennbarkeit und ihrem Verhältnis zum kognitiven Vermögen verstanden. Hier ist die Rede von der erkennbaren Verbindung, die eine zusätzliche Erkenntnisquelle des Verstandes darstellt. Der wissenschaftliche Vorgang steht also sachgemäß im natürlichen Verhältnis zum Verstand unter dem Gesichtspunkt eines Wissbaren.⁸⁷⁰ Dass der Gesichtspunkt letztlich kein Produkt des wissenschaftlichen Verfahrens ist, sieht man laut Hervaeus an den drei logischen Übergängen:⁸⁷¹ Erkennen wir nämlich die Wirkung, dann können wir die entsprechende Ursache angeben, bei einer Eigenschaft den Träger und vom einem entitativ untergeordneten Ding können wir auf das ihm Übergeordnete schließen.⁸⁷²

§ 29.1. ÜBER RÜCKFÜHRUNG DER ERKENNBAREN WIRKUNG AUF EINE URSACHE

⁸⁶⁸ Vgl. oben Anm. 819-821.

⁸⁶⁹ Q. 5, a. 1, f. 77rb 22ff.

⁸⁷⁰ Q. 5, a. 1, f. 77va 2-7: “[...] ex natura rei in habitudine ad intellectum natus sit processus scientiae stare in aliquam rationem formalem alicuius scibilis ita quod illud primum sit et per se subiectum in quo statur.”

⁸⁷¹ Ebd. 12.

⁸⁷² Wir weisen jedem Merkmal des Gesichtspunkts einer Wissenschaft eine entitative Ordnungsebene zu:

(i. - physikalische Ordnung) Die Rückführung des Erkennbaren auf ein früher Bekanntes muss möglich sein. So wird die Wirkung und auf die Ursache zurückgeführt, denn die Wirkung ist sichtbarer und umgekehrt;

(ii. - mathematische Ordnung) Die erkennbare Eigenschaft muss auf das Subjekt zurückführbar sein und nicht umgekehrt.

(iii. - ontologische Ordnung) Die untergeordnete Entität muss auf die übergeordnete zurückführbar sein.

Wir werfen nun einen Blick auf die Ursachen einer erkennbaren Wirkung.⁸⁷³ Es muss deutlich werden, wann die Wirkung in ihrer Erkennbarkeit auf eine Ursache zurückgeführt werden kann und wann nicht. Die Ursache kann ein Zweifaches sein: von außen her, d. h. extrinsisch, und von innen her, intrinsisch. Die extrinsischen und intrinsischen Ursachen sind jeweils zwei: Wirk- und Zielursachen beziehungsweise Form und Materie.

I. Zunächst geht unser Autor auf die extrinsischen Ursachen ein. Dazu sagt er Folgendes: Nicht immer darf die erkennbare Wirkung einfach auf ihre Ursache zurückgeführt werden. Folglich müssen die Ursachen der Wissenschaft innerhalb eines wissenschaftlichen Vorgangs nicht immer auf den Gesichtspunkt gestützt werden. Eher umgekehrt: Die Ursache wird auf ihre Wissbarkeit (*scibilitas*) zurückgeführt. Das kann infolge der vorausgegangenen Wirkung möglich sein.⁸⁷⁴ Nun wirft sich die Frage auf, inwieweit aus der Wirkung die Kenntnis von der Ursache selbst erworben werden kann.

Fall 1: Wenn eine solche Kenntnis von der Ursache gegeben ist, dann ist die bekannte Ursache ein aus der Erkenntnis gebildeter und die Aussage bewirkender Begriff. Er ist auch ein in sich Ganzes (*complete et in se*). Das betrifft aber alle anderen Entitäten gleichermaßen, die darauf angelegt sind, der Wirkung zu folgen. Hier meint der Autor die einfache Wirkung, soweit es ihre Einsehbarkeit betrifft und – Hervaeus insistiert darauf - diese ist auf die Ursache zurückzuführen und nicht umgekehrt.⁸⁷⁵

Fall 2: Ist die Ursache ein vollkommener Grund der Erkenntnis (*ratio cognoscendi*) einer Wirkung, müsste die Wirkung auf die Ursache reduziert werden, um die Wirkung zu erkennen.

Der Fall (1.) ist so geartet: Die Ursache ist ein vollkommener Begriff für die Erkenntnis einer Wirkung. Um die Wirkung also zu kennen, soll sie auf die Ursache reduziert werden. Aus dieser Reduktion geht der Erkenntnisgrund einer Wirkung hervor. So bekannte Ursache ist die Ursache für die Wirkungserkenntnis.

Der Fall (2.) lässt sich derart erklären: Ist die bekannte Ursache kein Erkenntnisgrund einer Wirkung, darf die Wirkung nicht einfach auf die Ursache

⁸⁷³ Ebd. 34.

⁸⁷⁴ Q. 5, a. 1, f. 77vb 9.

⁸⁷⁵ Ebd. 17.

reduziert werden, um die Wirkung zu kennen.⁸⁷⁶ Auch als Folge des wissenschaftlichen Prozesses kann eine solche Ursache nicht bestehen.⁸⁷⁷

Es wird angenommen, dass die Einsicht in die Wirkung den Gesichtspunkt der dazu bekannten Ursache übersteigt, denn es wird auch angenommen, dass derartig bekannte Ursache keinen ausreichenden Grund für die vollkommene Kenntnis der Wirkung bietet. Nun will Hervaeus zwei Wege zeigen, wie man die Ursache als ausreichenden Grund für die Wirkungserkenntnis (*ratio sufficiens cognoscendi effectum*) verstehen kann. Überdies stellt er die Frage, wann eine Ursache nicht für uns (*quoad nos*) bekannt ist und erwägt zwei Möglichkeiten: Zum einen: Die Ursache der ganzen Wirkung ist dann vollkommen, wenn sämtliche Wirkungen ihr an sich zukommen.⁸⁷⁸ Zum anderen: Dass die Ursache vollkommen bekannt ist, trifft besonders auf das Mittel zu, wodurch die genannte Wirkursache bekannt wird.⁸⁷⁹ Drei Arten von Ursachen zählt Hervaeus auf, die unvollkommene, die unvollkommene und unzureichende wie die unvollkommen bekannte. In diesem Fall ist die Ursache kein vollständiger Erkenntnisgrund einer Wirkung.⁸⁸⁰ Im Gegenteil: Wenn eine Wirkung als der Erkenntnisgrund einer Ursache bekannter als diese ist, dann ist die Ursache unvollkommen, so etwa das Arzneimittel, das in Anbetracht seiner Wirkung die Ursache der Gesundheit ist, ohne die vollkommene Kenntnis der Ursache des gesunden Zustandes notwendig zu vermitteln. Eine solche Ursache wird doch eher an ihrer Wirkung erkannt als es umgekehrt der Fall ist.⁸⁸¹

So etwa gelangen wir aus der Bewegung zum Begriff des ersten Bewegers, nicht etwa indem wir seine Natur im Speziellen und an sich einfach erkennen können, sondern indem wir erkennen, dass er der Beweger ist. Dabei wird der ‚Beweger‘ unter dem Gesichtspunkt der Wirkung untersucht.⁸⁸²

⁸⁷⁶ Q. 5, a. 1, f. 78ra 10.

⁸⁷⁷ Ebd. 20-22: „Quia ratio ad quam stat processus scientiae est ratio principalis consequens totam scientiam.”

⁸⁷⁸ Ebd. 33-35: “[...] illa causa sit causa perfecta totius effectus secundum se et secundum omne illud quod per se ei convenit.”

⁸⁷⁹ Q. 5, a. 1, f. 78ra 36 – 78rb 1.

⁸⁸⁰ Q. 5, a. 1, f. 78rb 2-5: „Quando autem alterum istorum deficit, scilicet, quando vel non est causa perfecta, vel imperfecta et insufficiens, vel imperfecte nota, tunc non oportet quod causa sit perfecta ratio cognoscendi effectum.”

⁸⁸¹ Ebd. 15-17: „Et propter hoc talis causa habet magis in suum effectum, vel cognosci per suum effectum, quam e converso.”

⁸⁸² Ebd. 29-34: „Unde considerans de natura motus ex motu venit (*Ven: novit*) in cognitionem motoris quia motor est ignorans naturam eius in speciali per quam convenit sibi talis causalitas. Unde et processus talis stat in cognoscendo rationem formalem motus.”

Würde die Natur der Bewegungsursache vollkommen erkannt sein, läge das Verständnis der Wirkursache vor.⁸⁸³ Der Begriff der Wirkung (*rationem effectus*) darf aber nicht immer einfach auf den Begriff einer Ursache zurückgeführt werden.⁸⁸⁴ Er ist unter dem Gesichtspunkt der Wirkung (*rationem formalem effectus*) zu betrachten. Dennoch erweist sich die entsprechende Ursache als ungenügend, weil sie nicht einfach bekannt ist. So wird die Kenntnis der Wirkung auf die Kenntnis der Ursache reduziert.⁸⁸⁵ Wenn Hervaeus hier über die Wissenschaft spricht, dann hat er die Physik im Auge, in der die Zielursache nicht immer ausreichend erkennbar ist. Wann wird aber die Wirkung auf die erkennbare Zielursache reduziert und wann ist dies nicht möglich? Wird eine Zielursache ungenügend erkannt, ist entweder sie selbst keine ausreichende Ursache oder führen die Ursachen, die betrachtet werden, nicht in das Verhältnis zu einer Zielursache ein so wie es etwa in der Mathematik der Fall ist.⁸⁸⁶

II. Nun zu den intrinsischen Ursachen: die Form und die Materie. Beim einfachen Seienden kommen die Ursachen eigentlich den erkannten Substanzen zu,⁸⁸⁷ aus denen ein Seiendes besteht. Die Zusammensetzung aus Substanz und Akzidens besagt kein einfaches Seiendes. Mehr hängt die Erkennbarkeit eines Seienden von der Zusammensetzung ab als umgekehrt. Es wird mehr innerhalb des wissenschaftlichen Prozesses bestimmt, was der formale Begriff der Zusammensetzung ist, wenn es sich um ihre Ursachen handelt.⁸⁸⁸ Die Zusammensetzung ist vollkommener, weil früher erkennbar. Gerade der Zusammensetzung kommen Eigenschaften (*passiones*) und Eigentümlichkeiten (*proprietas*) zu. Die Form und die Materie haben ihren gemeinsamen

⁸⁸³ Q. 5, a. 1, f. 78va 1ff.

⁸⁸⁴ Vgl. Maier 1949, 225, 13n. Nach Hervaeus wird die Notwendigkeit mit der die Ursachen wirken von jener Notwendigkeit unterschieden, mit der die Wirkungen zustande kommen. In: Quodl. II, q. 4, V: 1486.

⁸⁸⁵ Q. 5, a. 1, f. 78va 12-16: „Immo, simpliciter in tali scientia statur ad rationem formalem ipsius effectus, non accipiendo rationem formalem eius quantum ad relatum ad causam, sed accipiendo rationem formalem eius quantum ad suam entitatem quae ei convenit essentialiter.“

⁸⁸⁶ Ebd. 30-35.

⁸⁸⁷ Ven: « „[...] substantiis compositis“; Par: „[...] substantiis cognitivis“.

⁸⁸⁸ Q. 5, a. 1, f. 78vb 9.

Grund,⁸⁸⁹ und dieser ist uns bekannt. Wir wenden uns nun dem Verhältnis einer Eigenschaft gegenüber ihrem Träger zu.⁸⁹⁰

§ 29. 2. ÜBER DAS VERHÄLTNISS ZWISCHEN DEN EIGENSCHAFTEN UND IHREM TRÄGER

Wie verhalten sich die Eigenschaften gegenüber ihrem Träger? Hervaeus sucht herauszufinden, wann etwas als eine Eigenschaft eines Trägers bezeichnet werden kann und wie sich die anderen Eigenschaften gegenüber der ersten verhalten. So verhält sich die Quantität gegenüber der körperlichen Substanz als Eigenschaft (*respectu substantie corporee*). Die Quantität kann dafür der anderen Eigenschaft wie etwa der Qualität zugrunde liegen, das heißt der Eigenschaften des Krumm-, Recht, Rund oder Eckigseins. Jene geht in der kategorematischen Denkordnung diesen voraus und kann sich auf sie zweifach auswirken.

(i.) Nach der Umschreibung der ersten Eigenschaft stellen sich nunmehr die anderen ein.⁸⁹¹ Der ersten Eigenschaft sind die weiteren Eigenschaften inhärent. Aufgrund der Erkenntnis der ersten bilden sich die gewissen an sich bekannten Sätze (*propositiones per se note*).⁸⁹² Diese Sätze sagen etwas über die ersten Eigenschaften aufgrund des Begriffsinhalts derselben aus, ohne auf etwas Früheres zurückgeführt werden zu müssen.⁸⁹³ Nun verbietet uns nichts – wie Hervaeus zu Recht konstatiert –, eine derartige Eigenschaft als erste im wissenschaftlichen Vorgang zu bezeichnen.⁸⁹⁴

⁸⁸⁹ Ebd. 12-18: “[...] compositum est illud cui conveniunt passiones ut habitae, licet materia et forma sint ratio habendi, tamen quia composita sunt notiora, non solum simpliciter, quia perfectiora, sed etiam quoad nos, sicut habetur primo *Physicorum*.” Vgl. Arist. Phys. I, 187b 10-13.

⁸⁹⁰ Q. 5, a. 1, f. 78vb 18-28. (*Ven*: ‘sicut ad compositum’ statt *Par*: ‘sicut ad principalium’.): “[...] in processu scientiae non oportet processum scientiae semper stare ad causam, ymmo quodcumque stat ad rationem formalem effectus etiam loquendo de causis extra. Loquendo autem de causis intra semper processus scientiae sicut ad principalius consideratum stat ad rationem ipsius totius. Ostenso quando oportet effectum reduci ad causam quantum ad suam scibilitatem quando non, nunc restat ostendere quomodo est de passione quantum ad hoc respectu subiecti.”

⁸⁹¹ Q. 5, a. 1, f. 79ra 4-8: “*Uno modo* quod passio praecedens se habeat sic ad sequentes quod, circumscripto quocumque alio, illae passiones sequentes eam per se cognoscuntur.”

⁸⁹² Vgl. Anm. 657.

⁸⁹³ Ebd. 20ff.

⁸⁹⁴ Ebd. 28-33: “[...] quando connexio prime passionis cum primo subiecto non est ratio innotescendi rationem eius ad sequentes passiones, prima ignota, si secunda evidentem possit sciri

Ungeachtet dessen behandelt Hervaeus die Annahme, wonach die erste Eigenschaft sich so zu den nachkommenden verhalte, dass ihre Verbindung zu diesen evident und von selbst bekannt sei.⁸⁹⁵ So scheinen stets die erkannten Termini von selbst bekannt zu sein, von selbst in Existenz zu verharren und in evidenter Form die ersten Eindrücke wiederzugeben. Unter den ersten Eigenschaften des Trägers (*subiectum*) meint Hervaeus die von selbst bekannten Propositionen. Gerade hier stoßen wir auf einen Beleg der Propositionalisierungsphase in der scholastischen Philosophie, das heißt, der Verlegung der Problematik auf die sprachlogische Ebene,⁸⁹⁶ ohne dabei den ontologischen Hintergrund aufgeben zu müssen. Deshalb bleibt für Hervaeus der Prüfstein jeglicher These die propositionale Ordnung als das unentbehrliche Endprodukt eines jeden Erkenntnisvorgangs.⁸⁹⁷ Das muss aber nicht bedeuten, dass Hervaeus eine selbstgenügende Formalisierung der Argumentation bevorzugt wird. Die propositionale Ordnung wird bei ihm nicht von der gedachten und der entitativen Ordnung abgekoppelt.⁸⁹⁸ Nun kehren wir zurück zu den ersten *passiones*. Durch diese ersten Eigenschaften erfolgen die weiteren. Das Beispiel dieser Eigenschaft können wir an der Quantität erblicken, indem wir sie mit der körperlichen Substanz vergleichen, zu der die Eigenschaft gehört. Ebenso kann man den Vergleich mit den weiteren Eigenschaften ziehen, die auch zu derselben Substanz gehören wie etwa mit dem Krümmen, Rechten und all denjenigen, die den ersten folgen.⁸⁹⁹ Da die Quantität ein ausreichender Grund ist, folgen ihr die Eigenschaften. Und so wird angenommen, dass durch die Qualität kein existentes Seiendes verbleibt, auf das die entsprechenden Eigenschaften folgen würden. Manche von den Eigenschaften sind selbst bekannt durch die Dinge, aus denen sie abgeleitet werden. Auch die Abhängigkeit der Quantität von der Substanz bewirkt nichts für die Kenntnis jener Eigenschaften von der Quantität. Sollte aber untersucht werden, wovon

quia in processu scientiae cuiuscumque semper statur ad propositiones per se notas quas non oportet accipere conclusas et notificatas per alias prius." Damit setzt sich Hervaeus von der Sicht des Richard von Mediavilla und Wilhelm de la Mare über *propositiones per se nota* ab, indem er den Ansatz vom Aquinaten in den Vordergrund stellt. Vgl. Bolyard 2000, 165-166.

⁸⁹⁵ Q. 5, a. 1, f. 79rb 1.

⁸⁹⁶ Auch wenn die Propositionalisierung „zu einem Kennzeichen des Ockhamismus“ sich entwickelt wie Beckmann 2002, 350, zu Recht unterstreicht.

⁸⁹⁷ Vgl. Imbach 1981, 324-325.

⁸⁹⁸ Die erstere Auffassung vertritt Weber 1984, 37 am Beispiel der hervaeischen Gottesbeweise. Anders wird dieselbe Problematik bei Santeler 1930 behandelt; Auch Conforti 1997 spricht im entsprechenden Zusammenhang nicht von einem formal-logischen Befund.

⁸⁹⁹ Q. 5, a. 1, f. 79rb 10.

das Bekanntwerden der Eigenschaften der Quantität abhängt, müsste man die Frage stellen, ob die Quantität nicht vom etwas Früheren abhängt.⁹⁰⁰

(ii.) Auf der anderen Seite verhält sich die vorangehende Eigenschaft gegenüber dem nachkommenden, als wäre er kein ausreichender Grund. Auch die Verbindung der nachfolgenden Eigenschaften mit ihnen kann evident auf die genannte Weise nur dann sein, wenn die Reduktion auf das erste Subjekt erfolgen sollte, zu dem primär die Eigenschaft gehört. So ist das Atmen oder einfach eine Quantität für fortschreitende Bewegung unentbehrlich, dasselbe ist aber kein ausreichende Grund.⁹⁰¹ Denn auch nicht durch den Begriff der Quantität, sofern wir ihn nicht auf etwas anderes reduziert haben, können die Eigenschaften ausreichend bekannt sein.⁹⁰² Die Eigenschaften werden notwendig auf den Träger zurückgeführt, nicht nur auf eine prioritäre Eigenschaft.⁹⁰³

§ 29. 3. ÜBER DIE RÜCKFÜHRUNG DES UNTERGEORDNETEN AUF DAS ÜBERGEORDNETE⁹⁰⁴

Nun steht es an, fährt Hervaeus fort, die Rückführung (*reductio*) einer untergeordneten Entität auf die ihm übergeordnete zu untersuchen, wann also das Untergeordnete in einer Zuordnung zum Übergeordneten besteht und wann nicht.⁹⁰⁵ Wenn die Eigenschaften von selbst einer gemeinsamen Entität im Einklang mit der ganzen Gemeinsamkeit wie etwa Ort, Zeit und Ähnliches folgen, dann folgen sie dem *ens physicum*, welches bewegbar ist. Durch den Vorgang werden die Eigenschaften von ihrem Subjekt her benannt. Auch der Inhalt, der jener gemeinsamen Entität zur Verfügung steht, kann nicht das erste und an sich gegebene Subjekt der Wissenschaft sein, die diese Eigenschaften

⁹⁰⁰ Ebd. 32.

⁹⁰¹ Heute würde man sagen: der notwendige, aber nicht der ausreichende Grund; *ratio sufficiens* könnte man auch die ausreichende beziehungsweise eine notwendige Voraussetzung nennen.

⁹⁰² Q. 5, a. 1, f. 79va 15; *Ven*: “[...] sufficienter esse nata.”

⁹⁰³ Ebd. 15-22: „Tunc oportet quod fiat reductio ad subiectum talis passionis ad quam alie sic sequuntur, nec scientia considerans passiones sic sequentes, quorum prior passio non est sufficiens ratio, stat ad talem passionem priorem sicut ad primum et per se subiectum sue considerationis.“

⁹⁰⁴ Das Übergeordnete (*superior*) und das Untergeordnete (*inferior*) beziehen sich entsprechend auch auf den verschiedenen Grad an der Intelligibilität.

⁹⁰⁵ Ebd. 32.

betrachtet.⁹⁰⁶ Das ist leicht zu demonstrieren. Der wissenschaftliche Vorgang soll sich – indem er die Eigenschaften demonstrieren will⁹⁰⁷ - auf das Subjekt beziehen, das die genaue und unmittelbare Ursache der Eigenschaften einschließt.⁹⁰⁸

Manche Eigenschaften folgen denjenigen untergeordneten Inhalten, die unter einem gemeinsamen Nenner stehen, welcher als erstes, eigentliches und unmittelbares Subjekt fungiert. So wird angenommen, dass die aktiven und passiven Qualitäten einander als dem ersten, eigentlichen und unmittelbaren Subjekt folgen. Die leicht variierenden Veränderungen (*transmutabilia*) wie etwa der Schlaf oder die Wachsamkeit hingegen folgen in einem Lebewesen wechselseitig.⁹⁰⁹

Außerdem will Hervaeus eine andere Ansicht vorstellen, die besagt: Es ist nicht nur überflüssig, den Vorgang, wodurch diejenigen Untergeordneten demonstriert werden, die eigene und unmittelbare Eigenschaften haben, auf das Übergeordnete zurückzuführen,⁹¹⁰ sondern ist vielmehr unmöglich. Dies gilt auch für die Rückführung auf das erste und an sich gegebene Subjekt.⁹¹¹ Denn das Übergeordnete ist kein unmittelbares Subjekt der eigenen Eigenschaft.

Dazu die hervaeische Erklärung: Das Übergeordnete geht über die Eigenschaften des Untergeordneten hinaus und liegt in der Gemeinsamkeit.⁹¹² Deshalb sind in bemerkenswerter Weise die Inhalte des Untergeordneten in der Form einer gemeinsamen Entität zu finden, so, als wäre es eine einzige Artbestimmung.⁹¹³ So enthält die oberste Gattung (*genus generalissimum*) die Artbestimmungen entweder auf die untergeordnete oder auf die analoge Weise. Am meisten sind die Artbestimmungen eben auf analoger Weise enthalten, wo sie miteinander verbunden sind. Ihnen kommen auch die Eigenschaften zu. So lässt sich bei dem Menschen, dem Pferd und den anderen von der Gattung der Lebewesen demonstrieren, dass sie den Sinnesapparat, das Strebevermögen oder etwas

⁹⁰⁶ Q. 5, a. 1, f. 79vb 7.

⁹⁰⁷ Ebd. 8-9: “[...] in demonstrando aliquas passiones.”

⁹⁰⁸ Ebd. 12-19: “Sed nullum inferiorum potest esse proprium et immediatum subiectum vel includere illud quod est propria causa precisa et immediata passionis que convenit superiori quia passio non excedit suam et per se immediatum subiectum nec suam per se et immediatam causam.”

⁹⁰⁹ Ebd. 30.

⁹¹⁰ Untergeordnetes und Übergeordnetes sind in ihrem ontologischen Status zu verstehen.

⁹¹¹ Q. 5, a. 1, f. 80ra 1ff.

⁹¹² Ebd. 6.

⁹¹³ Ebd. 10.

Ähnliches besitzen.⁹¹⁴ Die andere Gattung der Eigenschaften geht auf den spezifischen Inhalt, so wie etwa das Lachen die kennzeichnende Eigenschaft der Artbestimmung „Mensch“ ist und dass dieser eines Unterrichtes aufnahmefähig (*discipline susceptibile*) ist u. ä., während das Pferd sich durch das Wiehern auszeichnet u.s.w.

Die verschiedenen Gattungen zeigen die Gemeinsamkeiten unter den Eigenschaften. Die Wissenschaft befassen sich mit der Demonstration gerade dieser gemeinsamen Eigenschaften (*passiones communes*) der Artbestimmungen.⁹¹⁵

Die Wissenschaften aber, die hingegen die Eigenschaften eines Untergeordneten demonstrieren, sind in den Eigenschaften enthalten, die in einer Artbestimmung geschehen kann. Wenn zum Beispiel die Wissenschaften die Eigenschaften in der Artbestimmung „Mensch“ zu demonstrieren suchen, dann handeln sie von Menschen; behandeln Wissenschaften die Eigenschaften vom Pferd, dann handeln sie vom Pferd.⁹¹⁶

Sie haben nicht zum eigentlichen Gegenstand das Gemeinsame, auch deren Vorgang bezieht sich nicht auf den formalen Begriff des Gemeinsamen. So wird gesagt: Die Wissenschaften handeln von den Subjekten dieser Eigenschaften. Die Wissenschaften von den untergeordneten Artbestimmungen haben einen eigenen Grund und damit auch das an sich gegebene Subjekt. Deshalb bezieht sich ein jeder wissenschaftlicher Vorgang auf den Gesichtspunkt jener untergeordneten Artbestimmung, deren Eigenschaften er demonstriert. Die Eigenschaften der untergeordneten Artbestimmung werden nie unter dem Gesichtspunkt der übergeordneten demonstriert.⁹¹⁷

Hervaeus gibt wieder einmal eine fremde Ansicht wieder, wonach es so viele wirklich voneinander unterschiedene Wissenschaften gäbe, wie es die untersten Artbestimmungen gibt, die eigene Eigenschaften besitzen. Und deshalb sei etwa die Naturphilosophie keine Wissenschaft. Stattdessen sind so viele realen Wissenschaften wie die Artbestimmungen unter den natürlichen Sachen.⁹¹⁸ Es

⁹¹⁴ Ebd. 27.

⁹¹⁵ Q. 5, a. 1, f. 80ra 32 - 80rb 1: „Scientie ergo que demonstrant passiones communes omnibus speciebus contentis (*Par: continentis*) sub ipso communi, sive demonstrent eas passiones de illos communi cuius sunt primo modo et per se passiones, sive de contentis sub eo quibus conveniunt per se.“

⁹¹⁶ Q. 5, a. 1, f. 80rb 14.

⁹¹⁷ Ebd. 29.

⁹¹⁸ Q. 5, a. 1, f. 80rb 35-80va 2: „Et ideo dicunt quod quot sunt species specialissime habentes proprias passiones de eis demonstrabiles tot sunt scientie realiter ab invicem distincte. Et ideo

wird sogar behauptet, dass die Wissenschaften von den untersten Artbestimmungen eine größere Übereinstimmung miteinander haben (*iste scientie maiorem convenientiam habent*) als die natürlichen Wissenschaften, d. h. die Physik und die Mathematik untereinander.⁹¹⁹

Bevor Hervaeus seine Auffassung den vorgebrachten Ansichten entgegenhält, macht er dem Leser deutlich, von welcher Frage er ausgehen will. Die Frage lautet: Ob ein und dieselbe Wissenschaft von einem Übergeordneten handeln könne und dabei jeden Inhalt sowohl hinsichtlich des Gemeinsamen als auch des Eigentümlichen behandle.⁹²⁰ Denn alles andere ist auf das *ens commune* so reduzierbar wie ein Untergeordnetes auf ein Übergeordnetes. Somit wäre jedoch keine reale Wissenschaft möglich außer der Metaphysik, die selbst keinen realen Gegenstand setzt. Es sind so viele Wissenschaften notwendig, wie es die Artbestimmungen von den erkennbaren Sachen gibt. Nicht immer zwingend handelt ein und dieselbe Wissenschaft vom Gemeinsamen, insofern es die ihr inhärenten Eigenschaften betrifft und vom Untergeordneten. Folglich soll man die Wissenschaft, die das Untergeordnete behandelt, nicht immer auf das Übergeordnete als auf ihren eigentlichen Gegenstand zurückführen.⁹²¹ Dies ist erst möglich, wenn die gemeinsamen Eigenschaften die übergeordneten Artbestimmungen sind, doch die Eigenschaften der untergeordneten Artbestimmungen keine solche Verknüpfung haben, die aus einer Erkenntnis der Artbestimmung eine weitere möglich macht. So zeigt sich die Sachlage der Eigenschaften des *ens commune* bei den metaphysischen gleichermassen wie bei den natürlichen Gegenständen.⁹²² Die Eigenschaften der untergeordneten Artbestimmung haben eine solche Verknüpfung mit den gemeinsamen Eigenschaften, dass aus den Eigenschaften jener kundgegebenen übergeordneten Artbestimmung leicht die der untergeordneten bekannt werden. Außerdem muss der wissenschaftliche Vorgang nicht immer die untergeordneten Dinge bearbeiten, die, soweit es ihre eigenen Eigenschaften

secundum istos philosophia, vel scientia naturalis, non est una scientia, ymmo quot sunt species rerum naturalium tot sunt scientie naturales vel reales.”

⁹¹⁹ Q. 5, a. 1, f. 80va 9.

⁹²⁰ Ebd. 17-26: „[...] non oportet semper quod eadem scientia sit de superiori et omni contento sub eo tam quantum ad communia quam quantum ad propria unius cuiusquem contenti sub eo. Quia tunc sequeretur quod de nullo ente reali esset aliqua scientia ut de primo et per se subiecto, nisi solum de ente communi de quo tractat metaphisica.“

⁹²¹ Q. 5, a. 1, f. 80vb 12.

⁹²² Ebd. 20.

angeht, ohnehin sich auf das Übergeordnete beziehen oder sich darauf zurückführen, wie auf das erste und an sich gegebene Subjekt.⁹²³

Wir halten somit fest, was das Subjektsein einer Wissenschaft als dritte Bedingung erfordert: Das Verfahren unter dem Gesichtspunkt des Subjekts bestimmt die thematisch einheitliche Struktur der Wissenschaft. Noch dürfte geklärt worden sein, wann die untergeordneten Dinge bezüglich des wissenschaftlichen Vorgangs auf die übergeordneten zurückgeführt werden müssen und wann nicht.

§ 30. DAS SUBJEKT EINER WISSENSCHAFT

Nachdem Hervaeus die Bedingungen für ein Wissenschaftssubjekt aufgestellt hat, konfrontiert er uns mit der Frage, ob sie von der zweiten Intention erfüllt würden. Die These, die einschlägigen Wissenschaften würden von den verschiedenen zweiten Intentionen als von ihren eigentlichen Gegenständen handeln, entspricht nicht der hervaeischen Lehre. So zieht er noch einmal den Vergleich zwischen den real und gedanklich Seienden, um zu zeigen, dass es etwas Erstes und an sich Gegebenes unter den gedanklich Seienden geben muss. Unter solchen Umständen liegt es nahe zu untersuchen, ob die zweite Intention die gestellten Bedingungen erfüllt.⁹²⁴ Erstens wird die letzte von drei Bedingungen⁹²⁵ untersucht⁹²⁶ und geprüft, ob sich der wissenschaftliche Vorgang auf das gedanklich Seiende beziehen kann, ohne auf noch Früheres zurückgeführt werden zu müssen. Anschließend sind die übrigen Bedingungen an der Reihe. Die entscheidende Frage bleibt, ob das gedanklich Seiende das Subjekt einer Wissenschaft sein kann.

⁹²³ Ebd. 33.

⁹²⁴ Q. 5, a. 1, f. 81ra 20-24: "Inquirendo ergo de ente rationis, *utrum*, scilicet, *praedictae conditiones ei convenient, saltem quantum ad aliquod ens rationis.*"

⁹²⁵ Vgl. § 27.

⁹²⁶ Q. 5, a. 1, f. 81ra 24-34: "*Primo* inquirendum est de ultima conditione, scilicet, *utrum processus scientificus possit stare ad ens rationis, sive ad aliquam secundam intentionem, ita quod non oporteat reduci ad aliquod prius.* Quia illa est potissima conditio vel ratio primi et per se subiecti et ex qua dependent aliae, ut dictum est. Unde videtur mihi quod ista conditio conveniat enti rationis sive secundis intentionibus."

**§ 30. 1. ZUR BEDINGUNG DES GESICHTSPUNKTS FÜR DAS
SUBJEKT EINER WISSENSCHAFT**

Die gegnerische Seite, deren Ansicht Hervaeus vorbringt, geht so vor: Der wissenschaftliche Vorgang könnte (*possit*) sich auf das *ens rationis* beziehen wie auf das erste und an sich gegebene Subjekt einer Wissenschaft.⁹²⁷ Obgleich einer Wissenschaft die Wirkung auf die Ursache, die Eigenschaft auf den Träger und das Untergeordnete auf das Übergeordnete zurückgeführt werden muss, damit es geklärt wird, was das Subjekt ist, bleibt es doch unklar, ob auf eine der genannten drei Weisen auf das gedanklich Seiende notwendigerweise zurückgeführt wird.⁹²⁸ Hervaeus geht auf drei Begründungen, um zu zeigen, dass die dritte Bedingung für die Trägerschaft einer Wissenschaft von der zweiten Intention erfüllt wird. Das heißt, es wird begründet, warum das gedanklich Seiende als Subjekt einer Wissenschaft nicht mehr auf etwas Grundlegenderes zurückgeführt werden kann.

BEGRÜNDUNG 1. Es ist nicht notwendig, dass das gedanklich Seiende zwecks seiner Wissbarkeit auf etwas zurückgeführt wird wie etwa die Wirkung auf die Ursache.

Die Ursache, von der hier die Rede ist, ist extrinsischer Art und kann Wirk- oder Zielursache sein. Die Wissbarkeit eines Dinges sollte nicht schlechthin auf etwas anderes, zum Beispiel auf die Ursache, zurückgeführt werden, sollte diese kein vollständiger Erkenntnisgrund (*perfecta ratio cognoscendi*) der ganzen Wirkung (*effectum perfecte*) abgeben.⁹²⁹ Die Rückführung, präzisiert Hervaeus, ist *simpliciter* zu denken und zu ihrer Erkennbarkeit auf ihre Ursache zurückzuführen, wie unvollständig auch immer die Ursache sein mag. Das gedanklich Seiende hat jedoch keine solche Wirkursache, auch keine Zielursache.⁹³⁰ Wie ein gedanklich Seiendes auf keine Ursache aus der Realität rekurrieren lässt, so auch die erfasste Sache selbst, die etwas in universell erfassten Sachen zeigen könnte.⁹³¹

⁹²⁷ Q. 5, a. 1, f. 81rb 2.

⁹²⁸ Ebd. 14.

⁹²⁹ Q. 5, a. 1, f. 81rb 28.

⁹³⁰ Q. 5, a. 1, f. 81va 2.

⁹³¹ Ebd. 3-9: "Sicut supra dictum est ens rationis non ponit formaliter aliquam entitatem realem in eo de quo dicitur licet supponat aliquam entitatem sine qua nullo modo esset ens rationis propter quod sicut dictum fuit nec habet causam per se. Unde quam vere dicatur de aliquo quod sit res intellecta non habet causam ponentem aliquid in re intellecta universali."

Sollte jedoch etwas dem erfassten Zustand nach existieren können, wäre dies durch den Verstand zustande gekommen. So auch bei den gedanklich Seienden, die der erfassten Sache nachfolgen. Sie sind objektiv im Verstand, sie kommen weder von selbst zustande noch haben sie eine Wirkursache *per se*. Zum Beispiel ist 'Mensch' ein Abstraktum, ein Universale, er hat aber keine Wirkursache *per se*, als könnte er von selbst zustande kommen.⁹³² Was zustande kommt, ist realiter im Verstand, abstrahiert durch den Erkenntnisakt und repräsentiert die erfasste Sache *in universali*. Diese ist objektiv intramental und folgt dem Abstraktsein und dem Universalsein nach. So kann sich der Begriff bilden. Im gleichen Sinne hat ein Akzidens keine an sich gegebene Ursache und es kann nicht auf jene Ursache zurückgeführt werden, die einen perfekten Begriff der Bekanntwerdung der Sache darstellt.⁹³³

Das gedanklich Seiende hat seine Ursache auf eine andere Weise. Wenn ein gedanklich Seiendes eine sachliche Ursache hätte, würde diese Ursache eine reale Sache sein, sofern sie darauf angelegt ist, den Verstand realiter in Bewegung zu realem Erkenntnisakt zu setzen.⁹³⁴ Die reale Sache, die hier eigentlich der Beweger ist, ist jedoch nicht ausreichend, damit eine Erkenntnis zustande kommt oder wie Hervaeus es ausdrückt, sie sei keine ausreichende Ursache des Bekanntwerdens.⁹³⁵ Hervaeus hebt hervor, dass auch das Erfassen seitens des Erkenntnisaktes zum Bekanntwerden unentbehrlich ist, denn die Sache bewegt realiter den Verstand, um selbst erfasst zu werden. Was der Verstand aber aufnehmen wird, ist abstrakt, universell und unbestimmt. Diese gedanklichen Eigenschaften schreibt Hervaeus der erfassten Sache zu. Diese und nicht das gedanklich Seiende ist also die Wirkursache der Bekanntwerdung des letzteren.⁹³⁶ In gleicher Weise spielt sich der Vorgang bei den intrinsischen Ursachen ab,⁹³⁷ da das gedanklich Seiende für das Ursache-Sein weder Materie noch Form besitzt. Das gedanklich Seiende darf also zwecks seiner Erkennbarkeit nicht einfach auf etwas so zurückgeführt werden wie die Wirkung auf die Ursache, sei diese eine extrinsische oder eine intrinsische Ursache.

⁹³² Ebd. 22.

⁹³³ Ebd. 31-37: „Quia causa per accidens non est sufficiens causa innotescendi. Sed ens rationis est huiusmodi ut dictum est, quia non habet causam secundum rem nec efficientem nec per consequens finalem quia finis et efficiens sibi correspondent.”

⁹³⁴ Q. 5, a. 1, f. 81vb 8.

⁹³⁵ Ebd. 9-10: “[...] non est causa sufficiens innotescendi.”

⁹³⁶ Ebd. 19-23: „Sic ergo patet quod non oportet ens rationis quam ad suam scibilitatem reduci in aliud sicut effectum in causam quae sit causa efficiens innotescendi ipsum et hoc quantum ad causas extrinsecas.”

⁹³⁷ Ebd. 24

BEGRÜNDUNG 2. Nun möchte Hervaeus das gedanklich Seiende als letzte Instanz der Zurückführbarkeit zeigen. Für die Kenntlichkeit des gedanklich Seienden ist nämlich nicht notwendig, es auf etwas zurückzuführen, so wie etwa eine Eigenschaft auf ihr Subjekt und dies aus drei (2. 1-3.) Gründen: ⁹³⁸

2. 1. Dasjenige besitzt keinen wirklichen Begriff der Eigenschaft von etwas, was in seiner Erkennbarkeit nicht von einem anderen abhängig ist, so wie etwa eine Eigenschaft vom ersten und selbstständigen Subjekt.⁹³⁹

2. 2. Es ist nicht einsehbar, dass das real Seiende gemäß seiner realen und abstrahierten Entität der ausreichende Erkenntnisgrund für das gedankliche Sein ist.⁹⁴⁰ Die gedanklich Seienden müssen hinzukommen, damit die Erkenntnis erklärt werden kann.

Nun folgt eine Ausführung, auf die wir mit einem besonderen Ziel eingehen. Hervaeus gibt nämlich hier die Bedingung, durch welche man das reale Erkenntnisobjekt vom gedanklichen unterscheidet. Das erfasste Sein folgt der Sache selbst, soweit es das *esse reale* betrifft, das intelligible Sein besagt hingegen das gedanklich Seiende. Betrachtet man das intelligible Erkenntnisobjekt bezüglich seiner realen Natur, durch die ihm es zukommt, den Verstand in Bewegung zu setzen, sieht man, was für seine Erkenntnis gegeben sein muss. So besagt das intelligible Erkenntnisobjekt das real Seiende.⁹⁴¹ Da der Terminus zugleich das Ende des Erkenntnisaktes wiedergibt, beziehen wir uns auf das Verhältnis der Begriffe (*habitudine rationis*) untereinander wie etwa auf das Gattungsein, Artbestimmung usw. Durch dieses Verhältnis tritt der erfasste Begriff in Relation mit dem Verstand. **Sollten wir aber das intelligible Erkenntnisobjekt nicht bezüglich seiner erfassten Natur betrachten, sondern bezüglich derselben Relation, dann besagt das intelligible Erkenntnisobjekt nicht mehr ein *ens reale*, sondern ein *ens rationis*.**⁹⁴² Außerdem folgt das intelligible Erkenntnisobjekt der Sache nur

⁹³⁸ Q. 5, a. 1, f. 81vb 37 – 82ra 4.

⁹³⁹ Q. 5, a. 1, f. 82ra 9 - 14: „Sed ens rationis non habet vere rationem passionis respectu entis realis, quia respectu entis realis non se habet vere ut passio ad subiectum nisi illud quod vere dicit ens reale positum.“

⁹⁴⁰ Ebd. 18-22: „Quia illud quod consequitur rem in suo esse reali abstracte circumscripto esse obiective in intellectu videtur esse reale. Sed ens rationis non dicit esse reale.“

⁹⁴¹ Ebd. 31

⁹⁴² Interessant bleibt die Perspektive, in die Hervaeus das unterscheidende Kriterium stellt. Alles hängt von der Betrachtungsweise ab. Die Frage stellt sich nicht, erst die Realitätserkenntnis und dann die eines intelligiblen Dinges, sondern es kommt darauf an, wie ich das Erfasste betrachte, als eine erfasste Sache oder als Relation zum meiner Erkenntnis. Im ersten Fall habe ich mit der Realität zu tun, im anderen mit der gedanklichen Welt. Man kann sogar sagen, dass Hervaeus nicht das Objektive aus der Realität versteht, sondern umgekehrt, die Realität aus dem Objektiven. Die

dann nach, wenn der Erkenntnisakt als entgegengesetztes Fundament einer Relation verstanden wird.⁹⁴³

2. 3. Und letztlich ist das gedanklich Seiende keine Eigenschaft eines realen Trägers. Die wirkliche Eigenschaft hängt in seiner Erkennbarkeit von seinem Träger ab. Bei einer Eigenschaft dem Erkenntnisgrund nach (*secundum rationem intelligendi*) kann mit weniger Deutlichkeit von der Eigenschaft die Rede sein, eine solche Menge der Eigenschaften entsteht doch bei dem Träger, der die reale Eigenschaft (*passio realis*) vermag.⁹⁴⁴

BEGRÜNDUNG 3. Das gedanklich Seiende, was nämlich seine Erkennbarkeit (bei *passio* war die Erkennbarkeit in Vordergrund) betrifft, kann nicht auf etwas anderes zurückgeführt werden wie etwa das Untergeordnete auf das Übergeordnete.⁹⁴⁵ Ein solches Andere würde das Gemeinsame für die realen und die gedanklichen Entitäten sein.⁹⁴⁶ Das Gemeinsame könnte jedoch nicht zur Erkenntnis des gedanklich Seienden beitragen, denn es wäre eine Äquivokation, der Hervaeus die Gegenständlichkeit abspricht, daher ist von ihr keine Wissenschaft möglich.⁹⁴⁷ Es hätte auch keine gemeinsamen Eigenschaften mit den Dingen, die an ihm teilhaben.⁹⁴⁸ So kann keine Verknüpfung zwischen den Eigenschaften dieses Gemeinsamen und den untergeordneten Dingen zustande kommen. Eine derartige Verknüpfung ist aber nötig, wollen die Eigenschaften auf eine Wissenschaft reduziert werden können.⁹⁴⁹ Auch im Falle des real Seienden kann ein untergeordnetes Ding, was seine Erkennbarkeit betrifft, nicht auf das übergeordnete zurückgeführt werden. Anderenfalls wäre die

Wahl der Betrachtungsweise ist auch nicht willkürlich, man erkennt an der erfassten Sache selbst, ob sie sich kategorial also als real Seiendes oder extrakategorial zeigt.

⁹⁴³ Q. 5, a. 1, f. 82ra 31-82rb 6: "Si autem consideretur non quantum ad naturam quae intelligitur, sed quantum ad relationem quam habet ad intellectum prout dicitur terminus actus intelligendi, et quantum ad ea quae dicunt habitudinem rationis, sicut *esse genus* et *esse speciem*, tunc non dicit ens reale sed rationis. Et tunc non consequitur rem nisi prout accipitur actus intelligendi actu, vel aptitudine ut fundamentum oppositae relationis."

⁹⁴⁴ Vgl. Q. 5, a. 1, f. 6-12.

⁹⁴⁵ Q. 5, a. 1, f. 82rb 29 – 82va 2: „Quia superius ad ens rationis non potest dari nisi illud quod est commune enti reali et enti rationis, si aliquid tale possit esse. Sed quantum ad suam scibilitatem non potest fieri reductio ad tale commune, tum quia tale commune non videtur esse nisi quoddam equivocum de quo non est scientia. Et ut loquimur de equivoco non quantum ad intentionem equivocationis de qua potest esse scientia, sed de eo cui talis intentio convenit, sicut hoc quod dico canis (Die Äquivokation besteht hier aus dem Hund als Tier und dem Strenbild Hund, odergenaue, dem kleinen Hund, der aus der Astronomie dem scholastischen Weltbild bekannt ist).“

⁹⁴⁶ Ebd: "[...] si aliquid tale possit esse."

⁹⁴⁷ Q. 5, a. 1, f. 82va 2ff.

⁹⁴⁸ Ebd. 7ff.

⁹⁴⁹ Ebd. 12-17: „Quia magis videretur (sic!) dependere inferioribus a superioribus in sua scibilitate in hiis que dicunt entia realia quantum ad utrumque quam dependeant in hiis quorum unum dicit ens reale et aliud dicit ens rationis.“

Wissenschaft – und dies wollte Hervaeus zeigen - nur mittelbar möglich.⁹⁵⁰ Damit ist ersichtlich, dass die dritte Bedingung für das Wissenschaftssubjekt vom gedanklich Seienden erfüllt wird. Nun müssen die übrigen zwei Bedingungen geprüft werden.

§ 30. 2. ZUR PRIMÄREN UND ATTRIBUTIVEN BEDINGUNG EINES WISSENSCHAFTSSUBJEKTS⁹⁵¹

Nachdem das gedanklich Seiende die Bedingung des Gesichtspunkts erfüllte, muss den übrigen Bedingungen Genüge getan werden.⁹⁵² Das zweite, attributive Erfordernis kommt dem gedanklich Seienden insofern entgegen, als die Objekte eines wissenschaftlichen Verfahrens dem gedanklichen Sein zugeordnet werden. Denn in einer Wissenschaft wird grundsätzlich dasjenige betrachtet, dem die anderen innerwissenschaftlichen Objekte zugeordnet werden können. Das heißt, die Objekte sind bezüglich ihrer Kenntlichkeit zurückführbar auf das, dem sie zugeordnet werden. Wir denken dabei an die gedanklich Seienden der Gattung oder der Art, die in einem wissenschaftlichen Verfahren die Zuordnung der zu untersuchenden Gegenstände gewährleisten.

Die Zugehörigkeit der primären Bedingung zum gedanklich Seienden ist leicht zu veranschaulichen. In einer Wissenschaft wird etwas von Grund auf betrachtet, wenn darauf alle anderen Wissenschaftsobjekte hinsichtlich ihrer Erkennbarkeit zurückführbar sind⁹⁵³ und das gedanklich Seiende ist so beschaffen. Damit hat nun Hervaeus die Frage geklärt, ob die zweiten Intentionen die aufgestellten Bedingungen erfüllen, um das erste und an sich gegebene Subjekt einer Wissenschaft zu sein. Daraus ergibt sich auch die Antwort auf die Hauptfrage der *quaestio*: Ob eine Wissenschaft das gedanklich

⁹⁵⁰ Ebd 24 - 33: „Ergo, multo minus necessarium erit deducere [sic!] ens rationis et ens reale quantum ad suam scibilitatem ad aliquod superius commune eis. Et sic patet quomodo tertia conditio principalis primi et per se subiecti in aliqua scientia, scilicet, esse illud ad quod processus scientiae stat, sicut ad primum subiectum entis rationis, debeat intelligi.”

⁹⁵¹ Q. 5, a. 1, f. 82va 37 – 82vb 11: „Quia illud principaliter consideratur et est subiectum in qualibet scientia ad quod alia considerata habent attributionem et ad quod habent reduci quantum ad suam scibilitatem ita quod non considerentur nisi in quantum habent attributionem ad illud et illa de se patet. Sed ens rationis est huius et illa patet ex immediate dictis quia nunc immediate ostensum est ens rationis esse illud ad quod natus est processus scientificus stare.”

⁹⁵² Vgl. § 26.

⁹⁵³ Q. 5, a. 1, f. 82vb 17.

Seiende als ihr erstes und an sich gegebenes Subjekt behandeln kann. Damit kommen wir zur Frage, welche Wissenschaft es ist, auf die ein solches Subjekt geht. Gerade dieser Frage widmen Hervaeus die *articuli 2-4* der *quaestio 5* und wir den nächsten Abschnitt.

§ 31. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT E.

E1 (zu § 27): Das Subjekt oder das formale Objekt einer Wissenschaft wird von Thomas von Aquin vom (materiellen) Objekt der Wissenschaft unterschieden. In der Absetzung von Aristoteles lehrt Thomas von Aquin, dass das eigentliche *subiectum scientiae* das *obiectum speculabile* ist und nicht der *habitus scientiae* in der Seele. Jenes primäre Subjekt ist in den ewigen Ideen, *rationes universales*, fundiert. In der Fortsetzung dieser Tradition lehrt Hervaeus das erste und an sich gegebene Subjekt (S`) als *subiectum scientiae* einer Wissenschaft.

E2 (zu § 28): Die zweite Intention muss, will sie das (S`) einer Wissenschaft sein, die einschlägigen Bedingungen erfüllen, sie muss das Erstbekannte in der Wissenschaft sein und auf sie müssen die Erkenntnisobjekte der Wissenschaft zugeordnet werden können.

E3 (zu § 29): Die zweite Intention muss der Gesichtspunkt sein, unter dem die entsprechende Wissenschaft verfährt. Das zeigt sich an der Rückführung:

E4 (zu § 29. 1): der erkennbaren Wirkung auf die Ursache,

E5 (zu § 29. 2): der Eigenschaften auf den Träger und

E6 (zu § 29. 3): des Untergeordneten auf das Übergeordnete.

E7 (zu § 30): Das Subjekt einer Wissenschaft ist intentionaler Beschaffenheit.

E8 (zu § 30. 1.): Die zweite Intention erfüllt das Erste und die zweite Bedingung.

E9 (zu § 30. 2.): Die zweite Intention ist der Gesichtspunkt, unter dem eine Wissenschaft verfährt.

ABSCHNITT F. INTENTIONALE GRUNDLEGUNG DER LOGIK

In diesem Abschnitt wird dargelegt, dass die Wissenschaft, die die zweite Intention zum Hauptgegenstand hat, die Logik heißt (§ 32). Es scheint aber auch andere Wissenschaften zu geben, die gedanklich Seiende, welche zweite Intentionen sind, zum Hauptgegenstand haben. Wie erklärt das Hervaeus? Bedeutet das, es gäbe einige Wissenschaften, die vom Grund auf intentional ausgerichtet sind und doch nicht nur die Logik (§ 33)? Worauf erstreckt sich die Zuständigkeit der Logik (§ 34)? Wie verhält sich die Metaphysik zum gedanklich Seienden und was unterscheidet ihr Gegenstand von dem der Logik (§ 35)? Und die letzte Frage dieses Abschnitts und damit der Analyse greift die Frage nach dem Verhältnis auf, das zwischen der Logik und Metaphysik besteht (§ 36). Die Kapitel § 32-34 gehen auf den *articulus* 2 der *quaestio* 5 zurück, das Kapitel § 35 auf *articulus* 3, und schließlich das § 36 auf *articulus* 4 derselben *quaestio*.

§ 32. ZWEITE INTENTION ALS SUBJEKT DER LOGIK

Welche ist denn die Wissenschaft, die zweite Intentionen zum ersten Subjekt hat?⁹⁵⁴ Wir erinnern uns, dass die zweite Intention eine intentionale Entität darstellt. Deshalb ist die Wissenschaft, welcher sie als primärer Gegenstand zur Verfügung steht, auf die Intentionalität der erkannten Sachen angewiesen. Es ist von grundsätzlicher wissenschaftlicher Bedeutung, ob die Logik auf der Grundlage der Realität *qua* der erkannten Realität möglich ist und somit sich als intentionale Logik konstituieren lässt. Wie jede Wissenschaft hat die Logik ihre Objekte, mit denen sie sich in der Regel befasst. In diesen Objekten liegt das Subjekt dieser Wissenschaft, die eigentliche Bezugsgröße der Logik. Es fragt sich aber, was eine intentionale Entität für die Logik ist? Das Subjekt oder ein Objekt?

⁹⁵⁴ Die Frage ist in den entsprechenden Stellungnahmen vor und nach Hervaeus verschiedentlich beantwortet worden. Für Radulphus Brito und Gentile da Cingulo ist der Gegenstand der Logik der Syllogismus. Vgl. Lambertini 1990, 551. Für Ägidius sind die zweiten Intentionen auch kein Gegenstand der Logik, vgl. Tabarroni 1991.

Bevor den Fragen nachgegangen wird, schickt Hervaeus zunächst voraus, dass die Fragestellung zwei Aspekte umfasst.⁹⁵⁵ Der erste beleuchtet die Logik als die Wissenschaft, deren erstes und an sich gegebenes Subjekt zweite Intention ist und wird sofort behandelt. Dabei beabsichtigt Hervaeus anhand der Distinktionen sichtbar zu machen, wie sich die Logik von anderen Wissenschaften bei der Behandlung der zweiten Intention absetzt. Es wird erläutert, ob und wie eine von der Logik verschiedene Wissenschaft auf die zweite Intention Bezug nimmt.⁹⁵⁶ Der zweite Aspekt der Fragestellung, der in den § 33-34 analysiert wird, geht auf die Frage ein, ob eine andere, von der Logik verschiedene Wissenschaft die zweiten Intentionen als ihr erstes und an sich gegebenes Subjekt behandelt. In diesem Fall bezeichnet zweite Intention die Intentionalität nicht nur als Verhältnis des Erkenntnisobjekts zum Verstand,⁹⁵⁷ sondern die zweite Gattung der Intelligiblen, die ein extensional umfangreicherer Begriff ist und unter anderem auf die Intentionalität appliziert werden kann.⁹⁵⁸

Wir machen einen Schritt zum Begriff des gedanklich Seienden zurück und fragen uns, ob alle gedanklich Seienden zweite Intentionen sind. Wir wissen aus hervaeischen Darlegungen der Seinsweisen, dass die Entitäten, die ausschließlich intramental bestehen, keine psychische Gegebenheit sind oder einer solchen anhaften und damit den Gegensatz des real Seienden bilden, gedanklich Seiende sind. Noch identifiziert Hervaeus zweite Intentionen und gedanklich Seiende und nennt das erste Kriterium einer gesuchten Wissenschaft. In dieser nämlich sollen bestimmte subjektive Teile enthalten sein. Unter ‚subjektiv‘ sind hier die Sachverhalte gemeint, die auf das Subjekt der entsprechenden Wissenschaft zutreffen.⁹⁵⁹ Eine der Wissenschaften, die sich mit zweiten Intentionen beschäftigt, ist die Logik. Außerdem gibt Hervaeus zunächst zwei Gründe an, warum ausgerechnet die Logik die zweiten Intentionen zu ihrem eigentlichen und vorrangigen Gegenstand haben könnte:

Der erste Grund: Die Wissenschaft, die einen Gegenstand hinsichtlich der ihm nachfolgenden und objektiv intramentalen Entitäten untersucht, muss die

⁹⁵⁵ Q. 5, a. 2, f. 89va 37

⁹⁵⁶ Q. 5, a. 2, f. 89vb 10: Dazu wird ausführlich im § 28. ausgeführt.

⁹⁵⁷ Das kann das Verhältnis der ersten Intention, das auf der ersten Gattung der Intelligiblen fundiert ist und das der zweiten, das bzw. auf der zweiten Gattung gründet, bezeichnen.

⁹⁵⁸ Q. 5, a. 2, f. 89vb 25ff.

⁹⁵⁹ Q. 5, a. 2, f. 90ra 4-13: Dico quod sic non intelligendo quod omnes secunde intentiones sint primum et per se subiectum ipsius logyce vel partes subiective ipsius sicut pro primo et per se subiecto. Sed sic intelligendo quod ipsa est de aliqua secunda intentione sive de aliquo ente rationis ut de primo et per se subiecto in quo continentur aliquae partes subiective.

zweiten Intentionen so wie das erste und an sich gegebene Subjekt betrachten. Die Logik ist eben eine derartige Wissenschaft.⁹⁶⁰ Die genannte Wissenschaft also befasst sich mit nichts anderem als mit den Gattungen. Diese Wissenschaft hat zu ihrem ersten Gegenstand die zweiten Intentionen oder die Sache selbst, die objektiv im Verstand ist, unter dem Gesichtspunkt der intramentaler Objektivitäten, welche das gedankliche Sein des erfassten Gegenstandes besagen. Dabei sind diese objektiven Phänomene die Termini für das Verhältnis des Erkenntnisobjekts zum Verstand. Was dem gedanklichen Verhältnis – die Rede ist von *habitus rationis* - folgt, besagt das gedanklich Seiende. Dies ist also das Erfordernis, um der Gegenstand einer rationalen Wissenschaft zu sein.

Hervaeus fährt fort, indem er zusammenfasst: Die Logik ist die Wissenschaft, die eine Sache vornehmlich unter dem Gesichtspunkt der einer Erfassung nachfolgenden und objektiven Erscheinungen betrachtet. Dies zeigt sich offensichtlich durch alle Teilgebiete der Logik. Im Buch der *Prädikamenta* („Kategorien“) nämlich, so Hervaeus, und in anderen daran angeschlossenen Schriften handle es sich zuerst um die einfach aussagbaren Dinge,⁹⁶¹ die dann aufsteigend in eine gedankliche Ordnung der Gattungen eingeordnet werden können.⁹⁶² Ähnlich verhält es sich mit dem in einem Satz Aussagbaren.⁹⁶³ Dies wird nach Hervaeus auch im Buch *Perihermeneias* behandelt. Das Prädizierbare kann nur dann der Sache folgen, wenn diese erfasst ist, oder wenn es objektiv im Verstand ist.⁹⁶⁴ Ähnlich scheint es bei den Prämissen der Fall zu sein sowie bei

⁹⁶⁰ Q. 5, a. 2, f. 90rb 1.

⁹⁶¹ Der nominelle Aufbau der Logikbücher entsprach dem thomistischen Verständnis des Aufbaus der Logik selbst. So entsprachen das porphyrianische Buch der Prädikabilien (nach hervaeischen Verständnis behandelt das Buch einfach die zweiten Intentionen), das erste in den Organonbüchern, und das zweite Organonbuch Aristoteles' über die Kategorien (das *liber Praedicamentorum* thematisiert nach dem hervaeischen Verständnis das Buch die ersten Intentionen) dem Tätigkeitsfeld des ersten mentalen Aktes, der *apprehensio simplex*.

⁹⁶² Q. 5, a. 2, f. 90rb 29 - 90va 7: „Nam liber Praedicamentorum, et omnes ei annexi, tractant de dicibili incomplexo ordinabili in genere. Talis autem dicibilitas de pluribus et talis ordinatio dicibilium consequitur res prout sunt obiective in intellectu. Nam inter hominem et animal et inter animal et vivum et sic ascendendo ad genus generalissimum non est ordo realis, quia nec inter predicta est distinctio realis, alioquin esset dare aliquid animal diversum realiter ab omni specie animalis et aliquid vivum ab omni specie vivum diversum et sic de aliis. Unde oportet quod talis ordo sit ordo secundum rationem consequens rem prout est obiective in intellectu.“

⁹⁶³ *enunciabile*.

⁹⁶⁴ Er nennt hier einfach die beiden Formen des intramental Objektivten.

der ersten⁹⁶⁵ und zweiten⁹⁶⁶ Bedingung, dem Schlussfolgerung einführenden⁹⁶⁷ und gefolgerten Satz.⁹⁶⁸

Der zweite Grund ergibt sich aus dem Unterschied zwischen Logik und Metaphysik.⁹⁶⁹ Sowohl ein Logiker als auch ein Metaphysiker betrachten all das, was jedem Seienden folgt. Nun stellt Hervaeus die Frage: Ob all das, was in der Logik betrachtet wird, auf jenes real Seiende folgt, das den Naturdingen entstammt oder vielleicht einem real Seienden, das dem intramental objektiven Sein, was *in anima* existiert, folgt. Sollte die erste Annahme stimmen, würde das bedeuten, dass der Gegenstand der Metaphysik und der Logik ein und derselbe ist. Der Metaphysiker betrachtet jedoch das gemeinsam Seiende⁹⁷⁰ in der Weise, die der Logik unangemessen ist.⁹⁷¹ Der formale Subjekt der Logik ist das gedanklich und das intentional Seiende, die zweite Intention, und unterscheidet sich von dem der Metaphysik. Hervaeus führt den Grund des Unterschiedes an: Der formale Unterschied unter den Wissenschaften wird aus der Verschiedenheit der formalen Gegenstände dieser Wissenschaften bestimmt und nicht etwa aus der Verschiedenheit der Eigenschaften.⁹⁷² Damit kommen wir zu der Frage, ob mit einem gedanklichen Subjekt nur die Logik ist.

§ 33. DIE RATIONALEN WISSENSCHAFTEN UND DIE NATÜRLICHE ORDNUNG DER ERFASSTEN DINGE

Wir bewegen uns innerhalb der Rahmen des Triviums, der die rationalen Wissenschaften von den realen abgrenzt.⁹⁷³ Im Trivium, in dem die rationalen Wissenschaften der Grammatik, der Logik und der Rhetorik ihren Platz finden,

⁹⁶⁵ *Antecedens* = Wenn-Satz oder die Bedingung I und II.

⁹⁶⁶ *Consequens* = Dann-Satz oder auch der Schlusssatz.

⁹⁶⁷ *Inferrentia*=Der Schlußsatz. Vgl. außerdem Pinborg 1969, 161: „*vis inferrentiae*“ bereits bei Abaelard vorhanden.

⁹⁶⁸ Der Schlußsatz heißt bereits bei Appuleius z.B. ‚*illatio*‘. Hervaeus weist darauf hin (f. 90va 11-15), dass all die Sätze sind in ersten und weiteren Büchern von Perihermemeias zu finden sind.

⁹⁶⁹ Q. 5, a. 2, f. 90va 20.

⁹⁷⁰ *ens commune*.

⁹⁷¹ Q. 5, a. 2, f. 90vb 1-10: „*Si autem logica considerat de ente in communi non secundum esse quod habet in rerum natura sed prout est obiective in anima sive in intellectu et quantum ad ea que ipsum consequuntur ad tale esse habetur intentum scilicet quod formale et per se et primum subiectum logice sit ens in anima secundum quod hoc scilicet ens est in intellectu obiective.*“

⁹⁷² Es sei denn, dass die Verschiedenheit der Eigenschaften zur Verschiedenheit der formalen Objekte führt, vgl. Q. 5, a. 2, f. 91ra 1.

⁹⁷³ Zu trivialen Wissenschaften s. Koridze 2006a.

stellt sich die Frage nach der natürlichen Grundlage einer Wissenschaft und gerade dieser Frage haftet die meiste Schwierigkeit an, wie Hervaeus unterstreicht. Denn offensichtlich haben alle drei trivialen Wissenschaften gedankliche Entitäten zu ihrem eigenen Gegenstand. Das ergibt sich aus den drei (i-iii) Gründen, die wir zunächst im 1. Abschnitt (§ 16. 1.) ins Auge fassen; dann werden wir uns auf Spuren des hervaeischen Gedankenganges der notwendig entstehenden Ordnung unter den intramentalen Sachen (§ 16. 2.) bewegen. Anschließend (§ 16. 3.) wird die Logik als einzige natürlich gegebene, rationale Wissenschaft vorgestellt, die gedanklich Seiendes sowohl im Allgemeinen als auch im Besonderen behandelt. Und schließlich (§ 17.) wird von Hervaeus die Ordnung der Wissenschaften schematisiert.

§ 33. 1. GRAMMATIK UND RHETORIK

Der erste von drei Gründen, die Hervaeus über das Subjekt der Grammatik in Erwägung zieht, macht auf die Einheit dieser Wissenschaft aufmerksam. Worin besteht die Einheit der Wissenschaft der Grammatik,⁹⁷⁴ die vom ihren eigentlichen Gegenstand getragen wird? Was ist unter dem eigentlichen Subjekt zu verstehen? Hervaeus prüft vier mögliche Antworten. Die Grammatik hat zum eigentlichen Gegenstand: (i.i) die Laute selbst oder (i.ii) die durch die Laute bezeichnenden Entitäten. (i.iii) Es könnte sich um die Sachen gemäß ihrem realen Sein handeln oder (i.iv) um die bezeichnenden Laute, sofern diese nicht sich selbst, sondern andere Laute bezeichnen.

Die Möglichkeiten (i.i) und (i.iii) schließt Hervaeus von Anfang an aus. Im ersten Fall (i.i) würde die Grammatik ihre wissenschaftliche Identität verlieren, indem sie darauf angewiesen wäre, all mögliche Laute zu behandeln, da jeder Laut sich vom anderen unterscheidet; anscheinend sieht Hervaeus das Kriterium der Wissenschaftlichkeit dadurch gesichert, dass all jene Objekte, mit denen sich eine bestimmte Wissenschaft befasst, unter einen und denselben Begriff des eigentlichen Gegenstandes der Wissenschaft fallen müssen. Im anderen Fall (i.iii) würde die Grammatik Existentes etwas in der Natur der Sachen betrachten, das von jeder der drei Tätigkeiten des Verstandes und den Lauten

⁹⁷⁴ Q. 5, a. 2, f. 91ra 31.

getrennt ist.⁹⁷⁵ Es bleiben also zwei Möglichkeiten übrig: (i.ii) und (i.iv). In beiden Fällen hat die Grammatik ein gedanklich Seiendes zu ihrem eigentlichen Gegenstand.⁹⁷⁶

Als Beweis des Falls (i.ii), warum das gedanklich Seiende den Gegenstand der Grammatik ausmacht, führt Hervaeus das Verhältnis der Logik zu Grammatik an. Die Bezeichnungen (*modi significandi*), mit den sich ein Grammatiker beschäftigt, haben genau so wenig Realität wie die Erkenntnisweisen (*modi intelligendi*), die das Objekt eines Logikers darstellen. Das Subjekt der Erkenntnisweisen ist das gedanklich Seiende.⁹⁷⁷ Umso mehr muss das Subjekt der Grammatik das gedanklich Seiende sein.

Im nächsten Fall (i.iii) besteht der zur Annahme des gedanklichen Wissenschaftssubjekts in der ebenmäßigen Rede, die als Subjekt der Grammatik bestimmt wird.⁹⁷⁸ Diese ist aber ein gedanklich Seiendes, denn es entsteht aus der Tätigkeit des Verstandes.

Auch die Rhetorik bezieht sich auf das gedanklich Seiende als ihren eigentlichen Gegenstand.⁹⁷⁹ Das Ziel der Rhetorik ist es, das Überzeugungsmittel in Rat, Urteil und Ausruf wie etwa Lob und Tadel darzubieten. Die Auffindung des Mittels zu einer Schlussfolgerung, ist ein Werk des Denkens, ein gedanklich Seiendes. Es scheint also, dass die genannten Wissenschaften das gedanklich Seiende zum primären Gegenstand haben. Genau diese Auffassung weist Hervaeus zurück, indem er eine bemerkenswerte Unterscheidung innerhalb des Begriffes des gedanklich Seienden einführt. Die Unterscheidungslinie zieht er zwischen den aus der Natur einer Sache gegebenen und vom menschlichen Gedanken hervorgebrachten gedanklich Seienden. Hervaeus will zeigen, dass es nur die Logik ist, die sich das *ens rationis* als eine Eigentümlichkeit aneignet, und keine andere Wissenschaft sonst.⁹⁸⁰

Hervaeus befasst sich dann mit den gedanklich Seienden, die von ihrer Natur aus einer erfassten Sache folgen, dann wird er auch die übrigen erläutern, welche

⁹⁷⁵ Q. 5, a. 2, f. 91rb 12.

⁹⁷⁶ Ebd. 20-28: „Quia in rebus ex hoc quod sunt significative nihil ponitur sicut ex hoc quod sunt intellecte nisi ens rationis. Similiter in vocibus ut sunt significative nihil additur super ipsam vocem ut qualitas quaedam nisi quaedam habitudo rationis ex hoc voluntas humana instituit vocem secundum placitum significandi.“

⁹⁷⁷ Q. 5, a. 2, f. 91va 2: Was sind denn *modi significandi* und *modi essendi* für Begriffe und inwiefern stehen sie beide mit *modi essendi* im Zusammenhang?

⁹⁷⁸ Die *oratio congrua*.

⁹⁷⁹ Q. 5, a. 2, f. 91va 11.

⁹⁸⁰ Ebd. 30-36: „Nam quaedam sunt entia rationis que consequuntur res ex natura ipsarum rerum modo quo exponetur. Quedam autem sunt entia rationis que consequuntur res ex institutione.“

aus der menschlichen Einsetzung vorhanden sind.⁹⁸¹ Die ersteren zeigen das Resultat der natürlichen Einordnung der Dinge infolge der Intentionalität. Unter den natürlichen Regeln wird eine gewisse Zwangsläufigkeit des intentionalen Denkablaufs verstanden. Die Intentionalität konstituiert sich durch die Regeln, die sie nicht selbst erzeugt, sondern vorfindet.

Wie erklärt Hervaeus die Verbindung zwischen den gedanklich Seienden und der Intentionalität? Es lässt sich hier von einem Ansatz sprechen, der die Entstehungsart der verschiedenen gedanklichen Entitäten nach ihrer Zugehörigkeit zur postapprehensiven Aufeinanderfolge zu begründen sucht. Daraus mag eine eigene Theorie der gedanklichen Entitäten erstehen, die auf die menschenunabhängige und zwingende Struktur angelegt ist. Nach dieser Theorie muss die Wissenschaftlichkeit offenbar von selbst in der Begegnung des Verstandes mit dem Nicht-mentalen ihre Wurzeln schlagen. Nur die Begegnung der Welt und des Menschen hat auch Regeln und deshalb unterliegt sie zumindest der Wissenschaft, die diese Regeln darbietet: Logik. Nur in der Logik findet man aber das Sachgebiet des Gedanklichen als Eigenschaft des eigentlichen Gegenstandes vor. Damit hat die intramentale Realität nicht mehr in die Schaffung der bestimmten Entitäten einzugreifen, wie etwa im Fall der Grammatik, sondern das Vorgefundene und unmittelbar Erkannte in Termini zu verkleiden.

Für Hervaeus kann etwas auf zwei Weisen einer erfassten Sache folgen: Zum einen (i) geschieht es, hinsichtlich des realen Seins, das von anderen Dingen bestimmt wird wie etwa vom Möglich- oder Unmöglichsein. Das Beispiel, das Hervaeus anführt, ist dafür bezeichnend. Sind drei Ecken in einem Dreieck gleich, was möglich ist oder hat es zwei Rechtecke,⁹⁸² folgt das Verständnis einer Möglichkeit oder Unmöglichkeit des realen Dreiecks auf die Natur des Dreiecks, die erfasste Dreieckigkeit, nach.⁹⁸³

Zum anderen (ii) kann gesagt werden: Etwas folgt der Sache von ihrer Natur aus mithilfe der Gegenüberstellung zu den Folgen der menschlichen Einsetzung, die sich durch die Beliebigkeit auszeichnet. So betrachtet ein Logiker die zweiten Intentionen als solche, die einer Sache von Natur aus folgen und sich damit von den eingesetzten Entitäten absetzen. Die Sachen selbst sind zunächst gegeben,

⁹⁸¹ Q. 5, a. 2, f. 91vb 33ff.

⁹⁸² Das Unmögliche ist wegen des Möglichen erst möglich.

⁹⁸³ Q. 5, a. 2, f. 91vb 9-13: "[...]aliquid consequi rem ex natura sua per oppositum ad consequi ab extrinseco et sic nulla secunda intentio consequitur rem ex natura sua quantum ad suum esse reale acceptam.

um durch die Abstraktion⁹⁸⁴ erfasst zu werden und unbestimmt zu sein,⁹⁸⁵ während der Verstand darauf angelegt ist, von einer Sache in Bewegung gesetzt zu werden. Und folglich ist eine zweite Intention gegeben, um auf die erfasste Sache zu folgen, sofern sie objektiv im Verstand ist. Im Übrigen ist einer Sache nicht nur die Erfassbarkeit, die Abstrahierbarkeit und die Unbestimmtheit zueigen, sondern auch eine Reihe der anderen logischen Eigentümlichkeiten (der zweiten Intentionen). Es bleibt also für Grammatik und Rhetorik zu konstatieren, dass es gedanklich Seiende gibt, die nicht von der Natur einer Sache aus folgen. Die Wissenschaften, die sich mit ihnen befassen, unterscheiden sich von der Logik, gleichwohl aber die gedanklich Seienden zum Gegenstand haben.⁹⁸⁶

§ 33. 2. DIE NATÜRLICHE ORDNUNG DER INTENTIONALEN LOGIK

Was nun jenen Teil der Frage betrifft, ob eine andere Wissenschaft außer der Logik die gedanklich Seienden zum ersten und an sich gegebenen Gegenstand hat, beschränkt Hervaeus die Wissenschaft, die eine grundsätzliche Beschäftigung mit den gedanklich Seienden vorsieht, nur auf die Logik. Dabei folgen sie der Sache naturaliter und werden in der Erfassung einer Sache mit erfasst, ohne dass sie in unmittelbarer Evidenz des Erfassten zu erkennen sind, da sie als notwendige Bedingungen zur Möglichkeit einer Erfassung auftreten. Die Logik behandelt solche gedanklich Seienden als erstes und an sich gegebenes Subjekt.

Ein wichtiger Grundzug des Traktates besteht in der Illustration der Unmöglichkeit, ein und dasselbe gedanklich Seiende zum Gegenstand der Logik und auch einer anderen Wissenschaft⁹⁸⁷ zugleich zu bestimmen. Aus den Möglichkeiten der allgemeinen und besonderen Betrachtung der einzelnen gedanklich Seienden schließt Hervaeus auf den natürlich gegebenen Aufgabenbereich der Logik. Sie hat nicht das bestimmte gedanklich Seiende zum

⁹⁸⁴ Hier ist die Abstraktion nicht in einem denominativen Sinne gebraucht, sondern in dem der Möglichkeit eines Dinges, durch erfasst zu werden, sofern die Erfassung der Begriffsbildung vorausgeht.

⁹⁸⁵ Q. 5, a. 2, f. 91vb 31.

⁹⁸⁶ Q. 5, a. 2, f. 92ra 20 ff.

⁹⁸⁷ Q. 5, a. 2, f. 92rb 4.

Gegenstand, sondern das Unbestimmte. Das teilt sie aber mit keiner anderen Wissenschaft. Es ist auch unmöglich, dass ein und dasselbe gedanklich Seiende gemäß derselben Bedeutung⁹⁸⁸ zu den verschiedenen Wissenschaften gehört, wenigstens bei ein und demselben Verstand.⁹⁸⁹ Die Logik soll also über die gedanklich Seienden im Allgemeinen als ihren Gegenstand verfügen.

An dieser Stelle empfiehlt es sich zu zeigen, wie die unterschiedlichen Wissenschaften sich zum Verstand verhalten können, sollten sie über dasselbe Subjekt disponieren.⁹⁹⁰ Den zuletzt genannten Fall beobachten wir in den realen Wissenschaften, die sich auf die realen Subjekte beziehen. Die hervaeische Gedankenführung enthält das vorausgesetzte Verständnis des Differenzgrunds zwischen den realen und nicht realen Wissenschaften, der aus dem eigenen Subjekt hervorgeht.⁹⁹¹ Bei den Realwissenschaften sei vor allem an die Metaphysik, dann aber an andere theoretische wie auch praktische Wissenschaften gedacht. Die Realwissenschaften werden die Wissenschaften mit dem realen Gegenstand als ihr Subjekt genannt. Diese unterscheiden sich dadurch, dass die einen davon sich mit dem Seienden im Allgemeinen befassen, die anderen jedoch mit den bestimmten Seienden.⁹⁹² So unterscheidet sich beispielsweise die Metaphysik von den anderen Realwissenschaften. Als Beispiele für Wissenschaften, die sich durch die besonderen Seienden unterscheiden, kann man die Geometrie und Arithmetik anführen; wenn sich aber die diversen Wissenschaften mit ein und demselben Gegenstand befassen, jedoch unter verschiedenem Aspekt, dann soll eine davon untergeordnet und andere übergeordnet sein.⁹⁹³ Zu den nicht realen Wissenschaften gehören auch die Grammatik und Rhetorik, ohne nur intentional möglich zu sein. Um der Logik den ihr angemessenen Ort in der epistemologischen Ordnung zuzuweisen, erörtert Hervaeus, warum die Logik die einzige intentionale Wissenschaft ist, und zwar nicht nur unter den rationalen Wissenschaften.

⁹⁸⁸ (*secundum eandem rationem*).

⁹⁸⁹ Ebd. 29

⁹⁹⁰ Q. 5, a. 2, f. 92va 6ff: "Oportet ergo quod si sint diverse scientie de ente rationis ut de primo et per se subiecto vel quod ambe sint de diversis entibus rationis vel quod de eodem secundum diversas rationes vel quod una sit de ente rationis im communi et alia de ente rationis determinato in speciali."

⁹⁹¹ Vgl. Koridze 2006a.

⁹⁹² Q. 5, a. 2, f. 92va 18.

⁹⁹³ Ebd. 27.

§ 33. 3. ALLGEMEINHEIT UND BESONDERHEIT DER INTENTIONALEN LOGIK

Dass die Grammatik und die Rhetorik das gedanklich Seiende als erstes und an sich gegebenes Subjekt betrachten, hat Hervaeus verneint.⁹⁹⁴ Die zweite Intention, die der erste und an sich gegebene Gegenstand der Logik ist, verhält sich nicht zum Gegenstand der Grammatik – oder auch der Rhetorik – wie etwas Untergeordnetes zum Übergeordneten. Darüber hinaus insistiert Hervaeus darauf, dass das angesprochene Verhältnis weder auf der kategorialen Ebene noch auf der grammatikalisch - mereologischen⁹⁹⁵ Ebene bestehen kann und fährt fort: **Keine Wissenschaft kann allgemeinere Betrachtung der gedanklich Seienden haben als Logik. Diese Wissenschaft legt die erste Unterscheidung des Seienden frei, womit das gedanklich Seiende ausreichend nach den Gemeinsamkeiten aufgeteilt wird.** Es ist dieselbe Wissenschaft, die etwas Gemeinsames in seiner Gemeinsamkeit und die erste für die Aufteilung ausreichende Unterscheidung des Seienden betrachtet. Zur Aufgabe stellt sich dieselbe Wissenschaft die Untersuchung des Seienden, das als am meisten Gemeinsames (*ens communissime acceptum*)⁹⁹⁶ verstanden wird, und seiner erster Unterscheidung.⁹⁹⁷

Nun erörtert Hervaeus die ersten Unterscheidungen des gemeinsam Seienden. Die erste Unterscheidung unter den gedanklichen Entitäten erfolgt gemäß den generellen Erkenntnisweisen.⁹⁹⁸ Solche Erkenntnisweisen sind insgesamt drei:⁹⁹⁹

i. die einfache Kenntnisnahme (*notitia simplicium*),

⁹⁹⁴ Q. 5, a. 2, f. 92vb 16-21: “Nam stat quod (*Ven: constat quod*) si ponatur quod grammatica et rethorica considerat illud ens rationis ut primum et per se subiectum quod non credo. Nullam tamen earum habet communiorem et universalioem (*Ven: nobilioem*) considerationem de ente rationis quam logicam.”

⁹⁹⁵ Auf dieser Ebene befasst sich die Grammatik mit dem Ganzen der grammatikalischen gedanklich Seienden, während die Rhetorik, so Hervaeus, sich mit einem Teil bestimmten der gedanklich Seienden befaßt, nämlich mit dem, der von der Sittenlehre handelt. Vgl. f. 92vb 31-33.

⁹⁹⁶ Gemeint ist die gemeinsame Bezeichnung für *ens reale* und *ens rationis*.

⁹⁹⁷ Q. 5, a. 2, f. 93ra 9-12.

⁹⁹⁸ Ebd. 12-16: „[...] secundum modos generales intelligendi secundum quos res habent esse obiective in intellectu.“

⁹⁹⁹ Ebd. 17. Weitgehend bekannter als *apprehensio simplex, iudicio, ratiocinatio*. Der hervaeische Zug, die Erkenntnisweisen in die verschiedene Stufen der Kenntnisnahme umzuwandeln, lässt die übliche Dreiteilung der Tätigkeiten des Verstandes nicht einfach wiederholen, sondern zielt durch die Betonung der Kenntnisnahme auf die abermalige Unterscheidung einer zweiten Intention, die letztlich ein Terminus ist, von dem, wofür sie als Terminus steht, nämlich von der unmittelbar eingesehenen Natur einer Sache, einer vorbegrifflichen Erfassung.

ii. die abstrahierte Kenntnisnahme der Zusammensetzungen (*notitia abstracta compositorum*),

iii. die Kenntnisnahme aus der Darlegung (*notitia discursiva*).

Dementsprechend sind die Betrachtungsobjekte der Logik:

(i) *genus et differentia, predicatum et predicabile et consimilia*,

(ii) *contradictionem contrarium, verum, falsum et consimilia*,

(iii) *antecedens et consequens, premissa, conclusio et consimilia*.

Wie wir sehen, entspricht jede Erkenntnisweise einer bestimmten Gruppe zweiter Intentionen. Offenbar will Hervaeus damit zeigen, dass jede der drei Verstandestätigkeiten eigene zweite Intentionen *qua* Termini aufweist.

Die Gattung und der artbildende Unterschied wirken demnach auf die intelligiblen Objekte als Termini der ersten Tätigkeit des Verstandes, der einfachen Apprehension, die anderen zweite Intentionen wie etwa die Urteile verschiedener Ausprägung, Wahres oder Falsches, bezeichnen *qua* Termini die Auswirkungen der zweiten mentalen Tätigkeit der Urteilsbildung am Erkenntnisobjekt an und der Syllogismus mit seinen mehrwertigen Teilen besagt Termini der dritten mentalen Tätigkeit des diskursiven Vorgehens. So steht nach Hervaeus fest, dass die Logik die ersten Unterscheidungen des gedanklichen Seienden betrachtet.¹⁰⁰⁰ Somit ist es unmöglich, dass andere Wissenschaften das gedanklich Seiende mehr im Allgemeinen betrachten können und dass die Logik die Eigenart solcher Entitäten im Besonderen bearbeitet. Mehr noch: das Gegenteil kann auch nicht der Fall sein.

Die Logik kann das gedanklich Seiende nicht im Allgemeinen, und eine andere Wissenschaft, die es nicht als ihr erstes und an sich gegebenes Subjekt betrachtet, im Besonderen behandeln. Zum Beispiel ist das Verhältnis zwischen den realen Wissenschaften und der Metaphysik ist derart, dass diese das Allgemeine, jene jedoch das Besondere, die einzelnen realen Gegenstände und demgemäß kommt letztlich die Unterscheidung unter den Wissenschaften

¹⁰⁰⁰ Q. 5, a. 2, f. 93ra 37ff: „Ergo logica consideret primas differentias entis rationis in quantum (Ven: in quas) sufficienter dividitur ens rationis.“

zustande.¹⁰⁰¹ Hervaeus spricht von den zwei Thesen, die Eigenart der Logik vor dem wissenschaftstheoretischen Hintergrund illustrieren sollen.

These (A): Zunächst gilt das Argument der *sufficiencia*, der Denkökonomie: Durch die Logik werden die einzelnen gedanklichen Entitäten ausreichend definiert und deswegen braucht man keine zusätzliche Wissenschaft anzunehmen, die sie im Besonderen als eigenen Gegenstand definiert. Um die Evidenz der These (A) zu demonstrieren, schickt Hervaeus zwei Unterscheidungen voraus und stellt anschließend zwei Annahmen auf.

1. Die erste Unterscheidung:¹⁰⁰²

1.1. Unter den gedanklich Seienden sind solche, die sämtlichen Seinsformen gemeinsam sind wie z. B. die Universalität, die Singularität, die Gattung, die Artbestimmung, das Wahre, das Falsche, der Vorder- und Nachsatz eines Bedingungssatzes.

1.2. Die anderen gedanklichen Entitäten lassen sich als Eigentümlichkeit (*Proprium*) einiger bestimmten Seienden erkennen. Der Punkt kann beispielsweise eine Differenz in eigener Wesensbestimmung aufweisen, denn er kann sowohl als Ende einer Linie als auch den Anfang einer anderen bedeuten so wie etwa die gedankliche Differenz (*differentia rationis*) zwischen dem Wissen und Gerechtigkeit in Begriff Gottes.

2. Die zweite Unterscheidung kann in zweifacher Weise verstanden werden, materiell und formell:

2.1 Die materielle Unterscheidung¹⁰⁰³ zwischen den gedanklich Seienden ergibt sich aus der Hinordnung zu den Sachen, in welchen sie fundiert sind, ohne die Sachen gemäß ihrer verschiedenen objektiv intramentalen Seinsweise zu verstehen. Am Beispiel des Satzes „Mensch ist eine andere Artbestimmung als Pferd“ veranschaulicht die reale Verschiedenheit (materielle Unterscheidung) zwischen zwei gedanklich Seienden.¹⁰⁰⁴

¹⁰⁰¹ Q. 5, a. 2, f. 93rb 22-29: „Non est dare aliquam aliam scientiam a logica que consideret de ente rationis ut de primo et per se subiecto in speciali que se habeat ad logicam sicut se habent in scientiis realibus scientie tractantes de entibus specialibus realibus ad metaphysicam.“

¹⁰⁰² Q. 5, a. 2, f. 93 va 7.

¹⁰⁰³ Ebd. 22 ff: “[...]distinctio materialis entium rationis.“

¹⁰⁰⁴ Ebd. 29-33.

2.2. Die formale Unterscheidung¹⁰⁰⁵ ergibt sich hingegen bei den verschiedenen gedanklichen Seinsweisen. So werden der Wenn-Satz und Dann-Satz verstanden, sofern sie sich im diskursiven Verstand befinden.¹⁰⁰⁶

Nach diesen Distinktionen erörtert Hervaeus zwei Annahmen.

Die Annahme (a) geht von den gedanklich Seienden aus, welche die Eigentümlichkeiten eines bestimmten real Seienden sind so wie der gedankliche Unterschied zwischen Anfang und Ende in einem Punkt und der zwischen Wissen und Gerechtigkeit in Gott.¹⁰⁰⁷ Von welcher Eigentümlichkeit ist hier eigentlich die Rede? Man muss zur Kenntnis nehmen, dass die Eigentümlichkeiten nicht nur ontischer, sondern auch logischer Art sein können. Die artbildende Differenz selbst ist beispielsweise eine logische Eigentümlichkeit einer realen Sache, der eine nur gedanklich fassbare Auseinanderhaltung zweier Begriffsinhalte zueigen ist. Die Annahme (a) betrifft solche gedanklich Seienden, die als Proprium eines bestimmten Seienden agieren.¹⁰⁰⁸ Solche Eigentümlichkeiten wie etwa die gedankliche Differenz, werden nur von der entsprechenden Wissenschaft bestimmt. Das wird am folgenden Beispiel ersichtlich: Keine Wissenschaft bestimmt die gedankliche Differenz zwischen den Begriffsinhalten des Anfangs und des Endes eines Punktes oder die Differenz zwischen dem Wissen und Gerechtigkeit in Gott außer den Wissenschaften, die sich mit Gott beziehungsweise mit dem Punkt befassen. Doch auch diese Wissenschaften, die solche gedanklich Seienden und auch ihre Fundierungsorte bestimmen, haben sie nicht zum primären Gegenstand.¹⁰⁰⁹

Der Grund nämlich, weshalb dieselbe Wissenschaft solche gedanklich Seienden und die Sachen, auf den sie gegründet sind, zu behandeln hat, liegt darin, dass diese *entia rationis* aus der speziellen Entität des Seienden hervortreten.¹⁰¹⁰ Diese *entia rationis* unterscheiden sich voneinander durch die materielle Distinktion. Daher wird die Unterscheidung in einer Differenz zwischen der Gerechtigkeit und Wissen in Gott und zwischen Anfang und Ende in einem

¹⁰⁰⁵ Ebd. 33 ff. „[...] distinctio formalis entium rationis.“

¹⁰⁰⁶ S. oben: Generelle Erkenntnisweisen.

¹⁰⁰⁷ Q. 5, a. 2, f. 93vb 13-18: „[...] sunt propria alicui determinato enti reali sicut supra dictum est de differentia rationis inter principium et finem in puncto et differentia rationis inter scientiam et iustitiam in deo.“

¹⁰⁰⁸ Ebd. 30.

¹⁰⁰⁹ Q. 5, a. 2, f. f. 94ra. 2.

¹⁰¹⁰ Q. 5, a. 2, f. 94ra. 18

Punkt nur auf seiten der gedanklich Seienden fundiert festgestellt.¹⁰¹¹ Nun bleibt die Frage bestehen, wie die gedanklich Seienden von der Logik bestimmt werden?

Die Annahme b): Die Logik bestimmt die gedanklich Seienden sowohl im Allgemeinen als auch im Speziellen ausreichend. Es ist nun von den gedanklichen Entitäten die Rede, die das Gemeinsame für alle Formen des gedanklichen Seienden darstellen. Es wird also supponiert, dass die Logik das gedanklich Seiende im Gemeinsamen, *in communi*, bestimmt. Das andere Ziel Hervaeus' besteht darin, aufzuzeigen, dass die Logik auch solche gedanklich Seienden ausreichend bestimmt, die allen Formen des Seienden im Besonderen zukommen,¹⁰¹² indem sie bis zu der untersten Art¹⁰¹³ herabsteigt.

Nun zu den gedanklich Seienden (i), die den Sachen zukommen, sofern diese Sachen objektiv im Verstand sind und dann zu anderen gedanklich Seienden(ii), die diesen Sachen (i) folgen, sofern diese

- (ii.i) intramental und einfach sind,
- (ii.ii) intramental, verknüpft und abstrakt ein Urteil treffen oder
- (ii.iii) im diskursiven Verstand sind.

Der Logiker dringt zu einem der obengenannten gedanklich Seienden vor, nur weil intramental nichts über die formale Distinktion hinaus zur Disposition steht, in der derartige Intentionen fundiert sind. Die formale Distinktion ist die letzte Unterscheidung, die Erkenntniskraft treffen kann. Um das zu verdeutlichen, erörtert Hervaeus die genannten drei Möglichkeiten (ii. i-iii.).¹⁰¹⁴ Bei der ersten (ii.i) bestimmt der Logiker die Kategorien, die Prädikabilien im Allgemeinen und im Besonderen wie etwa die oberste und unterste Gattung und Artbestimmung, wesenseigenes Merkmal und Akzidenz. Mehr kann man durch die formale Unterscheidung nicht erreichen.¹⁰¹⁵ Hiermit wird der Grund der

¹⁰¹¹ Q. 5, a. 2, f. 94ra 33-94rb 9: "Unde distinctio differentiae rationis formalis in differentiam est inter iustitiam et scientiam in deo et in differentiam in principium et finem in puncto accipitur penes materialem distinctionem entis rationis quia penes illa tantum in quibus esse rationis fundatur. Et ideo quantum ad illud quod est proprium eadem scientia habet tractare de eis et de eorum fundamento."

¹⁰¹² Q. 5, a. 2, f. 94rb 21.

¹⁰¹³ *species specialissimas entis rationis.*

¹⁰¹⁴ Q. 5, a. 2, f. 94va 8.

¹⁰¹⁵ Ebd. 20: "Logicus determinat de predicamento de predicabili in generali de predicabilibus in speciali puta de genere de specie de proprio de accidente de genere generalissimo et specialissimo et specie specialissimo et subalterna et tamen descendit in hiis quod non restat ultra descendere per distinctiones formales. Sed tamen per illa in quibus fundantur predicta puta quando dividuntur

Gemeinsamkeit jedes wissenschaftlichen Prozesses herausgebildet. Zumindest leitet Hervaeus' Ausführung zu dieser Überlegung hin. Der Prozess steigt bis zu der letzten formalen Distinktion ab, bis zu *species specialissima*. Denn die Aufteilung einer Gattung in die unter ihr fallenden Artbestimmungen erfolgt mithilfe der formalen Unterscheidung. Soll ein Logiker bis zur letzten formalen Unterscheidung vorgehen, indem er die gedanklich Seienden immer näher bestimmt, bis sich auch nichts mehr unterscheiden lässt. Weiter kann er nur *materialiter* unterscheiden.¹⁰¹⁶

Damit kommen wir zur Antwort auf die Frage der *quaestio*: Die Logik bestimmt ausreichend die gedanklich Seienden, die jeder Gattung gemeinsam folgen, sowohl im Allgemeinen als auch im Besonderen.¹⁰¹⁷ Eine von der Logik unterschiedene Wissenschaft kann ein gedanklich Seiendes als ihren eigentlichen Gegenstand nur in zwei Fällen bestimmen: Entweder ist das gedanklich Seiende etwas Eigentümliches, das bei der Unbestimmtheit eines erfassten real Seienden aufgefunden wird¹⁰¹⁸ oder ist es jeder Form des Seienden gemeinsam wie etwa das Universale, Gattung, Artbestimmung, Prämisse, Folge u. ä. Im ersten Fall sind die gedanklichen Entitäten, die in der Unbestimmtheit des real Seienden fundiert aufgefunden werden, nicht der Gegenstand einer anderen Wissenschaft. Im anderen Fall bestimmt die Logik ausreichend die gedanklich Seienden,¹⁰¹⁹ und zwar sowohl im Allgemeinen als auch im Besonderen, was als Abschluss der These (A) präsentiert wird.

Dann wird die zweite These (B) aus dem Verhältnis des Verstandes gegenüber dem gedanklich Seienden aufgestellt.¹⁰²⁰

Hervaeus zieht nun aus den Fällen (1) und (2) die Schlussfolgerungen: Die Wissenschaft, die gedanklich Seiende ausreichend bestimmt, ist imstande, sowohl ein allgemeines als auch ein besonderes Seiende als ihr erstes und an sich gegebenes Subjekt zu bestimmen. Annahme (1) bedeutet, dass erstes Wissenschaftssubjekt das gedanklich Seiende ist, das in einem bestimmten Seienden entdeckt wird, wie es oben bei der Differenz des Grundes zwischen

genera generalissima in hominem et equum vel in albedinem et nigredinem et sic de aliis et idem est de intentionibus consequentibus res prout sunt obiective in intellectu discursivo et completo.”

¹⁰¹⁶ Q. 5, a. 2, f. 94vb 5ff.

¹⁰¹⁷ Q. 5, a. 2, f. 94vb 29-95ra 3: “Licet homo et equus differant specie. Tamen intentio secunda que fundatur in hoc nomine species non est differens in nomine et equo specie, ymmo hoc quod dico species specialissima quantum ad ipsam intentionem quam species importat est eiusdem speciei specialissime in quocumque invenitur.”

¹⁰¹⁸ Q. 5, a. 2, f. 95ra 26.

¹⁰¹⁹ Q. 5, a. 2, f. 95rb 1.

¹⁰²⁰ Ebd. 16ff.

Anfang und Ende in einem Punkt gesagt wurde.¹⁰²¹ Annahme (2) bedeutet, dass dasjenige gedanklich Seiende zum ersten Subjekt einer Wissenschaft erklärt wird, das jeder Gattung des erfassten Seienden folgt.

Die These (A) erweist sich als unmöglich, denn wie schon gezeigt: Keine Wissenschaft handelt von solchen gedanklichen Seienden wie von ihrem ersten Subjekt. Die These (ii) käme auch nicht in Betracht. Da eine Wissenschaft die gedanklich Seienden im Generellen und im Speziellen ausreichend bestimmt wie etwa in Modell (i), ist es überflüssig, eine andere Wissenschaft zu setzen, die ein gedanklich Seiendes im Speziellen behandelt.¹⁰²² Hervaeus lässt diese Folgerung im Verhältnis zum gedanklich Seienden (*in habitudine ad quod accipitur ens rationis*) prüfen.

All das, was den gedanklich Seienden zukommt, ist untereinander verschieden,¹⁰²³ und zwar nicht nur formell, sofern sie etwa in Substanz, Qualität, Quantität entdeckt wird, sondern auch sachlich. Die Verschiedenheit, von der Hervaeus spricht, ergibt sich aus dem Verhältnis des Erfassten zum Erkenntnisakt. Deswegen wird die Verschiedenheit gemäß den verschiedenen Seinsweisen der Sachen im Verstand aufgenommen. So liegt der Grund für die Verschiedenheit der Erkenntnis¹⁰²⁴ voraus. In Wirklichkeit handelt es sich keineswegs um die verschiedenen Seinsweisen, sondern nur um die diversen logischen Eigentümlichkeiten der erfassten Sachen.

Ferner hat¹⁰²⁵ die Logik alle gedanklich Seiende zu behandeln. Formal handelt es sich um die, die aus dem Verhältnis zum Verstand ihren Bestand behaupten. Die Logik soll die Unterscheidungen betrachten, die zwischen dem Gegenstand der Wissenschaft und dem ihrem Begriffsinhalt bestehen und feststellen, ob es von den Begriffsinhalten manche disparat oder andersartig sind. Die bestimmten Sachen im Besonderen zu bestimmen, anhand der Sachen, in welchen diese Bestimmung auch grundgelegt ist, ist eine unangemessene Vorgehensweise und gehört nicht zur Logik.

¹⁰²¹ Ebd. 37.

¹⁰²² Q. 5, a. 2, f. 95va 11.

¹⁰²³ Ebd. 30.

¹⁰²⁴ Die *antecedentia* = Fordersätze stehen nämlich in der verifizierbaren Differenz zum *consequens* = Nachsatz (Schlusssatz).

¹⁰²⁵ Q. 5, a. 2, f. 96ra 11.

§ 34. DER GELTUNGSBEREICH DER INTENTIONALEN LOGIK

Es ist unmöglich, dass die Logik und eine von ihr verschiedene Wissenschaft zu ihrem ersten und an sich gegebenen Subjekt das besondere gedanklich Seiende haben¹⁰²⁶. Entweder bestimmen sie das gedanklich Seiende als erstes und an sich gegebenes Subjekt oder sie bestimmen es als *ens in communi*.¹⁰²⁷

Für diejenige Wissenschaft, die gedanklich Seiendes als ihren ersten Gegenstand gemäß ihrem engen begrifflichen Gehalt¹⁰²⁸ bestimmt, ist es notwendig, das besondere gedanklich Seiende als primären Gegenstand zu haben. Deswegen scheinen diese gedanklich Seienden gerade im Allgemeinen nicht möglich zu sein.¹⁰²⁹

Ähnlich sieht es bei den real Seienden aus, denn ein real Seiendes im Allgemeinen ist nichts anderes als Gegenstand einer Wissenschaft. Hervaeus vertritt die Position, dass eine und dieselbe Sache, die für die verschiedenen Betrachtungsweisen gelten mag, unmöglich die verschiedenen Wissenschaften in Anspruch nehmen kann, zieht man die *natura intelligibilis* einer Sache in Betracht. Beispielsweise können zwei humane Wissenschaften, auch wenn Hervaeus, in der thomistischen Tradition bleibend,¹⁰³⁰ darunter keine realen, die theoretischen (kontemplativen) oder die praktischen (aktiven) Wissenschaften versteht, nicht vom selben Gegenstand handeln. Sie beschränken sich auf verschiedene Betrachtungsweisen, die jeweils in einer bestimmten Disposition der erfassten Sache bestehen.

Wir halten fest: Es gibt keine Wissenschaft, die sich von der Logik unterscheidet und darauf angelegt ist, das gedanklich Seiende so zu behandeln, dass dieses auf die Sache nicht infolge menschlicher Einsetzung,¹⁰³¹ sondern von Natur des ersten und an sich gegebenen Subjekts aus folgt. Was sich auf das gedanklich Seiende zurückführen lässt, ist der Gegenstand der Grammatik sowie der Rhetorik. Dennoch handeln sie nicht vom gedanklich Seienden in dem Sinne,

¹⁰²⁶ Ebd. 25.

¹⁰²⁷ Q. 5, a. 2, f. 96 rb. 3ff.

¹⁰²⁸ Ebd. 13 ff: *secundum rationem contractam*.

¹⁰²⁹ Q. 5, a. 2, f. 96rb 23-31: „Hoc etiam patet pro simile de ente reali quia de ente reali in communi non est nisi una scientia credo etiam quod impossibile est quod de eadem re omnino sola ratione differente sint diverse scientiae in natura intellectuali eiusdem species puta quod due scientie humane sint de aliqua una et eadem re sola ratione differente manente intellecto in eadem dispositione tractare tamen diffuse hoc non pertinet ad praesens negotium.“

¹⁰³⁰ Vgl. dazu E. C: „*Divisio scientie*“, c. 1-4. (verfasst zw. 1280-1295) von Remigius von Florenz, einem unmittelbaren Schüler des Thomas von Aquin.

¹⁰³¹ Q. 5, a. 2, f. 96 rb. 34.

wie es von Hervaeus verstanden wird. Nun erhebt sich die Frage, was dann das eigentliche Subjekt der Grammatik und Rhetorik ist. Die nicht trivialen Wissenschaften haben das real Seiende als erstes und an sich gegebenes Subjekt, und deshalb heißen sie auch die realen Wissenschaften. Dass die Grammatik und Rhetorik nicht das gedanklich Seiende - verstanden in der obengenannten Weise- zu ihrem eigentlichen Subjekt haben, will Hervaeus zuerst für die Grammatik zeigen, die entweder von zeichenhaften Lauten handelt, soweit sie signifikativ sind, oder von den Begriffsinhalten, sofern sie die Sachen passend wiedergeben. Das Gemeinsame der Lauten oder der Inhalte wird als postapprehensive Erscheinung der menschlichen Einsetzung zugeordnet und vom gedanklich Seienden unterschieden.¹⁰³²

Als erstes Subjekt der Grammatik tritt der bezeichnende Laut, der entweder selbst als etwas Bezeichnetes oder als Verhältnis des Bezeichneten zum Zeichen zu Tage. Deshalb betrachtet man die Grammatik so, als gehöre sie zu gedanklich Seienden. Das meint man zum Beispiel, wenn man sagt, der appellative Name sei das, was den Vielen gemeinsam sei, indem man diese Gemeinsamkeit innerhalb der grammatikalischen Entitäten ins Auge fasst, sondern gemäß dem, was zur Logik gehört.¹⁰³³ Betrachtet man das gedanklich Seiende als Bezeichnetes (*significata*) oder die Sache als unbestimmt Gekennzeichnete (*signata*), gehört sie doch zur Grammatik. Deshalb ist die Gemeinsamkeit selbst nicht die formale Seite im Objekt der Grammatik, sondern ein *materialiter signatum*. Das kann bei vielen anderen Sachen auch der Fall sein. Wenn wir aber die Grammatik unter dem Gesichtspunkt der Wissenschaft von formalen Begriffsinhalten betrachtet, würden wir zum Schluss kommen, dass die Grammatik gar kein gedanklich Seiendes zu ihrem eigentlichen Gegenstand haben kann. Denn wir verstehen die gedanklich Seienden nicht als reale Akte, die dem Verstand anhaften und ein reales Sein haben. Wir verstehen sie vielmehr, wie bereits mehrfach gesagt, als das, was der Sache intramental folgt, sofern sie objektiv im Verstand ist.¹⁰³⁴ Dies unterscheidet sich aber vom real Seienden, das unter zehn Kategorien fällt. Der Begriffsinhalt - sei es dasselbe wie

¹⁰³² Q. 5, a. 2, f. 96va 19-24: "Quia grammatica est aut de vocibus significativis in quantum significative sunt aut de conceptibus mentis prout congrue exprimeretur res. Si ponatur primum, tunc sequitur quod grammatica non sit de ente rationis quod sequitur rem ex natura rei prout nata est apprehendi ab intellectu. Sed habebit ens rationis quod est commune significatis ex institutione pro primo et per se subiecto.

¹⁰³³ Zur Appellation s. Koridze 2006a.

¹⁰³⁴ Q. 5, a. 2, f. 96vb 12.

der Erkenntnisakt oder sei es etwas von ihm getrenntes - ist real existent und intramental wie in einem Subjekt.¹⁰³⁵

Hervaeus spricht über die klare und unklare Erkenntnis und schreibt dazugehörige Fähigkeit, eine von der anderen zu unterscheiden, dem Tätigkeitsfeld des Erkenntnisaktes zu.¹⁰³⁶ Erkennen ist nicht Benennen, so Hervaeus, eine erfasste Sache wird nicht vom gedanklich Seienden benannt, sondern vom Erkenntnisakt durch die extrinsische Benennung.¹⁰³⁷ Wenn aber etwas die erste oder zweite Intention heißt und universales oder singuläres Sein genannt wird, dann haben wir ausgerechnet mit der Benennung seitens eines gedanklich Seienden zu tun.

Ferner ist zu bemerken, dass die Grammatik ein gedanklich Seiendes betrachtet,¹⁰³⁸ indem sie die Gemeinsamkeit der bezeichneten Sachen einen appellativen Namen nennt. Sollte man dieses gedanklich Seiende als erstes Subjekt der grammatikalischen Wissenschaft betrachten, dann würde der Gegenstand der Grammatik dem repräsentierten Begriff oder dem zeichenhaften Laut zuzuordnen sein und damit von Sprach- zu einer Kognitionswissenschaft werden.

Insofern ist es nicht einzusehen,¹⁰³⁹ dass die Grammatik zu ihrem ersten und an sich gegebenen Gegenstand das gedanklich Seiende hat, das der Erfassung naturaliter folgt. Ähnlich steht es um die Rhetorik. Auch sie hat zu ihrem eigentlichen Gegenstand kein natürliches Gedankending. Die Überlegung, eine Wirkung durch ihre Ursache oder auch umgekehrt zu demonstrieren,¹⁰⁴⁰ gehört ebenfalls zu gedanklich Seienden. Diese Überlegung folgt der erfassten Sache, sofern sie objektiv im diskursiven Verstand liegt. Die anderen Voraussetzungen der gedanklichen Folgerung sind die Bedingungs- sowie Folgerungssätze. Diese können durch eine syllogistische Demonstration oder auf die Wahrscheinlichkeit hin verifiziert werden. Die Rhetorik etwa beruht nach hervaeischer Auffassung auf den wahrscheinlichen Schlüssen. Sie betrachtet die Folgerungsweise nicht als

¹⁰³⁵ Ebd. 21-28: tractat autem grammatica de predictis conceptibus prout invenitur in eis congruitas vel in congruitas in representando res que quidem congruitas vel incongruitas se tenet ex parte conceptus in ordine ad rem intellectam et non econverso.

¹⁰³⁶ Ebd. 28-32: "Unde sicut claritas vel sicut obscuritas se tenent ex parte actus intelligendi secundum quod aliquid dicitur clare et obscure intelligere ita et congruitas."

¹⁰³⁷ Q. 5, a. 2, f. 97ra 4.

¹⁰³⁸ Ebd. 26ff.

¹⁰³⁹ Q. 5, a. 2, f. 97rb 1ff.

¹⁰⁴⁰ Ebd. 10ff.

ihr formales Objekt¹⁰⁴¹. Vielmehr betrachtet sie die Sachen, aus denen die wahrscheinlichen Schlüsse gezogen werden, auch wenn diese überzeugend sind. Denn der wahrscheinliche Schluss ist der eigentliche Gegenstand der Rhetorik,¹⁰⁴² resümiert Hervaeus auf die aristotelischen Vorgaben verweisend.¹⁰⁴³

§ 35. DER VERGLEICH ZWISCHEN DEN SUBJEKTEN DER LOGIK UND DER METAPHYSIK

Um das Verhältnis zwischen dem gedanklich Seienden und der Logik einerseits sowie der Metaphysik andererseits zu untersuchen, führt Hervaeus zunächst (i) einige Unterscheidungen ein. Dann stellt er (ii) die Begründung zur Zuständigkeit der Logik auf und schließlich stellt er (iii) die Folgerungen auf.¹⁰⁴⁴

(i) In dem vorausgegangenen Artikel haben wir gesehen, dass es zwei Arten von gedanklich Seienden gibt. Die einen davon folgen nicht aus der menschlichen Einsetzung (*institutio*) einer Sache, sondern aus der natürlichen Eignung (*aptitudo*).¹⁰⁴⁵ An diese wird der Verstand angepasst, um auf die Erkenntnis der Sachen hin bewegt zu werden. Das Universale¹⁰⁴⁶, das Singuläre und dergleichen kommen postapprehensiv ans Licht. Das gleiche gilt für die anderen zweiten Intentionen wie etwa Gattung und Art, Prämisse und Schluss. Ferner werden¹⁰⁴⁷ die aus der natürlichen Eignung heraus existenten Gedankendinge differenziert. Der Verstand bleibt dabei auf die Begriffsbildung ausgerichtet.¹⁰⁴⁸ Das gedanklich Seiende, das sämtlichen erfassten Seienden zukommt, wie etwa die

¹⁰⁴¹ Q. 5, a. 2, f. 97rb 36-97va 1.

¹⁰⁴² Q. 5, a. 2, f. 97va 4-6: "Unde docet considerare et condiciones iudicii et condiciones cause ex quibus habet persuadere. Unde videtur quo sicut scientie reales demonstrantive se habent ad modum demonstrandi in libro posteriorum ita se habet rethorica ad modum probabiliter inferendi in libro topicorum. Sed scientia reales non habent per primo et per se subiecto modum demonstrandi determinatum in libro posteriorum. Sed magis res in quorum consideratione talis modus demonstrandi incenitur."

¹⁰⁴³ Ebd. Zum Gegenstand der Rhetorik bei Aristoteles s. Koridze 2006a.

¹⁰⁴⁴ Q. 5, a. 3, f. 99va 32.

¹⁰⁴⁵ Die gedanklich Seienden, die menschlichen Einsetzungen folgen, werden zur Einordnung der erfassten Sachen eingeführt. Derart sind zum Beispiel der Name, das Verb und der zeichenhafte Laut sowie der appellative Name oder der Eigenname.

¹⁰⁴⁶ Q. 5, a. 3, f. 99vb 3.

¹⁰⁴⁷ Q. 5, a. 3, f. 99vb 15ff.

¹⁰⁴⁸ Damit kommt die Erkenntnis *in universali* und *in distincte* (was eine ontische Singularität nahe legt) zustande.

zweiten Intentionen ist keine Eigentümlichkeit der bestimmten gedanklich Seienden.¹⁰⁴⁹ Dabei handelt es sich um die gedankliche Differenz, wie sie beispielsweise bei Anfang und Ende eines Punktes zum Ausdruck kommt¹⁰⁵⁰ sowie bei den Begriffen der Gerechtigkeit und der Weisheit in Gott. **Hier sehen wir die zusätzliche Unterscheidung der natürlichen *entia rationis* zwischen einem aptitudinellen und einem partikulären gedanklich Seienden.**

(ii). **Die Logik strebt nach derjenigen Erkenntnis der Dinge, die zum Erwerb der gemeinsamen Verfahrensweise in den Wissenschaften dient.**¹⁰⁵¹ Gemäß der Hinordnung, auf die Sachen sich beziehen, sofern sie objektiv im Verstand sind, ist es notwendig, dass sie eine bestimmte Verfahrensweise innerhalb eines Erkenntnisvollzugs haben.¹⁰⁵² In allen Wissenschaften kann man eine gemeinsame Verfahrensweise des Erkenntnis gewinnenden Fortschreitens beobachten, nämlich das Fortschreiten von einem uns Bekannterem zu einem uns Unbekannterem, das durch das Definieren, Beweisen und Zurückweisen charakterisiert ist.

Die gemeinsamen Verfahrensweisen in den Wissenschaften gehen aus der Hinordnung des Übergeordneten auf das Untergeordnete hervor wie etwa bei der Gattung.¹⁰⁵³ Die Hinordnung folgt nicht einer extramentalen Sache gemäß ihrem realen Sein; sondern gemäß ihrer objektiven Präsenz *in intellectu*.¹⁰⁵⁴ So handelt es sich dabei um keine reale, sondern eine gedankliche Hinordnung, der die reale Objekterkenntnis zugrunde liegt. Wir können den hervaeischen Gedanken dahingehend komplettieren, dass wir seine Konsequenzen bedenken. So lässt sich eine allgemeine Begründung der Wissenschaftlichkeit durchaus aus der vorwissenschaftlichen BedingungsEbene postulieren und die Entstehung der

¹⁰⁴⁹ *quod est proprium determinato enti.*

¹⁰⁵⁰ Es ist die Frage, ob Hervaeus dabei auf scotistisches *distinctio formalis* andeutet, dessen Ursprung vonseiten der erfassten Sache er gegen Scotus (Für Scotus' Position vgl. In I. sent. 1, d. 2, 7.) leugnet und postuliert die formale Unterscheidung *secundum actum rationis*, vonseiten des Erkennenden also. Mehr zu den Differenzen des hervaeischen und scotistischen Thesen unten. Dazu s. Balic 1947.

¹⁰⁵¹ Q. 5, a. 3, f. 99vb 29-36: „Quantum ad secundum premitto quoddam suppositum scilicet quod logica considerat de ente rationis scilicet de hiis quae consequuntur res ut sunt obiective in intellectu in quantum consideratio eorum valet ad habendum modum procedendi in aliis scientiis in quantum scilicet in aliis scientiis proceditur primo definiendo simplicia quae diffinitio constituitur ex genere et differentia et proceditur etiam a communibus ad specialia et a notis nobis ad illa quae in se sunt nota et sic de aliis modis procedendi.“

¹⁰⁵² Q. 5, a. 3, f. 100ra 14 ff.

¹⁰⁵³ Die Prädikabilien noch einmal: allgemeine Gattung, spezielleste Art (Artbestimmung), (artbildender) allgemeiner Unterschied, Eigentümlichkeit, zufällige Eigenschaft (*genus generalissimum, species specialissima, differentia generalis, proprietas, accidens.*).

¹⁰⁵⁴ Q. 5, a. 3, f. 100ra 32.

wissenschaftlichen Erkenntnisform einer ursprünglichen, metalogischen Dimension zuweisen. Hervaeus zielt darauf ab, seine wissenschaftstheoretische Entstehungsthese aus der intentionalen Aufbaustruktur des Denkens zu belegen. Die gemeinsamen Verfahrensweisen in den Wissenschaften¹⁰⁵⁵ fußen deshalb auf den ausschließlich objektiven Entitäten, die auf eine erfasste Sache folgen. Die Logizität dieser intentionalen Entitäten und ihres Netzwerks erschließt sich aus der Erfassungsstruktur eines Erkenntnisobjekts. Denn dieser Struktur scheint die metalogische Schlüsselfunktion bei der epistemologischen Grundlagenforschung zuzukommen.

(iii). Nun bestimmt Hervaeus die Folgerungen:¹⁰⁵⁶

Die Folgerung I: Die Logik behandelt kein gedanklich Seiendes, das auf ein Zeichen folgt wie etwa *voces significativas ex institutione humana*;

Die Folgerung II: Die Logik behandelt kein gedanklich Seiendes, das auf ein bestimmtes Seiende folgt wie etwa der Unterschied zwischen Anfang und Ende in einem Punkt oder in dem „Jetzt“. Insofern folgt dieses spezielle gedanklich Seiende auf die Sache in einer bestimmten Weise.

Die Folgerung III:¹⁰⁵⁷ Die Logik behandelt all die gedanklich Seienden, die auf sämtliche real Seienden folgen und sich für die Verfahrensweise in den anderen Wissenschaften eignen.

Die Folgerung IV:¹⁰⁵⁸ Nicht jede Betrachtung der genannten gedanklich Seienden, die auf alle Gattungen des Seienden folgen, gehört zur Logik.

Anschließend wird die einzelne Folgerung erörtert.

Zur Folgerung I. kann Folgendes gesagt werden: Wenn ein Name¹⁰⁵⁹ oder ein Laut¹⁰⁶⁰ eingeführt wird, um ein Allgemeines oder ein Einzelnes zu bezeichnen, dann gehört sie zur Grammatik. Dafür führt Hervaeus zwei Gründe an:¹⁰⁶¹

I. 1. Der erste ergibt sich daraus, dass die Logik die gedanklich Seienden behandelt, weil ihre Betrachtung dafür dienlich ist, sich die gemeinsame Verfahrensweise anzueignen, die in anderen Wissenschaften zur Anwendung

¹⁰⁵⁵ Q. 5, a. 3, f. 100rb 1.

¹⁰⁵⁶ Ebd. 23.

¹⁰⁵⁷ Ebd. 34.

¹⁰⁵⁸ Q. 5, a. 3, f. 100va 1.

¹⁰⁵⁹ Gemeint ist wohl das innere Wort.

¹⁰⁶⁰ Vgl. typisch dafür die modistische Gliederung: Die Modisten unterschieden drei Aspekte des sprachlichen Zeichens, nämlich *vox*, die lautliche Seite der Sprache; *intellectus*, das Verstehen des Sprachzeichens und *res*, die bezeichnete Sache.

¹⁰⁶¹ Q. 5, a. 3, f. 100va 9/10.

kommt. Die verschiedenen erkennbaren Dinge¹⁰⁶² werden von den verschiedenen Wissenschaften gemäß der natürlichen Veranlagung des Verstandes verstanden, die darin besteht, dass das Denken von den erkennbaren Dingen in Aktivität gesetzt wird.

Was auf die erkennbare Sache folgt, ist nicht von menschlicher Einsetzung, denn das vom Menschen Eingesetzte hängt vom menschlichen Willen ab. Was aber gegeben ist, den Verstand in Bewegung zu setzen, so Hervaeus, hängt nicht vom Willen ab. Diejenige Wissenschaft also,¹⁰⁶³ die gedanklich Seiende betrachtet, sofern ihre Betrachtung der Aneignung der Vorgehensweise in anderen Wissenschaften gilt, kann von den gedanklich Seienden absehen, die auf die *voces* oder auch auf die anderen, aus der menschlichen Einsetzung herkommenden Zeichen folgen.¹⁰⁶⁴ **So wird die Eignung für das Verfahren in den anderen Wissenschaften zum Kennzeichen des wahren Subjekts der Logik.**

I. 2. Der zweite Grund ergibt sich aus der Auffindungslehre in den Wissenschaften,¹⁰⁶⁵ die keine *voces* oder Zeichen braucht.¹⁰⁶⁶ Die Auffindungslehre fußt auf der logischen Verfahrensweise. Die Logik selbst kann der Behandlung der Lauten und anderen Zeichen entbehren. Deshalb kennt wissenschaftliche Auffindungslehre kein gedanklich Seiendes, das dem Zeichen aus einer menschlichen Einsetzung folgt.¹⁰⁶⁷

Zur Folgerung II: Die Logik betrachtet keine gedanklich Seienden, die bestimmte Eigentümlichkeiten sind¹⁰⁶⁸ wie etwa *differentia rationis* zwischen dem Anfang und Ende eines Punktes oder in dem „Jetzt“ der Zeit oder auch die Differenz, die zwischen der Gerechtigkeit und dem Wissen Gottes in Gott besteht. Das gedanklich Seiende, das auf das bestimmte erfasste Seiende folgt, ist nicht zu verwenden, die gemeinsame Verfahrensweise für die Wissenschaften zu

¹⁰⁶² Ebd. 17.

¹⁰⁶³ Ebd. 31.

¹⁰⁶⁴ Q. 5, a. 3, f. 100vb 2.

¹⁰⁶⁵ Inventio: Lehre, die sich in der Logik im Gegensatz zu Analytik mit den wahrscheinlichen Schlüssen befasst. Dazu ist einleitend aristotelische Topik; s. auch Thomas von Aquin, „In post anal. Prooemium 6; I l. 20 (171-172). So ist es verständlich, dass inventio der Einleitungsteil der Fünfteilung der Rhetorik darstellt.

¹⁰⁶⁶ Q. 5, a. 3, f. 100vb 9.

¹⁰⁶⁷ Ebd. 10-17: „[...] inventio scientie non habet ens rationis quod consequitur aliquid signum ex institutione humana. Sed in inventione cuiuscumque scientie habere oportet modum procedendi quem dat logica, ergo logica non considerat id quod consequitur voces vel alia signa ex institutione humana.”

¹⁰⁶⁸ Es gibt also insgesamt drei Arten ens rationis: 1. que consequuntur rem; 2. que sunt ex institutione humana; 3. que sunt determinatum entia.

erarbeiten, denn es ist dazu nicht geeignet.¹⁰⁶⁹ Die bestimmte Eigentümlichkeit gehört nicht zu einer bestimmten Wissenschaft.¹⁰⁷⁰

Zur Folgerung III: Die Logik untersucht¹⁰⁷¹ alle gedanklich Seienden, die generell auf sämtliche erfassten Seienden folgen, wenigstens gilt das für das geschaffene Sein. Derartig sind z. B. die Prädikabilien.

Zur Folgerung IV: Nicht alle gedanklich Seienden, die sich als Gemeinsamkeiten erweisen, gehören zur Logik. Die Logik behandelt das gedanklich Seiende dann und nur dann, wenn es sich zur gemeinsamen Verfahrensweise in den anderen Wissenschaften eignet. Damit ist auch die Frage, auf welche gedanklich Seienden sich die Zuständigkeit der Logik ausdehnt, beantwortet.¹⁰⁷² Den in dieser Folgerung angedeuteten Möglichkeit, man könne die gedanklich Seienden auch anders als aus der Sicht der Logik betrachten, widmet Hervaeus ein separates, nächstes und die Textanalyse abschließendes Kapitel.

§ 36. ZWEITE INTENTION UND DIE METAPHYSIK

Hervaeus stellt zunächst fest, dass nicht jede Betrachtung des gedanklich Seienden die Aufgabe der Logik sei¹⁰⁷³ und beruft sich dabei auf Aristoteles.¹⁰⁷⁴ Dazu trifft Hervaeus – wie schon gewohnt – vorerst (I) gewisse Unterscheidungen bezüglich der Betrachtung dieser Entitäten. Dann sucht er zu zeigen, (II) welche Betrachtungsweise zur Logik gehört und welche zur Metaphysik.¹⁰⁷⁵ Schließlich untersucht er die Frage, (III) woher sich die Einheit ergibt, zu der das gedanklich Seiende die Wissenschaften verbindet.

¹⁰⁶⁹ Q. 5, a. 3, f. 100vb 33.

¹⁰⁷⁰ Das wird wohl im folgenden § 36 näher erörtert werden.

¹⁰⁷¹ Q. 5, a. 3, f. 101ra 1.

¹⁰⁷² Q. 5, a. 3, f. 102rb 7-17: „Quia non considerat universaliter de omnibus entibus rationis unde non considerat entia rationis que consequuntur voces vel quecumque alia signa ex institutione humana nec etiam entia rationis que conveniunt determinato enti sed tamen entia rationis que consequuntur res prout nate sint ab intellectu apprehendi et tamen habet eas considerare in quantum aliquo modo eorum consideratio valet ad habendum modum communem precedendi in quibuscumque scientiis.“

¹⁰⁷³ Q. 5, a. 4, f. 103ra 7-12: „Philosophus tractat in VII. libro metaphisice de universalibus dicens quod non sunt etiam separata a singularibus sed universale dicens uns rationis consideratum ab ipsa logica.“

¹⁰⁷⁴ Vgl. Arist. Metaph. 1038b1 ff.

¹⁰⁷⁵ In diesem Punkt fasst Hervaeus das bisher Gesagte zusammen, er wiederholt sich auch, deshalb erscheint uns eine entsprechende Kurzfassung innerhalb des (I.) angebracht.

(I-II.) Redet man im Allgemeinen über das gedanklich Seiende,¹⁰⁷⁶ muss man deren zwei mögliche Betrachtungsweisen berücksichtigen.¹⁰⁷⁷ Zum einen kommt es darauf an, ob man ein Gedankending als etwas vom Menschen Eingesetztes - wie im Falle der Grammatik - betrachtet oder als eine natürlich gegebene Entität, wie es etwa in der Logik der Fall ist. Die Logik bleibt im Verhältnis zum realen Sein, weil die Gattung in den realen Entitäten von den Artbestimmungen und die Artbestimmungen von den Individuen getrennt und die Gedankendinge in einer realen Entität fundiert sind. Dies ist vonseiten der Natur möglich oder es wird durch den Eintritt des Erkenntnisakts in ein Verhältnis zum realen Sein gesetzt.¹⁰⁷⁸ Zum anderen kommt es auf die gedankliche Beschaffenheit einer Sache an. Die Gattung gibt ein Beispiel dafür ab, was einer Entität der gedanklichen Konstitution zukommt. Sie wird prädiziert, und zwar in mehreren verschiedenen Artbestimmungen; dagegen kommt dem artbildenden Unterschied nicht zu,¹⁰⁷⁹ über die Substanz prädiziert zu werden. Ebenso sind die anderen Prädikabilien auf die Prädikation hingeordnet.

Damit lässt sich auch dieser hervaeische Gedanke rekonstruieren.¹⁰⁸⁰ Die Erwägung des gedanklich Seienden als Seienden, sei es etwas im Gefolge auf alle, mehrere oder auch nur auf ein bestimmtes Seiende, gehört zu Metaphysik. Aus welchem Grund? Was hat denn die Metaphysik zu ihrem Gegenstand? Nach Hervaeus hat die Metaphysik das real Seiende zum primären Gegenstand,¹⁰⁸¹ weil sie die jeweilige Natur jedes real Seienden zu betrachten und zu bestimmen hat. Hervaeus macht aufmerksam auf das Prinzip, dass die Wesenserkenntnis einer Sache ihre Seinserkenntnis bedeutet.¹⁰⁸² Eine metaphysische

¹⁰⁷⁶ Ebd. 21ff.

¹⁰⁷⁷ Auf eine völlig widersprüchliche Stelle, die in beiden Textversion fast übereinstimmend wiedergegeben wird, was eigentlich hinsichtlich der fraglichen Stellen selten der Fall ist, stoßen wir in Q. 5, a. 4, *Par.* 103ra 21-29 und *Ven.* 73r 7-10: "[...]sciendum quod, loquendo generaliter de omni enti rationis, duplex potest esse consideratio de ente rationis: accipiendo ens rationis prout consequitur res non ex institutione humana, de quibus, ut habitum est, non (**sic-?**) habet considerare logica, sed grammatica (eigentlich wäre umgekehrt das richtige) est *una* in habitudine ad ens reale." Diese Stelle steht in so einem Widerspruch zum ganzen Traktat, dass sie übersehen werden dürfte.

¹⁰⁷⁸ Q. 5, a. 4, f. 103ra 32-103rb 2: „Utrum in entitate reali sit genus realiter separatum a speciebus et species ab individuis. Et quo etiam talia fundantur in ente reali utrum scilicet fundentur ex natura rei circumscripto actu intellectus vel hoc fiat mediante actu intellectus et quidquid investigari de hiis potest in habitudine ad esse reale.“ werden.

¹⁰⁷⁹ *Ven.*: Dies kommt der Differenz doch zu (Genau das Gegenteil ist richtig! Noch ein Beispiel, warum wir die Pariser Textversion bevorzugen.).

¹⁰⁸⁰ Q. 5, a. 4, f. 103rb 9ff.

¹⁰⁸¹ Ebd. 15-21: „Ad illam scientiam pertinet considerare unoquodque scilicet utrum habeat esse reale vel non et utrum conveniat rebus in esse reali et quam attributionem habet aliquid ad ens reale cuius est considerare ens reale in eo quod reale ut primum et per se subiectum. Metaphysica est huiusmodi.“

¹⁰⁸² Ebd. 29-30: „Nam qui scit aliquid in eo quod tale scit esse tale in eo quod tale.“

Erkenntnisweise hat zu definieren, was in der Realität auf eine Erfassung folgt, welche Eigenschaften dem Seienden gemäß seinem realen Sein zukommen und welche nicht.¹⁰⁸³ Die Metaphysik ist letztlich die Betrachtungsweise eines jeden realen Gegenstandes.¹⁰⁸⁴

Ferner gehört es auch zu den Aufgaben der Metaphysik, die bestimmten gedanklich Seienden zu betrachten, ungeachtet dessen, wie ihre Zuordnung zum realen Sein aussieht. Die Metaphysik, die gedanklich Seiende betrachtet, macht sie aber damit nicht zu ihrem eigenen Gegenstand. Denn die Wissenschaft der Metaphysik, die vor allem dafür zuständig ist, die Natur der realen Entität oder die reale Entität in jeder Sache zu untersuchen, hat das gedanklich Seiende nur dann zu betrachten, wenn sie in einer Zuordnung zum real Seienden steht.¹⁰⁸⁵

Zur Begründung rekurriert Hervaeus auf die Folgerung (IV), die wir am Ende des letzten Kapitels (§ 35) zogen. Nicht jede Betrachtungsweise der gedanklichen Gemeinsamkeiten dient zur Aneignung der Vorgehensweise in den Wissenschaften. Eine von der Logik unterschiedene Wissenschaft, wie die Metaphysik betrachtet Gedankendinge in Hinordnung zu real Seienden.¹⁰⁸⁶ Ein Beispiel dieser Art der wissenschaftlichen Erkenntnis ist die Einsicht, dass eine Gattung von der Artbestimmung nicht real abtrennbar ist.¹⁰⁸⁷

So betrachten wir beispielsweise den Punkt, sofern er die Artbestimmung und den artbildenden Unterschied aufweist und jeweils einer Gattung untergeordnet wird. In einem solche diesem Fall wird vorausgesetzt, dass ihre Betrachtung der Aneignung der gemeinsamen Vorgehensweise in den Wissenschaften gilt.¹⁰⁸⁸ So werden die Gattung, Artbestimmung, das Falsche und das Wahre angewandt.¹⁰⁸⁹ Die Aussage von der Substanz (*praedicatio in quid*) und von der Qualität (*praedicatio in quale*) sowie die Aussage über viele und diverse Anzahl, womit eigentlich die Aussage der Quantität gemeint ist, gehören ebenfalls zur Logik. Es

¹⁰⁸³ Ebd. 35.

¹⁰⁸⁴ Q. 5, a. 4, f. 103va 10ff.

¹⁰⁸⁵ Ebd. 31.

¹⁰⁸⁶ Q. 5, a. 4, f. 103va 33-103vb 3: "Ratio de se plana est et sic sunt duo declarata quae fuerunt supposita in praecedenti quaestione, scilicet, de ente rationis est aliqua consideratio quae non pertinet ad habendum modum communem procedendi in qui /col. b./ buscumque scientiis quae pertinent ad aliam quam ad logicam, scilicet, consideratio quae consideratur in ordine ad entitatem realem modo praedicto."

¹⁰⁸⁷ Q. 5, a. 4, f. 103vb 11.

¹⁰⁸⁸ Ebd. 24ff.

¹⁰⁸⁹ Ebd. 28-33: "Modo dico quod consideratio entium rationis que consequuntur omnia vel plura entium genera sicut est predicamentum genus et species, verum et falsum et consimilia. Quantum ad ea que consequuntur ea secundum se et in suo ente rationis."

sind solche Aussagen, denen von sich und naturgemäß das gedankliche Sein zukommt. Sie führen zur gemeinsamen Vorgehensweise in den Wissenschaften.

(III.) Als Abschluss des Traktates wird die Frage nach der inneren Einheit einer Wissenschaft in den Mittelpunkt gestellt. Noch eingangs dieses Endkapitels formuliert der Autor die Frage,¹⁰⁹⁰ auf welche Weise diese Einheit zustande kommt.¹⁰⁹¹ Über Hinordnung auf was redet man, wenn man über den Begriff des gedanklich Seienden redet? Gerade der Begriff bewirkt es, dass eine Wissenschaft die bestimmte Einheit ihrer Objekte vor sich hat, sei es auch in der Form eine Betrachtung der gedanklich Seienden erfolgt. Dahinter verbirgt sich die Wissenschaftslehre des Thomas von Aquin über die *rationes universales* als *subiecti scientiae*.¹⁰⁹² Entsprechend der unterschiedlichen, der ontologischen und der logischen Betrachtungsweise der zweiten Intention entstehen die unterschiedlichen zwei Wissenschaften:¹⁰⁹³ die Metaphysik und die Logik.¹⁰⁹⁴

Betrachtet man die Hinordnung der gedanklich Seienden auf das reale Sein, erhebt sich die Frage, ob jene nicht auch das reale Sein besitzen und erst so auf die reale Sache folgen. Diese Betrachtungsweise macht sich eine Wissenschaft zueigen, nämlich die Metaphysik. Die gedanklich Seienden sind auf eine reale Entität, nämlich auf den Erkenntnisakt hingeordnet. Wir halten noch einmal fest, dass jedes von ihnen auf die Sache folgt, sofern sie objektiv im Verstand sind. Deshalb wird nun ein gemeinsamer Grund angenommen, durch den die *entia rationis* nicht auf die Sache in derer extramentale Existenz folgen.¹⁰⁹⁵ In der Hinordnung auf die Einheit ihrer objektiven Existenzweise ergibt sich der Grund vom genannten Seienden, der die Einheit der Betrachtungen bildet wie etwa die Wissenschaft, die sie betrachtet. Ihre Einheit ergibt sich in der Hinordnung auf das, was ihren Gesichtspunkt ausmacht, der es zu einer Einheit der Wissenschaft bringt. So steht es um die Logik, welche als einzige die allen Gattungen gemeinsamen Gedankendinge betrachtet. Es zeigt sich bei der

¹⁰⁹⁰ Q. 5, a. 4, f. 104ra 19-20: „[...] unitas eius a quo summitur ratio entium rationis facit ad unitatem scientie que est de ipsis.

¹⁰⁹¹ Q. 5, a. 4, f. 104rb 6-11: „[...] quomodo unitas unius (*Par*: unitas unius; *Ven*: veritas illius). a quo vel in ordine ad quod sumitur ratio istorum entium rationis facit ad hoc quod aliqua una scientia consideret de ipsis secundum quamcumque sive communem considerationem natam haberi. (*Par*: unitas unius; *Ven*: veritas illius).”

¹⁰⁹² S. ob. § 27.

¹⁰⁹³ Ebd. 11

¹⁰⁹⁴ Ebd. 16-20: „Sed hoc sic est intelligendum quod omnia ista entia rationis quantum ad unum modum considerandi reducuntur ad unam scientiam et ad istam unitatem reductionis facit unitas eius, in quo eorum ratio fundatur.”

¹⁰⁹⁵ Q. 5, a. 4, f. 104va 1.

Satzbildung, dass wie etwa die einen Gedankendinge den anderen folgen.¹⁰⁹⁶ Nach den gedanklich Seienden, die zwangsläufig auf die Erfassung folgten, treten nun die anderen im Zusammenhang mit dem Erkenntnisakt des Urteilens auf. Derartig sind die Aussagen über die Substanz, die Qualität und die Quantität.¹⁰⁹⁷ Somit ergibt sich der Grund der gedanklich Seienden für die Hinordnung auf das Eine, in diesem Fall auf den Erkenntnisakt.¹⁰⁹⁸ Sie folgen einheitlich auf die Sache und pflegen die wechselseitige Verbindungen, sofern sie objektiv und intramental sind.¹⁰⁹⁹

Wir halten also fest: Die Betrachtung des gedanklich Seienden, das auf eine jede erfasste Sache aus der Erfassung folgt und entitativ eine irrealer Beschaffenheit aufweist, ist das primäre Tätigkeitsfeld eines Metaphysikers; hingegen gehört die Betrachtung des gedanklich Seienden als einer notwendigen Eigenschaft der Erkenntnis, die sich sowohl als Erkenntnisbedingung wie auch als eine Erfassungsfolge zugleich zeigt, zum Handwerk eines Logikers. Die Tätigkeitsfelder scheinen sich zu unterscheiden, aber nur bis zum gewissen Grad, denn sobald wir uns auf das erfasste Ding rekurrieren, beziehen wir uns auf das eigentlich Gemeinte, die erste konkrete Intention, die ja die Intentionalität impliziert und, mehr noch, sich als Ursprung der Intentionalität zeigt. Im konkret Erfassten sind die Sachlichkeit und die Intentionalität nur formal zu unterscheiden.

Welche Schlussfolgerungen zeichnen sich also ab? Indem die erste Unterscheidung des Seienden in die eigenen Gegenstände der zwei Wissenschaften, der Metaphysik (das real Seiende) und der Logik (das gedanklich Seiende) erfolgt, entspricht das Verhältnis zwischen jenen zwei Gegenständen dem zwischen diesen zwei Wissenschaften. Das Verhältnis zwischen einem realen und einem gedanklichen Ding ist das Erkenntnisobjekt des menschlichen Verstandes, das natürlich das Verhältnis zwischen Metaphysik und Logik widerspiegelt. Die Erkenntnis der Realität ist also nach Hervaeus nur durch dieses Verhältnis möglich. Dies würde im Rückgriff auf das Verhältnis

¹⁰⁹⁶ Vgl. oben Anm. 1022.

¹⁰⁹⁷ Q. 5, a. 4, f. 104va 6-18: "Sumitur unitas eius in ordine ad quod [*sic!*] sumitur ratio eorum quae facit ad unitatem scientiae quae considerat de praedictis entibus rationis quantum ad ea quae eis competunt secundum se et in suo esse rationis, sicut patet de logica quae una existens considerat omnia entia rationis, consequentia omnia, vel plura genera entium quantum ad praemissa quae consequuntur ea secundum se et secundum suum esse rationis, sicut praedicari in quid vel in quale, vel praedicari de differentibus specie vel numero, et sic de aliis."

¹⁰⁹⁸ Ebd. 18-20.

¹⁰⁹⁹ Ebd. 21-26: "Ideo primum fundamentum sui generis in eis accipitur in ordine ad intellectum et habetur quaedam connexionem cum eis quocumque sequitur ipsa secundum tale esse rationis puta genus cum differentia et specie et e converso."

zwischen den beiden Wissenschaften bedeuten, dass die metaphysischen und logischen Erkenntnisweisen sich gegenseitig bedingen, aber auch ergänzen. Einerseits lassen sie damit die auf die Erkenntnis ausgerichtete Intentionalität der realen Seinsordnung zur Grundvoraussetzung jeglicher Wissenschaft erheben, andererseits stehen sie aufeinander angewiesen in einem Verhältnis zueinander, das sie beide in einen einheitlichen Grund transzendiert.

§ 37. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT F.

F1 (zu § 32.): Die Wissenschaft, welche die zweite Intention zum Subjekt hat, ist die Logik.

F2 (zu § 33.): Die rationalen Wissenschaften unterliegen einer Ordnung der erfassten gedanklich Seienden im Gegensatz zu den realen Wissenschaften, die sich den erfassten real Seienden unterordnen.

F3 (zu § 33. 1.): Die Grammatik und Rhetorik haben die gedanklich Seienden zum Gegenstand, die nicht zwangsläufig, von der Erfassung her sich ergeben, sondern vom Verstand eingesetzt werden.

F4 (zu § 33. 2.): Logik befasst sich mit gedanklich Seienden, die von der Natur der erfassten Sache her entstehen.

F5 (zu § 33. 3.): Die Logik behandelt das gedanklich Seiende als ihren eigentlichen Gegenstand sowohl im Allgemeinen als auch im Besonderen.

F6 (zu § 34.): Die Logik behandelt aber nicht alle gedanklich Seiende. Die vom menschlichen eingesetzten gedanklich Seienden wie etwa die zeichenhaften Laute oder die bei den bestimmten Entitäten als Eigentümlichkeit auftretenden gedanklich Seienden, wie etwa Anfang und Ende im Punkt, entziehen sich dem Gegenstandsbereich der Logik.

F7 (zu § 35.): Nicht jede Betrachtungsweise der zweiten Intentionen gehört zur Logik. Die Betrachtung der zweiten Intentionen in Hinordnung auf das reale Sein der Dinge vollzieht die Metaphysik. Die Frage, ob die Universalien von den realen Sachen in der Realität zu trennen sind, ist eine metaphysische Frage, obgleich die Universalität eine zweite Intention ist. Die Logik selbst ist als Wissenschaft wegen eines einheitlichen Grundes möglich. Der Erkenntnisakt ist

der Grund für die Einheit der Wissenschaft der Logik, wenngleich die Erkenntnisobjekte dieser Wissenschaft aus der Realität hervorgehen.

F8 (zu § 36.): Die Betrachtung der Gedankendinge unter dem Gesichtspunkt ihrer nicht realen Seinsweise gehört zur Aufgabe der Metaphysik, während sie von in der Logik als Eigenschaften einer erfassten Sache betrachtet werden, welche die Erkenntnisform gewährleisten.

TEIL III

**KRITIK UND WIRKUNG DER HERVAEISCHEN
INTENTIONENLEHRE**

**§ 38. EINFÜHRUNG: HERVAEUS NATALIS UND SEIN
WISSENSCHAFTLICHES UMFELD**

Das unmittelbare wissenschaftliche Umfeld des Hervaeus Natalis ist an der Pariser Universität zu Hause. Hier werden die Grundthemen der Zeit vorgegeben. Ein solches ist das Problem der Intentionalität und Objektivität der Erkenntnis. Es gehört in die Reihe der philosophischen Debatten, die universitäre Gelehrtenwelt von der Wende zum 14. Jahrhundert an bis in die ersten Jahrzehnte hinein prägt. Auch das Thema der Intentionen wird um diese Zeit keinesfalls nur an der Peripherie der scholastischen Studien diskutiert. Seit Wilhelm von Ware¹¹⁰⁰ und Jakobus von Metz¹¹⁰¹ wird intensiv der Status der ersten und zweiten Intention erörtert. Von der Frage des Status ging die Aufmerksamkeit dann allmählich auf die mentalen Hintergründe der Intentionen über und wurde schließlich vom Doctor rarus, wie Natalis auch genannt wurde, im Namen des Thomismus miteinander verknüpft.

In den Anfängen der Intentionendebatte, die ja bald durch Natalis zur Intentionalitätsdebatte wird, stehen Hervaeus die Pariser Scholastiker wie Johannes Duns Scotus, Radulphus Brito und Petrus Aureoli gegenüber, welche ebenso wie er auf die gedanklichen Spuren der Intentionalität kommen, obgleich diese als solche explizit nur von Hervaeus formuliert wird. Sie alle liefern erste Explikationen der Begrifflichkeit über die noëtische Intention und begründen dabei ihre systematische Selbstständigkeit und gnoseologische Relevanz. Damit scheint also der Anfang gemacht worden zu sein, der Anfang der Fragefindung nach der Möglichkeit einer sachlich adäquaten Erkenntnis innerhalb der intentionalen Grundeigenschaft der mentalen Vorgänge. Wie bereits gezeigt, treffen wir in der Figur des Hervaeus den Urheber jenes systematischen Begriffs von der Intentionalität, der die vielschichtige Theorie der einschlägigen Denkregeln beinhaltet. Es wurde auch gefragt, von wem und woran die ganze Debatte ihren Anfang nimmt¹¹⁰² und es wird noch zur Sprache kommen wie es

¹¹⁰⁰ Vgl. Pinborg 1974, 51.

¹¹⁰¹ Vgl. Decker 1967, 493-501.

¹¹⁰² S. ob. § 5.

dazu kommen kann, dass das betretene Gebiet dieser Debatte über die Grenzen der scholastischen Themenbereiche hinausragt und bis heute immer noch nicht ausgeschöpft ist.¹¹⁰³ Dass die einschlägigen philosophischen Debatten auch heute geführt werden, war jene Sachlage, die uns gleichsam auf die Formulierung unserer Problematik brachte.

Als Erster – und einziger unter den anfänglichen Teilnehmern der Diskussion – verfasst Hervaeus Natalis einen ganzen Traktat über das Thema. Erstaunlicherweise wurde seine Leistung niemals genau thematisiert. Es ist bekannt, dass Literatur über die Intentionen schon vor Hervaeus existierte, wenn auch ohne bestimmte Form eines Traktats. Nicht alle Autoren, die die Intentionalität des Denkens aufzuzeigen versuchen, befassen sich mit beiden Intentionenarten, der willentlichen und der noëtischen. Außer Thomas, den wir als doktrinalen Vorläufer Hervaei betrachten, und außer den bereits erwähnten Heinrich von Gent, Duns Scotus und Radulphus Brito, sind es Simon von Faversham, Richard von Mediavilla und besonders der auch schon zur Sprache gekommene Petrus Aureoli, die als Zeitgenossen Hervaei die breitangelegte Beschäftigung mit der Intentionenproblematik einleiten.

Es sind nicht immer die unmittelbaren Zeitgenossen, mit denen Hervaeus sich polemisch auseinandersetzt. So ist z. B. von der Einstellung Hervaei gegenüber den Lehren des Meisters Eckhard nichts bekannt.¹¹⁰⁴ Heinrich von Gents Erkenntnislehre ist hingegen bekanntlich eines seiner ersten Angriffsobjekte.¹¹⁰⁵ Im Bereich der Erkenntnislehre polemisiert Hervaeus gegen Johannes Duns Scotus¹¹⁰⁶ und Petrus Aureoli,¹¹⁰⁷ ferner gegen Jakob von Metz¹¹⁰⁸ und Durandus von St. Pourçain.¹¹⁰⁹ Auch die Beziehung zu Ägidius Romanus ist nicht ohne Kontroverse.¹¹¹⁰ Den zeitgenössischen Opponenten des Hervaeus geht es nicht immer um das, was man als Zentrum von dessen philosophischem Denken ansehen kann: die *intentiones*. Zu den Gegnern Hervaei zählen etwa Johannes

¹¹⁰³ S. ob. § 42.

¹¹⁰⁴ Dieser war ja auch sein Lehrer in Paris.

¹¹⁰⁵ Vgl. Stella 1959; Hübener 1968, 325 ff.

¹¹⁰⁶ S. ob. §39. 1.

¹¹⁰⁷ S. ob. §39. 2.

¹¹⁰⁸ Vgl. Koch 1925, 328n2; Decker 1967, 493-501.

¹¹⁰⁹ Vgl. Grabmann 1984, 551 zählt dem zu den von Hervaeus kritisierten Autoren außer den genannten Duns Scotus, Heinrich von Gent und Durandus von S. Porçiano auch Gottfried von Fontaines, Jakob von Viterbo und Robert Cowton.

¹¹¹⁰ Vgl. Hocedez 1930, 396.

Quidort¹¹¹¹ und Patrus de Pallude,¹¹¹² Johannes de Polliaco¹¹¹³ und Gerhard von Bologna.¹¹¹⁴

Wilhelm von Ockham,¹¹¹⁵ Walter Chatton¹¹¹⁶ und die Avveroisten aus der Bologneser Schule wie etwa Mattheus de Gubbio¹¹¹⁷ oder Gentile de Cingulo¹¹¹⁸ haben Kritik an seinen intentionalistischen Auffassungen ausgeführt; Wilhelm von Ockham nicht explizit, die anderen explizit.

Aus systematischer Sicht richtet sich ein Großteil der hervaeischen Kritik gegen Heinrich von Gent, wenn auch nicht in der Absicht, thomistische Lehren vor einem ihrer Hauptkritiker in Schutz zu nehmen. Im Gegensatz dazu kann die hervaeische Stellungnahme zu den Intentionen als unabsichtliche, vorauseilende Entgegnung einer möglichen Kritik vonseiten des Standpunkts eines Wilhelm von Ockham gewertet werden. In Wirklichkeit wird Ockham selbst Kritik an den wahren oder vermeintlichen Hervaeus' Standpunkt üben.¹¹¹⁹

Im Folgenden werden wir in unserer Darstellung nur einige Entwürfe zur Intentionenlehre betrachten, die sich mit der Lehre hervaeischen Traktats auseinandersetzen oder mit seiner Thematik in Berührung kommen. Zwar haben wir im ganzen Traktat keine namentlichen Erwähnungen. Jedoch lassen sich gleichwohl einige Positionen identifizieren: Scotus Position wird im 3. *articulus* der 1. *quaestio* vorgestellt.¹¹²⁰ Die Ansicht Aureolis denken wir im 1. *articulus* der 3. *quaestio* des Traktats identifiziert zu haben.¹¹²¹ Die Debatte zwischen Aureoli und Natalis über den Themenkreis um die Intentionalität wurde wohl von diesem auch außerhalb unseres Traktats geführt.¹¹²² Die unmittelbare

¹¹¹¹ Vgl. Alliney 1999, wo der Autor die hervaeische Auslegung einer Lehre des Thomas von Aquin erörtert, in der Hervaeus die Präsenz eines realen Gegenstands bei Gott nur im Erkenntnisakt behauptet und nicht etwa die aktuelle Präsenz der Schöpfung bei Gott wie es – auch als eine Auslegung des Aquinats - von Johannes Quidort in der Nachfolge des Jakob von Metz gelehrt wird.

¹¹¹² Vgl. Stella 1960.

¹¹¹³ Vgl. Guimaraes 1938, 52-53; Hödl 1959, 26, und Stella 1961.

¹¹¹⁴ Vgl. Xiberta 1931, 75-78; Conforti 1997. Über die Übereinstimmungen in den Lehren vgl. u. a. Brown 1965, ders. 1992. Zu Gerhard von Bologna s. Koridze 2006d.

¹¹¹⁵ Vgl. Oben § 39. 3.

¹¹¹⁶ De Libera spricht von einer subjektivistischen Position (La position subjectiviste), die Chatton im Gefolge von Ockham einnimmt, vgl. de Libera 1996, 287.

¹¹¹⁷ Vgl. Lambertini 1989.

¹¹¹⁸ Vgl. Tabarroni 1990.

¹¹¹⁹ Obwohl kein Beleg für den unmittelbaren Dialog bekannt ist, weist Spade 1995, 35, 166 auf den vermeintlichen Adressaten der Kritik Ockhams, den Hervaeus Natalis hin. Dass Ockham das Kategorienverständnis von Hervaeus Natalis (und auch von Petrus Aureoli) angreift, zeigt Kobusch 1990.

¹¹²⁰ S. oben Anm. 324-325.

¹¹²¹ S. oben Anm. 327.

¹¹²² Vgl. Perler vor allem 1994.

Debatte zwischen Radulphus Brito und Hervaeus wird im 2. *articulus* der 1. *quaestio*¹¹²³ unseres Traktats identifiziert sowie im 3. *articulus* der 3. *quaestio*.¹¹²⁴

Es darf dabei nicht unerwähnt bleiben, dass die Grundlegung der philosophischen Logik aufgrund der Intentionalitätslehre nicht zum Gegenstand der Debatten wird, denn die Berechtigung des Übergangs von der Intentionenlehre zur Intentionalitätstheorie, die zwangsläufig ein bestimmtes Verständnis der Erkenntnis voraussetzt, blieb zunächst ein strittiger Punkt. Exemplarisch für den Thomismus hervaeischer Prägung können wir den Fall eines Logiktraktats erwähnen, der mal Thomas, mal Hervaeus zugeschrieben wurde, anscheinend aber von keinem der beiden wirklich stammt.¹¹²⁵ Die Frage nach der Grundlegung der Logik aus einer epistemologischen Theorie kann beispielsweise bei Wilhelm von Ockham nicht gegeben sein, weil er die Logik vollständig in die Reihe der anderen Wissenschaften des Triviums, der Grammatik und Rhetorik einreicht und sie damit für eine praktische Wissenschaft erklärt.¹¹²⁶

¹¹²³ S. Anm. 297. Der einschlägige Abschnitt wurde von Pinborg 1980 mit den anderen Beiträgen derjenigen Debatte über den Status der Universalien veröffentlicht, an der außer Radulphus Brito auch Hervaeus Natalis, Petrus Aureoli und Hugo de Traiecto teilnahmen.

¹¹²⁴ S. § 20.1.

¹¹²⁵ Die Rede ist von „*Summa totius logicae aristotelis*“ (Vgl. Anm. 393). Die Schrift lässt sich gewiss der Thomistenschule zurechnen. Wir vertreten die Ansicht, dass dieser Traktat entweder in der hervaeischen Zeit, oder etwas später, auf jeden Fall aber nach hervaeischen Intentionen entstanden ist. Der Traktat wäre geeignet, das Beispiel des älteren Thomismus, der von Hervaeus maßgebend geprägt wird, zu geben. Der hervaeische Thomismus zeichnet sich in der Logik mit dem intentionalistischen Ansatz; z. B. Thomas beginnt sein Logikwerk „*Expositio libri posteriorum Analyticorum*“ (ein Aristoteleskommentar) mit der Darlegung der drei mentalen Akte der Verstandestätigkeit, dem folgt auch der Traktat „*Summa totius logicae Aristotelis*“ und beginnt mit den noch mehr spezifizierten Aspekt der Prädikabilien, die ja als zweite Intentionen den Hauptgegenstand der Wissenschaft der Logik bilden. Eindeutig anders sind die bekannten Logiktraktate aus dem 13. Jahrhundert aufgebaut wie etwa „*Summulae logicae*“ von Petrus Hispanus: (s. de Rijk 1972), „*Introductiones in logicam*“ von William of Sherwood (s. Brands/Kann 1995) und „*Summa Lamberti*“ Lambertus von Auxerres (s. Alessio 1971) oder auch „*In omni doctrina*“ von einem unbekanntem Autor (dazu: Bos 2001). Den Unterschied zu thomistischen Traktaten widerspiegelt bereits der Anfang, alle zuletzt genannten Traktate beginnen (mit kleiner Verschiebung bei Hispanus) mit der Behandlung der Aussage und erst im zweiten Abschnitt gehen sie auf die Prädikabilien ein. Vgl. auch oben Anm. 1051.

¹¹²⁶ Vgl. Sent. Prol. Q. 4, 11 N: „*Logica, rhetorica et grammatica non sunt vere notitiae practicae et non speculative, quia vere dirigunt intellectum in operationibus suis.*“

§ 39. EINIGE OPPONENTEN DES HERVAEUS NATALIS

§ 39. 1. HERVAEUS NATALIS UND JOHANNES DUNS SCOTUS¹¹²⁷

Einige Ansichten von Duns Scotus werden in unserem Traktat angeführt und zurückgewiesen.¹¹²⁸ Scotus zeichnet sich durch ein gesteigertes Interesse für die Intentionen aus, ganz in der Weise des angebrochenen 14. Jahrhunderts.¹¹²⁹ Wir werden nicht auf die Intentionenlehre des Scotus näher eingehen, sondern lediglich seine Hauptthesen vorstellen. Einleitend lässt sich sagen, dass Scotus – wie auch der Aquinat – keine eigene Schrift oder gesondertes Werk der Problematik widmet.

Zwischen Johannes Duns Scotus und Hervaeus ist weder eine Disputation belegt noch ist eine schriftliche Auseinandersetzung zwischen beiden bekannt, abgesehen von den hervaeischen *quodlibeta* I., die sich anscheinend gegen Scotus richten. Nichtsdestoweniger lässt sich bezüglich einiger Streitpunkte die hervaeische Polemik gegenüber Scotus unschwer nachweisen.¹¹³⁰

Scotus lehrt, dass wir das Ding zuerst durch eine geistige Intuition in seiner Individuation erfassen. Dabei wird ein Artbegriff gebildet, spezifiziert und differenziert, um ihn als Singuläres zu erfassen.¹¹³¹ Zwischen dem Universalen und Singulären wird bestimmt: *natura communis*. Scotus denkt den Erkenntnisweg vom Einzelnen her zum Allgemeinen hin als einen notwendigen Unterbau zur „Wesenswissenschaft.“¹¹³² Deshalb kann bei ihm der Verstand eigengesetzlich das Universale oder das Allgemeine bilden, ohne dass die Begriffsbildung der Beliebigkeit anheim gestellt wird.¹¹³³ Im Zusammenhang mit dem Verständnis der Universalienfrage entwickelt sich auch die

¹¹²⁷ In den ersten Jahren des 14. Jahrhunderts waren einige neugewordene Baccalauri an der Pariser Universität tätig, die wohl noch unter Meister Eckhart ihr Studium durchnahmen. Unter diesen Jungen Lehrern sind solche Namen zu finden wie etwa Johannes Duns Scotus und Hervaeus Natalis und was die beiden mit Eckhart verbindet, ist eine spannende Frage, der man hier leider nicht nachgehen kann. Miteinander hatten sie aber nicht wenig zu tun. Abgesehen von gemeinsamen Studien- und Lehrzeiten, schreibt Hervaeus gegen Scotus sein 1. Buch der *quodlibetales*. Vgl. Hödl 1989.

¹¹²⁸ Vgl. Anm. 336, 358, 1048.

¹¹²⁹ Die Grundlagen der Intentionenlehre von Duns Scotus werden von Verhulst 1975 und Pini 2002 ausführlich diskutiert.

¹¹³⁰ Vgl. Iribarren 2002b.

¹¹³¹ Vgl. Kluxen 1968.

¹¹³² Ebd. 237.

¹¹³³ Vgl. Qu. sup. Porph. 4., „Universale est ens, quia sub ratione non entis nihil intelligitur, quia intelligibile movet intellectum.“

Intentionenlehre Scotus'. Der Schlüsselbegriff zum Verständnis der logischen Intentionen bei ihm ist deshalb der Begriff der formalen Distinktion, eingebettet in die Universalienlehre.

Zwischen Duns Scotus und Hervaeus gibt es kaum Divergenzen, was die Bestimmung der Termini der zweiten Intentionen betrifft. Hervaeus hat man auch in manchen Zeiten sogar als Anhänger des Duns Scotus verstanden.¹¹³⁴ Beide unterscheiden die konkreten und abstrakten Intentionen, zudem weisen sie beide die konkrete Intentionalität der erfassten Sache und die Objektivität dem intentional Seienden intramentalen Entitäten zu. Die Kontroverse zwischen beiden ist daher begrenzt, aber doch nennenswert:

1. Der erste Unterschied besteht in der Bestimmung der Einzelsachen: Sind Sokrates und Platon die Namen der ersten Intention oder erst Mensch oder Stein sind derartig? Da wir glauben, die hervaeische Antwort auf die Scotus' Meinung gefunden zu haben, verweisen wir darauf.¹¹³⁵

2. Ein weiterer Streitpunkt besteht auf der Ebene der ontologischen Statusbestimmung einer erkannten Sache. Hier liegt die Frage nahe, ob ich das Erkennbare in der Sache als primären Gegenstand meines Denkens habe und in welcher Beziehung das intramentale objektiv Seiende mit der Extramentalität steht. Für Duns Scotus unterliegt das Erkenntnisobjekt immer einer intramentalen Bestimmung, während seine Extramentalität nicht in allen Fällen gegeben sein muss. Die Verknüpfung zwischen der vom Erkennenden unabhängigen Welt mit dem in seinem objektiven Sein intramental erscheinender Gegenstand kann, so gesehen, intentionaler Art sein, sie muss aber nicht bestehen. Für Hervaeus hingegen ist jedes Erkenntnisobjekt, sofern es sich um die Dinge der Natur handelt, notwendig mit der Extramentalität verbunden, auch wenn es offen bleibt, dank welcher Relation diese Extramentalität es schafft, sich dem Verstand zu erkennen zu geben.

3. Noch ein Unterschied besteht im Verständnis der eigentlichen Gegenstände der Metaphysik und Logik¹¹³⁶: Der Unterschied liegt allein in dem, was die Intention des jeweiligen Begriffes „Seiendes“ meint. Für Scotus ist das im Fall

¹¹³⁴ Vgl. Übersetzung und Kommentar der „Metaphysischen Disputation über das Individuationsprinzip des G. W. Leibniz von T. Breden und G. Koridze (in Vorbereitung).

¹¹³⁵ Q. 1, a. 3 entspricht bei uns dem § 12.

¹¹³⁶ Vgl. Honnefelder 1979, 117 ff: „Da jedes Seiende als Erkanntes ein Sein im Verstand haben und dann in seinem Gedachtsein Gegenstand einer zweiten Intention sein kann, unterscheiden sich Metaphysik und Logik nicht im Umfang der Gemeinsamkeit ihres Subjekts. Alles, was Gegenstand der Metaphysik ist, kann in seinem Gedachtsein Gegenstand der zweiten Intention und also der Logik sein.“

der Metaphysik ein vom Verstand unabhängig Seiendes, im Fall der Logik das im Verstand Seiende in seiner logischen Aussagbarkeit.¹¹³⁷ Für die Metaphysik bleibt der Bereich der zweiten Intention außerhalb der Betrachtung. Insofern das im Verstand Seiende als eine erste Intention in seiner „Realität“ (nämlich als *ens secundum quid*) betrachtet wird, gehört auch dieses zum Gegenstand der Metaphysik. Von dieser Position setzt Hervaeus sich ab, indem er den Gegenstand der Metaphysik als *ens commune reale* definiert und es in einer Ergänzung zum Gegenstand der Logik sieht.¹¹³⁸ Dieser ist für Hervaeus ein gedanklich Seiendes, die zweite Intention.

Duns Scotus bestimmt den Gegenstand der Logik als „weder die Dinge noch die Worte“, wobei er letztere als *sermones* bezeichnet.¹¹³⁹ Das führt letztlich dazu, dass er im Unterschied zu Hervaeus den Syllogismus als das Subjekt der Logik ausweist.¹¹⁴⁰ Bei der Unterscheidung zwischen *intentio prima* und *secunda* argumentiert Duns Scotus, dass ein Universale erst nach der Einsetzung des universellen Verständnisses einer ersten Intention zum ersten Erkenntnisobjekt wird.¹¹⁴¹ Scotus schreibt die universale Erkenntnis einer Sache einerseits der zweiten Intention, andererseits aber dem Subjekt der zweiten Intention zu.¹¹⁴²

Das Intentionalitätsmodell von Duns Scotus unterscheidet sich von denjenigen des Radulphus Brito und des Simon von Faversham¹¹⁴³. Die Eigentümlichkeiten der Essenz einer Sache bringen den Verstand dazu, die zweite Intention hervorzubringen. Diese Sicht wäre identisch mit der hervaeischen Erklärung

¹¹³⁷ Iohannes Duns Scotus, Met. VI, q. 3, n. 15.

¹¹³⁸ Vgl. oben § 30.

¹¹³⁹ „Logica non est scientia realis nec sermocinalis, quia nec sermonem nec sermonis passiones considerat [...] medium inter rem et sermonem vel vocem est conceptus. [...] Ita potest aliqua scientia esse per se de conceptu, et haec est logica, unde per se habet dici scientia rationalis, [...] „ (Qu. in Praedicam. 1).

¹¹⁴⁰ Vgl. Super Porph., Q. 3, n. 20 (Oph. I, 17).

¹¹⁴¹ Qu. sup Porph. 3: „Quandoque enim sumitur universale pro subiecto, i.e. pro re primae intentionis, cui applicatur intentio universalis, et hoc modo universale est primum obiectum intellectus; quandoque sumitur pro forma, sc. pro re secundae intentionis causata ab intellectu et applicabili rebus primae intentionis, et sic loquitur logicus proprie de universali; tertio modo pro aggregato ex subiecto et forma, et illud est ens per accidens, quia aggregat diversas naturas, ex quibus non fit unum per se.“

¹¹⁴² Qu. De An. 17, 14: „Universale accipitur aliquando pro intentione secunda, quae sequitur primam intellectus, qua intelligitur quidditas absolute, [...] et isto modo est in intellectu tanquam aliquid factum per operationem intellectus [...]. Aliquando autem universale accipitur pro re subiecta intentioni secundae [*also pro intentione prima bzw. deren Gegenstand*], i. e. pro quidditate rei absoluta, quae, quantum est de se, nec est universalis nec singularis, sed de se est indifferens; et tale est obiectum intellectus directum, non autem est in intellectu subiective, sed tantum obiective.“

¹¹⁴³ Vgl. Pini 2002, 72-82.

insofern, als die zweiten Intentionen ihren eigentlichen Grund außerhalb des Verstands haben.¹¹⁴⁴

Wir halten also fest: Die zweiten Intentionen gehören zur Essenz einer Sache, sofern diese in erfasster Weise intramental existiert. Nach Scotus ist eine zweite Intention keine Eigentümlichkeit einer erfassten Sache, sondern sie wird vom Verstand verursacht (vermutlich aber vom Begriff). Die zweite Intention folgt aus der Eigentümlichkeit der erfassten Sache. Der Verstand wird also von der Betrachtung der Eigentümlichkeiten der erfassten Sache in Bewegung gesetzt und verursacht dadurch zweite Intentionen. Zum Schluss stellen wir einige Lehrstücke aus der Intentionenlehre Duns Scotus'¹¹⁴⁵ im Vergleich zu den entsprechenden bei Hervaeus, sofern vorhanden, zusammen:

1. Dreifache Betrachtung der Essenz führt zur Intentionenlehre.¹¹⁴⁶
2. Die Sachen sind erfasst nur insofern, als sie immer erfasst worden sind.¹¹⁴⁷
3. Der Verstand ist die Ursache der zweiten Intentionen.
4. Die Gelegenheit des Erkennens kommt von zweiten Intentionen.
5. Die zweiten Intentionen als Relationen.¹¹⁴⁸
6. Die Intentionenbestimmung liegt in der zweiten Tätigkeit des Verstands.¹¹⁴⁹
7. Die zweiten Intentionen sind die gedanklichen Relationen.¹¹⁵⁰
8. Die zweiten Intentionen sind die erfassten gedanklichen Relationen.¹¹⁵¹
9. Die konkreten Intentionen sind Konzepte.
10. Intentionen sind Modi und Objekte der Erkenntnis.

¹¹⁴⁴ Vgl. Ebd. 102. Pini ist der Meinung, dass Duns Scotus und der Aquinat in diesem Punkt übereinstimmende Positionen vertreten, nämlich bezüglich der Erzeugung der zweiten Intentionen aufgrund der Betrachtung der Essenz einer Sache betrifft. Zu Scotus vertritt Beckmann 1996 am Beispiel der gedanklichen Relation eine ähnliche Position. Zu Thomas hingegen melden sich Zweifel, ob die zweiten Intentionen bei der Essenzbetrachtung und vom Verstand erzeugt würden.

¹¹⁴⁵ Vgl. Pini a. a. O.

¹¹⁴⁶ So auch bei Heinrich von Gent: vgl. Pini 2002, 68-72.

¹¹⁴⁷ Vgl. Pini a. a. O. 104ff. Bei Hervaeus s. oben § 9, § 10.

¹¹⁴⁸ Vgl. Pini a. a. O. 113ff. Für die entsprechende Lehre von Hervaeus s. oben § 14.

¹¹⁴⁹ Vgl. Pini a. a. O. 115ff. Zu dieser Fragestellung bei Hervaeus s. oben § 11, § 13.

¹¹⁵⁰ S. dazu oben § 15, § 16.

¹¹⁵¹ Vgl. Pini a. a. O. 120ff.; S. bei Hervaeus oben § 16.

§ 39. 2. HERVAEUS NATALIS UND PETRUS AUREOLI¹¹⁵²

In seinen Sentenzenkommentaren gesteht Petrus Aureoli ein, dass etliche Dispute zwischen ihm und Hervaeus stattgefunden haben.¹¹⁵³ Ein ganzes Buch der hervaeischen *quodlibetalae* richtet sich gegen Aureoli, nämlich das vierte;¹¹⁵⁴ Dort finden sich Passagen, in denen Hervaeus gegen verschiedene Positionen von Aureoli argumentiert.¹¹⁵⁵ Die Er widerungen von diesem Franziskaner sind in I. und IV. Büchern seiner Sentenzenkommentare zu finden.¹¹⁵⁶ Während Aureoli eine eigene und nicht weniger originelle Intentionalitätstheorie vorstellt,¹¹⁵⁷ versucht Hervaeus, ihre Schwächen aufzuzeigen.¹¹⁵⁸ Die Diskussion zwischen den beiden ist deshalb eine der frühesten expliziten Diskussionen über den intentionalen Gegenstand.¹¹⁵⁹ Gerade diese Debatte hat uns veranlasst, die bisher angenommene Entstehungszeit des „De secundis intentionibus“ in Frage zu stellen. Da die Spuren der Debatte im hervaeischen Traktat unverkennbar sind und die Debatte selbst frühestens 1316/1318 an der Pariser Universität stattgefunden haben dürfte, kann dieser Traktat ohne Weiteres zu den hervaeischen Spätwerken gehören.¹¹⁶⁰ Was die Stationen und Standpunkte dieser Diskussion zwischen Hervaeus Natalis (H.) und Petrus Aureoli (A.) betrifft, werden wir hier nicht ausführlich werden. Wir beschränken uns auf klärende Hinweise zu den diskutierten Fragen.

1. Hervaeus und Aureoli stimmen überein, dass eine Intention ein objektives Sein hat.
2. H. und A. stimmen nicht überein, was den ontologischen Status der Intentionen betrifft:
 2. 1. Für H. sind die ersten Intentionen *entia realia*, die zweiten *entia*

¹¹⁵² Einer der seltenen Fälle, wo wir über einen unmittelbaren wissenschaftlichen Austausch reden dürfen, liegt zwischen ‚*Doctor rarus*‘ und ‚*Doctor solemne*‘, Hervaeus Natalis und Petrus Aureoli, vor. Näher zum Denken Aureoli’s: Kobusch 2000.

¹¹⁵³ Petrus Aureoli, IV. Sent., L. IV, d. 13., q. 2, p. 126, Roma 1605.

¹¹⁵⁴ Vgl. Anm. 219.

¹¹⁵⁵ S. oben; auch Pinborg 1974; Perler 1994, 2002.

¹¹⁵⁶ Vgl. Nielsen 2002.

¹¹⁵⁷ Vanni-Rovighi 1978a, 1978b.

¹¹⁵⁸ Was uns zu denken gibt, ist der kaum abweisbare Umstand, dass Hervaeus die Thesen des Kontrahenten erst ab den öffentlichen Disputationen zwischen den beiden Mendikanten in 1316/1318 schriftlich rezipiert haben muss, vgl. Guimaraes 1938, Cannizzo 1957, 34; s. auch Anm. 34 (Vorher war Aureoli auch nicht an der Pariser Universität. Es ist demnach schwer anzunehmen, dass Hervaeus seine Thesen schon gut kannte).

¹¹⁵⁹ Zur Aureoli’s Lehre: Friedman 1999.

¹¹⁶⁰ Vgl. Anm. 34.

rationis.

2. 2. Für A. sind alle Intentionen *entia realia*.¹¹⁶¹
3. Für H. ergeben sich die Intentionen von erfassten Sachen her (*ex partis rei intellectae*).
4. Für A. sind die Intentionen ein Gebilde des Intellekts (*ex parte intelligentis*).
5. Für H. fallen die extramentalen Sache nicht unter die Kategorien (*res extra in predicamento*).
6. Für A. fallen selbst die Intentionen *in predicamento*.
7. Für H. gehören die zweiten Intentionen zur Kategorie der Qualität (einer erfassten Sache) *predicamentum qualitatis*.
8. Für A. gehören die zweiten zur Relationskategorie.
9. H: a) *entia rationis* subjektiv existieren nicht.
 - b) *intentio formaliter* oder *in abstracto* ist *habitus rei intellecte ad intellectum*
 - c) *intentio materialiter* oder *in concreto* wird von der Intentionalität benannt.
 - d) Beide konkrete *intentiones* sind jeweils ein *ens intellectum*.
 - e) Wenn *ens intellectum* ein *ens reale* ist, dann haben wir die *intentiones primae*, wenn es ein *ens rationis* ist, dann haben wir *intentiones secundae*.
 - f) Wir haben also drei Stufen des Erkenntnisvorgangs auf der Seite des Erfassten:
 - I. *res intellecta (quod intelligitur, ratio objectiva)*
 - II. *intentio formaliter (conceptus formalis)*
 - III. *prima et secunda impositiones*
 Dementsprechend haben wir auf der Seite der Erkenntnismittel:
 - III. *conceptus mentis*
 - II *actus intelligendi*
 - I. *species intelligibilis quo intelligitur*
10. Den Hauptangriffspunkt des Aureoli bildet die Differenzierung zwischen dem erkannten Erkenntnisobjekt und dem Begriff davon, der nach Hervaeus als eine Akzidenz des Verstands die subjektiv intramentale Existenzweise aufweist. Das Verhältnis zwischen dem erkannten Ding und dem Verstand, genauer dem Erkenntnisakt, ist dann das Ergebnis dieser Differenzierung. Indem Aureoli sie zurückweist, lehnt er auch die Notwendigkeit eines Verhältnisses zwischen Ding

¹¹⁶¹ Vgl. Koridze 2006b.

und Sache ab. Für Aureoli ist der intramentale Begriff objektiv und identisch mit dem Erkenntnisakt, der gerade durch die Objektivität des Begriffs diesen erkennen kann. Es ist die Position des Petrus Aureoli, dass das Objektive ausschließlich gedanklich auftritt und der eigentliche Gegenstand der Erkenntnis ist. Für Aureoli ist die Intentionalität wohl eine ausschließlich intramentale Angelegenheit, da er zwischen *res*, *conceptus obiectivus* und *conceptio passiva* nicht unterscheidet¹¹⁶² und sich somit gegen die Auffassung von Hervaeus wendet.¹¹⁶³

§ 39. 3. HERVAEUS NATALIS UND WILHELM VON OCKHAM¹¹⁶⁴

Dass Ockham aus seinen Lehren keine Grundlegung der intentionalen Logik leisten kann, wurde bereits erwähnt.¹¹⁶⁵ Bevor wir uns aber seiner Sicht der Intentionen zuwenden, werfen wir einen Blick auf die hauptsächlichsten Positionen bei den Überlegungen von der Bestimmung und Gegenstand der Logik.

Die Ansicht, die Logik sei eine praktische Disziplin, ist in der Scholastik nicht selten vertreten worden. Einer ihrer ersten Advokaten war John von Salisbury.¹¹⁶⁶ Die andere Position, die von den Logikern wie etwa Wilhelm von Sherwood vertreten wurde, besagte, dass die Logik eine *scientia sermotinalis*, eine Sprachwissenschaft ist.¹¹⁶⁷ Die weiteren Traditionslinie, die bei Avicenna ihren Anfang nimmt,¹¹⁶⁸ führt zur Thomas von Aquin¹¹⁶⁹ und mit den geringen

¹¹⁶² Petrus Aureoli, *Scriptum super primum librum Sententiarum*, dist. 23, n. 64: „Secundum quod igitur patet quod intentiones non sunt ipsi actus intelligendi [...] nec etiam obiectum cognitum ut fundat relationem ad actum intelligendi sic quod huiusmodi relatio sit intentionalitas in abstracto (Mit dieser Beschreibung wird offensichtlich Hervaeus' Meinung wiedergegeben), sed est ipsemet conceptus obiectivus per intellectum formatus claudens indistinguibiler conceptionem passivam et rem quae concipitur per ipsam.“

¹¹⁶³ Die hervaeische Gegenansicht dazu: *De sec. Intent. Q. 3, a. 1, f. 35vb, Z. 2-4*: „Predicta intentionalitas (prima) non fundatur super illud quod est esse in intellectu et precipue obiective.“

¹¹⁶⁴ Es ist auszuschließen, dass zwischen Wilhelm von Ockham und Hervaeus Natalis ein direkter wissenschaftlicher Austausch stattfinden konnte, obschon der Engländer seine ersten Schriften noch in der hervaeischen Wirkungszeit, so beispielsweise „*quaestiones in Petri Lombardi sententias*“ um 1319 und „*expositiones in libros Aristotelis*“ wohl kurz nach 1321 hervorbringt. Im Jahre 1323 schreibt er an einem seiner wichtigsten logischen Werke „*Summa logicae*“.

¹¹⁶⁵ S. Anm. 1124.

¹¹⁶⁶ Vgl. Hickman 1980, 29.

¹¹⁶⁷ Vgl. Ashworth 1974, 32.

¹¹⁶⁸ Vgl. § 4. 2.

¹¹⁶⁹ Vgl. § 4. 3.

Abweichungen zu Johannes Duns Scotus, der in ungewohnter Nachfolge des Albertus Magnus die Argumentation zum Gegenstand der Logik erklärt, und zwar eine besondere Form der Argumentation,¹¹⁷⁰ den Syllogismus.¹¹⁷¹ In beiden Fällen wird die intentionalistische Sicht der Logik vertreten, dass diese nämlich eine Wissenschaft von den zweiten Intentionen (der Syllogismus ist eine zweite Intention des dritten mentalen Aktes, der *ratiocinatio*) und damit theoretischer Natur ist.¹¹⁷² Die Logik ist hiernach eine *scientia rationalis*.¹¹⁷³

Ockham verfißt die praktische Bestimmung der Logik. Nach ihm hat die praktische Wissenschaft der Logik zwar *intentiones* zum Gegenstand, er versteht darunter jedoch nicht die gedanklich Seienden wie dies Hervaeus tut, sondern den Erkenntnisakt, auf den er *intentiones animae* reduziert.¹¹⁷⁴ Wie kommt Ockham dazu, den Erkenntnisakt für eine Intention zu halten. Ockham trat in seinen früheren Schriften mit der so genannten Fiktum-Theorie hervor.¹¹⁷⁵ Diese Theorie besagt, dass das mentale Zeichen, dass er als eine *intentio* versteht, ein Gebilde der Seele ist. Offenbar verfißt Ockham später auch eine andere Theorie, die diese Zeichen als subjektive Qualitäten der Seele identifiziert. Dies ist der Hintergrund, warum die Erkenntnis als *intentio* hervortritt. Es scheint, dass Ockham auf der Suche nach der Bestimmung von Intentionen war, bevor er zu seinem finalen Standpunkt gelangte.¹¹⁷⁶ Auf diesem Weg besprach er einige Ansichten, nur keine von denen, die er erst einnahm und dann wieder verwarf, war die hervaeische gewesen.¹¹⁷⁷ Die ockhamsche Zurückweisung der intramentalen Objektivität kann nur für das konzeptualistische Objektivitätsverständnis des Petrus Aureoli gelten.¹¹⁷⁸ Dabei versteht Aureoli die ontologisch objektive Seinsweise in deutlicher Absetzung von Hervaeus und den

¹¹⁷⁰ Vgl. Ashworth 1974, 33.

¹¹⁷¹ Vgl. §. 35. 1. Zwar ist für Scotus der Syllogismus der Gegenstand der Logik, aber der Syllogismus ist selbst eine zweite Intention des dritten mentalen Aktes, während für Hervaeus – wie für Thomas – die zweite Intention an sich, und zwar in allen drei mentalen Akten der Gegenstand der Logik ist.

¹¹⁷² Ebd.

¹¹⁷³ Ashworth 1974, 33ff, weist auf hin, dass erst später, gegen Wende des 15. Jahrhunderts, wird der Scotist Petrus Tartaretus den Versuch wagen, *scinetia sermocinalis* und *scientia rationalis* auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen.

¹¹⁷⁴ Vgl. Pinborg 1972, 128.

¹¹⁷⁵ Ebd.

¹¹⁷⁶ Zu dieser Entwicklung vgl. de Libera 1996, 369ff.

¹¹⁷⁷ Vgl. Pinborg 1972, 128 vermutet hier den Ursprung der Fiktum-Theorie bei Hervaeus, was nicht zutreffen kann.

¹¹⁷⁸ Dies wird von Biard 1997 deutlich veranschaulicht.

diesem – in dieser Frage – zustimmenden Kontrahenten (Durandus von St. Pourçain und Franciskus Meyronis).¹¹⁷⁹

So gewinnen die Intentionen bei Ockham den Charakter des Psychischen¹¹⁸⁰ – was auf ersten Blick genau das Gegenteil dessen darstellt, was Hervaeus für den ersten Träger der Wissenschaft der Logik hält. Ferner haben die zweiten Intentionen nach Ockham als Zeichen¹¹⁸¹ mit der Logik zu tun, sind jedoch selbst nicht als Entitäten aufzufassen.¹¹⁸² Damit würde die Beurteilung der objektiven und intentionalen, gedanklichen Seinsweise bei beiden unterschiedlich ausfallen.¹¹⁸³ Die objektive und intentionale Seinsweise sind aber bei Hervaeus nicht identisch, sondern bei Aureoli, also trifft in Wahrheit die Ockhams Kritik den Intentionalismus des Aureoli.

Exemplarisch für die Reduktion der Intentionen auf die Regungen der Seele ist die Konsequenz, mit der Ockham die Suppositionslehre zur Semantik macht¹¹⁸⁴ und auf eine unabhängig davon bestehende Theorie der Signifikation verzichtet.¹¹⁸⁵ Das hat zur Folge, dass die Suppositionslehre in die Intentionenlehre aufgeht.¹¹⁸⁶ Zur Darlegung der Intentionenlehre bei Ockham, die sich hauptsächlich in der „*summa logicae*“ findet, bedient er sich – wie Hervaeus übrigens an manchen Orten auch – der Einteilung zwischen den ersten und zweiten Namengebungen, jedoch in ganz anderen Sinne. Die Bezeichnungen „die erste Intention“ und „die erste Namengebung“ beispielsweise stehen weitgehend gleichbedeutend nebeneinander. Die Namen der zweiten Namengebung entsprechen denen der zweiten Intention.¹¹⁸⁷ Damit

¹¹⁷⁹ Vgl. de Libera 1996, 287 macht den Unterschied zwischen den ontologischen Subjektivismus und Objektivismus anhängenden Gruppen, ohne allerdings innerhalb der „Objektivisten“ wie etwa Natalis und Aureoli zu differenzieren.

¹¹⁸⁰ Wilhelm von Ockham, SL 1, 12: „Est autem primo sciendum quod intentio animae vocatur quiddam in anima.“

¹¹⁸¹ S. oben Anm. 1183.

¹¹⁸² Etwas später wird Albert von Saxen ähnlich über die zweiten Intentionen urteilen. Er verortet den Standort der zweiten Intentionen innerhalb seiner Zeichentheorie. Vgl. PL I, 9, 4va.

¹¹⁸³ Zu diesem Schluß kommen Kelly 1978 und Rode 2001 bei einem direkte Vergleich zwischen den beiden Auffassungen.

¹¹⁸⁴ Wie Ammerini 1999b zeigt, wird die thomistische Kritik an die Suppositionslehre Ockhams vonseiten eines Schülers Hervaeus', nämlich von Franciscus von Prato geübt.

¹¹⁸⁵ Wilhelm von Ockham, SL 1, 12: „Est autem nomen vox significativa ad placitum sine tempore, cuius nulla pars separata per se significat, finita et recta. Nominum vero, quae categorematica sunt dicenda, quaedam sunt nominae primae impositionis et quaedam sunt secundae impositionis.“ Vgl. William und Martha Kneale 1984, 270; Zur von Hervaeus beeinflussten thomistischen Kritik der Lehre der *significatio* siehe Ammerini 2000.

¹¹⁸⁶ Wie de Libera in 1996, 283-290 zeigte, gab es, bevor der ockhamsche Nominalismus eine einzige Zeichentheorie erarbeitete, bereits in der modistischen Intentionenlehre wie etwa in der von Simon von Faversham das Zusammentreffen von der Suppositions- und Intentionenlehre.

¹¹⁸⁷ Vgl. Wilhelm von Ockham, SL 3 & 11: „Nomina primae impositionis sunt nomina quae non significant distinctiones ad placitum institutas nec grammaticales accidentia earundem nec

verfügt aber Ockham über eine Theorie der Namengebung und kann damit die Intentionenlehre umgehen. Dies ist verständlich, wenn man unter den Intentionen Zeichen der seelischen Vorgänge sieht, wie sein Ausdruck *intentiones animae* nahe legen will. Die Suppositionslehre von Ockham, auf die wir hier nicht eingehen, beschäftigt sich im Gegensatz zu dieser Theorie nicht mit dem Status der Terme, sondern mit ihrem semantischen Objekt. Dazu betont Ockham, dass die Supposition, im Gegensatz zur Signifikation, sich nur im Satzkontext ergebe.¹¹⁸⁸

Dies zeigt, dass er sich mindestens mit der reinen Objektivität der intramentalen Erscheinung und ihres (un-)möglichen entitativen Charakters auseinandersetzen musste.¹¹⁸⁹ Was er dann ablehnt, deckt sich nicht mit dem Standpunkt Hervaeus'. Genau genommen lehnt er einen Teil des Grundgedankens des hervaeischen Systems ab, nämlich den Teil, der besagt, dass nach der Erfassung einer Sache zwischen dieser und den Verstand ein Verhältnis entsteht. Die Erfassung der Naturdinge etwa führt nach Hervaeus sowie auch nach Ockham zu evidenter Erkenntnis. Was Ockham von Hervaeus unterscheidet, ist der bereits von Aureoli kritisierte Begriff der *habitus*, des feststehenden Verhältnisses der erfassten Sache zum erkennenden Verstand. Von den seitens der Sache aktivierten intuitiven Akten würde nach dem hervaeischen Erklärungsmuster die jeweilige Begriffsbildung ausgehen und in den Begriffen würden die Inhalte dieser Akte festgehalten. Das ockhamsche Erklärungsmuster will bei der Erkenntnis ohne vermittelnde intentionale Gegenstände auskommen (und gerade dies trifft auf Aureoli zu, denn bei Hervaeus wird eigentlich die Begriffsbildung vermittelt und nicht die objektive Erkenntnis eines Naturdinges). So werden die Begriffe durch die Setzung der Zeichen von Seiten des Verstandes aufgrund des direkten wirkursächlichen Verhältnisses.¹¹⁹⁰ Es bleibt bemerkenswert, wie Ockham sich genau durch die Einsichten von Natalis

composita es dictionibus huiusmodi, sed res alias, sicut haec nomina et similia 'homo', 'animal', 'calidum', 'frigidum'. Nomina secundae impositionis vocantur nomina illa quae significant dictiones ad placitum institutas et accidentia ipsarum et composita ex huiusmodi dictiones sicut 'nomen', 'verbum', 'casus', 'modus', 'oratio', 'propositio', 'syllogismus' et huiusmodi. Nomina vero primae impositionis quaedam dicuntur nomina primae intentionis et quaedam secundae intentionis. Nomina primae intentionis vocantur illa quae significant res, quae [non] sunt signa mentalia nec ad placitum instituta, sicut ista nomina et consimilia 'homo', 'animal', 'albedo', 'lapis', 'aer', 'ignis'. Nomina secundae intentionis dicuntur illa quae significant intentiones animae, quae sunt signa naturali aliarum rerum, sicut 'species', 'genus', 'universale' et huiusmodi "

¹¹⁸⁸ Vgl. Wilhelm von Ockham, SL I, 63: „Dicto de significatione terminorum restat dicere de suppositione, quae est proprietas conveniens termino sed nunquam nisi in propositione.“

¹¹⁸⁹ Vgl. Kelley 1978.

¹¹⁹⁰ Ausführlich zu Ockhams Verständnis eines Erkenntnisvollzuges vgl. Perler 1992, 357ff, bes. 392ff.

– sei es indirekt, nämlich durch die Schriften von Petrus Aureoli – inspirieren lässt, was schwerlich nur durch eine allgemeine, zeitgemäße Themenbedingtheit zu erklären ist.¹¹⁹¹

§ 40. DIE AUSWIRKUNG DER HERVAEISCHEN INTENTIONENLEHRE

Warum schreibt Hervaeus die Grundlegung der Logik überhaupt? Was veranlasst ihn, dies innerhalb der Intentionenlehre zu tun? Weswegen sieht er den Bedarf an einem solchen Werk? Solche Fragen sind unumgänglich,¹¹⁹² wenn man nun den Ort dieser Problematik nach der Zeit unseres Autors bestimmen will. Indem wir uns dem Grund der Debatte zuwenden, möchten wir die entsprechenden Auswirkungen dieser Debatte erklären.

Die Einsichten des Hervaeus bezüglich der noëtischen Intentionalität könnten übrigens einer erkenntnistheoretischen Aufgabenstellung ohne den Übergang zu Grundlagen der Logik durchaus genügen. Aus dieser Perspektive bedurfte es keines Traktats über die Logik. Andererseits widmet Hervaeus sein Schrifttum hauptsächlich der Verteidigung der – nach seinem Verständnis – thomasischen Lehren. Das ist vor allem der Realismus, für den er, ein Thomist dem

¹¹⁹¹ Wengert 1983 hält in der Frage der intuitiven Erkenntnis an den dreifachen Sinn des gebrauchten Begriffs bei Ockham fest und weist nach, dass der einzige, der vor Ockham diese drei Sinngebungen für die intuitive Erkenntnisweise – allerdings in einer modifizierten Form – vertreten hatte, Hervaeus Natalis war. Vossenkuhl 1983, geht zunächst davon aus, dass die intuitive Erkenntnis bei Ockham auch die evidente, wahre Erkenntnis ist (Wengert hält sie auseinander). Nach Vossenkuhl ist ja die aktuelle Existenz (bei Wengert heißt das *the veridical cognition*) für die intuitive Erkenntnis der individuellen Sachen vorausgesetzt. Es scheint, dass es keine wahre Erkenntnis der nicht-existenten Formen geben könnte. Vossenkuhl behauptet, Ockham folge dem Scotus in die Unterscheidung der intuitiven und abstraktiven Erkenntnis. Die intuitive Erkenntnis umfasst u. a. die Erkenntnis der Existenz oder Nicht-Existenz eines Objekts, die abstraktive tut es nicht. Dieses Merkmal sehen wir bei Hervaeus nicht vorhanden genauso können wir nicht teilen, dass der dritte Sinn der intuitiven Erkenntnis Hervaeus derart versteht wie Wengert es darlegt, nämlich wie Ockham es später darlegen wird; die hervaeische Behauptung, Gott kann dem Menschen Gewissheit geben, ohne dass die entsprechende Sache existent sei, kann man durchaus anders deuten, als eine Vorarbeit zu Ockham, der festhält, dass es einmalige, unidentifizierbare Erfahrung der Gewissheit geben könne ohne reale Präsenz einer Sache. Auf die Möglichkeit der intuitiven Erkenntnis der nicht-existenten Gegenstände nach Ockham besteht auch Vossenkuhl, nur erwähnt er diesen dritten, gewissheitlichen Sinn der Intuition überhaupt nicht und wie eingangs schon gesagt, identifiziert er das, was Wengert *the non-discursiv and veridical cognition* nennt.

¹¹⁹² S. § 5, wo die ähnlichen Fragen unter dem Gesichtspunkt der Entstehung der Intentionenlehre behandelt werden.

Selbstverständnis nach, eintritt, obgleich sein Denken einen eigenartigen Realismusbegriff bietet, den man eher einen intentionalistischen nennen könnte. Damit sind seine Ausführungen von den allgemein dem thomistischen Realismus zugeschriebenen Lehren zu differenzieren.

Dennoch bleibt die Frage bestehen: Kommt der Traktat dann doch aus dem zeitbedingten Notstand in der Explikation der Lehren des Aquinaten zustande? Die fraglichen Themen wären dann nicht um ihrer selbst willen, sondern im Blick auf etwas anderes erörtert worden. Nun kann man ein Erklärungsmodell zu Hilfe holen, das nicht mehr auf die Entstehung, sondern auf die Entwicklung der Debatte abzielt, um einer bestimmten geschichtlichen Zuordnung gerecht zu werden. Wir haben hier die Zwei-Thomismen-These im Sinne, über die wir eingangs gesprochen haben.¹¹⁹³ Diese These bezieht sich auf die Ausgangslage eines Thomismus, der noch nicht *einer* war. Die These ermöglicht uns auch zu erklären, warum die angeblich von Thomas abweichenden hervaeischen Lehren zur Verteidigung ausgerechnet der Lehren des Thomas eingesetzt werden.

Durandus von St. Pourçain¹¹⁹⁴ scheint in den Grundzügen die gleichen Positionen innerhalb der Intentionalitätstheorie zu beziehen wie Hervaeus. Es ist wohl anzunehmen, dass Hervaeus auf den Durandus vor dem Hintergrund der langwierigen Bekämpfung¹¹⁹⁵ seiner im Zusammenhang mit der Gotteslehre entwickelten Relationentheorie in der Intentionalitätskonzeption einen deutlichen Einfluss ausübte.¹¹⁹⁶

Man kann bis in die frühe Neuzeit die Schriften über Intentionen verfolgen. Aus den Reihen der Dominikaner sind es Franciscus von Prato¹¹⁹⁷, Armandus von Bellovisu,¹¹⁹⁸ Staphanus von Rieti¹¹⁹⁹ und Magister Conrad¹²⁰⁰, Ulrich von

¹¹⁹³ S. oben: Einleitung.

¹¹⁹⁴ Gemeint ist: „De esse intentionali“. S. dazu: J. Koch, ‚Durandus de S. Porciano. Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts‘. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 26, Münster 1927, 177 ff. Obgleich der Autor die Verfasserschaft Durandus‘ in diese Schrift offenlässt, präsentiert Durandus seine Theorie der Intentionalität in: „Durandi a sancti Portiano in sententias theologicas Petri Lombardi commentarii“, L. 4, dis. 19, 5. Antwerpen 1567.

¹¹⁹⁵ Koch 1927; Lowe 2003.

¹¹⁹⁶ Dies wäre besonders einleuchtend, sollte ‚De esse intentionali‘ wirklich von Durandus stammen.

¹¹⁹⁷ „Tractatus de prima et secunda intentione.“ Hrsg. B. Mojsisch, in ‚Bochumer Philosophisches für Antike und Mittelalter‘, B. 5. Amsterdam 2000, 147-174; S. auch Ammerini 1999a.

¹¹⁹⁸ „Tractatus de nominibus secundarum intentionum.“ Als Tractatus II in: „De declaratione difficultatum terminorum tam theologiae quam philosophiae ac logicae“. P. 2, c. 254-302. Basel 1491.

¹¹⁹⁹ Tractatus de secundis intentionibus. Hrsg. J. Domanski, in ‚Medievalia Philosophica Polonorum 12, 1967, 75-106.

Wien,¹²⁰¹ die separate Traktate darüber schrieben. Später werden auch Johannes Capreolus¹²⁰² und Petrus Nigri¹²⁰³ dem Thema gediegene Abschnitte in ihren großangelegten Werken widmen. Noch bei Prierias¹²⁰⁴ und Javelli¹²⁰⁵ ist die Intentionenlehre ausführlich dargelegt. Genauso beträchtlich ist der Anteil dieser Problematik in den Schriften außerhalb der Ordensgrenzen und des Thomismus wie etwa bei den Franziskanern Petrus Aureoli,¹²⁰⁶ Franciscus de Meyronis,¹²⁰⁷ Wilhelm von Ockham,¹²⁰⁸ Walter Chatton,¹²⁰⁹ Gerardus Odonis¹²¹⁰ und Adam Wodeham.¹²¹¹ Bei diesen kommt sie nicht nur im jeweiligen Kontext eingebettet vor, sondern auch in den unterschiedlichen literarischen Gattungen. Die selbstständigen Intentionstraktate verfassten nur Franciscus de Meyronis und Gerardus Odonis. Nichtsdestoweniger treten all die oben genannten Verfasser treten mit Hervaeus in Diskussion und stehen zustimmend oder ablehnend seiner Theorie gegenüber. Auf der anderen Seite haben wir es in der gleichen Zeit, der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts also, mit einer Reihe der Dominikiner zu tun, die in ihrem Intentionverständnis Hervaeus folgen. So dürfen Armandus von Bellovisu,¹²¹² Gratiadei von Ascoli,¹²¹³ Franciscus von Prato¹²¹⁴ und Stephanus de Rieti¹²¹⁵ zu jenen *intentionistae* gezählt werden, welche die unmittelbaren Anhänger des hervaeischen Intentionalismus oder

¹²⁰⁰ Von ihm stammt eine für die Thematik wichtige Schrift „De secundis intentionibus“. Er lebte im 14. Jahrhundert, war Dominikaner, Näheres ist nicht bekannt. Siehe: C. Stroik 'Tractatus Excellentissimi Magistri Conradi O.P. De Intentionibus', in 'Miscellanae Mediaevalia 13/1, Sprache und Erkenntnis im Mittelalter'. Berlin 1980, 527-546.

¹²⁰¹ „Claves intentionum.“ Ed. J. Domanski, In: Materialy, Studia Zaktadu Historii Filozofii Starozytniej, Sredniowieczney, T. VII, Wrocław 1967, 3-22. Pinborg 1975, 58 will Ulrich von Wien unter dem Namen des Johannes de Grotkow identifiziert haben.

¹²⁰² ‚Questiones in IV libros Sententiarium.‘ Hrsg. Thomas de S.Germannano. L.1, dist.23. Venedig 1483-84.

¹²⁰³ In ‚Clypeus Thomistarum‘, Venedig 1487, Nachdr. Frankfurt a.M. 1967.

¹²⁰⁴ In: Conflati ex angelico doctore S. Thoma. V. 1. Perugia: Girolamo di Francesco Cartolario, 1519.

¹²⁰⁵ Commentarium in De anima Aristotelis. Zur seiner Bibliographie s. Tavuzzi 1990.

¹²⁰⁶ In ‚Scriptum super primum librum sententiarium‘, dist. 23, Hrsg. J. Pinborg, vgl. Anm. 34; die Teiledition der dist. 23 s. auch bei Perler 1994.

¹²⁰⁷ Tractatus de Secundis Intentionibus: Florence, Naz., Conv. Soppr. J.V.31 ff. 78v-81v; Madrid Escorial F. II. 8 ff. 86-88v; Padua Anton. Scaff. I, n. 25 (ad 1461) ff. 28r-30v.

¹²⁰⁸ ‚In 1. Sententiarium‘, prol. Q.1, dist. 27 et passim; ‚Summa logicae‘ I passim etc. In ‚Opera philosophica et theologica‘. Ed. G. Gál u.a. New York 1967-1988.

¹²⁰⁹ In ‚Reportatio et Lectura super Sententias: Collatio ad Librum Primum et Prologus‘. Ed. J.C.Wey, Toronto 1989.

¹²¹⁰ Vgl. De intentionibus scientiarum, in: Schluthess/Imbach 1996, 430.

¹²¹¹ In ‚Lectura secunda in librum primum Sententiarium‘; e.c. in Prologus und dist. 23. Ed. R. Wood. N.Y. 1990. Zur Intentionentheorie des Adam Wodeham s. auch Tachau 1980, wo die Autorin u. a. zeigt, dass Wodehams Theorie vor allem gegen Petrus Aureoli gerichtet ist: pp. 42-43.

¹²¹² Zur Person und Lehre von Armandus s. Koridze 2006c

¹²¹³ Zur Person und Lehre von Gratiadei s. Koridze 2006e.

¹²¹⁴ Zu Franciscus s. Ammerini 1999b, ders. 2000.

¹²¹⁵ Zu Stephanus von Rieti s. Domanski 1967.

dem intentionalistischen Thomismus sind. So kann man von einer thomistischen Logikschule sprechen, die von Hervaeus initiiert und die dominikanischen Lehranstalten des 14. Jahrhunderts dominierte.

Dennoch stellen die erwähnten Autoren ein unvollständiges Verzeichnis dar, wollte man den Bereich der Intentionenschriften zwischen dem 14. und dem 16. Jahrhundert gänzlich erfassen.¹²¹⁶ Die Tatsache, dass die meisten Verfasser dem Hervaeus sogar in der Betitelung ihrer einschlägigen Schriften folgen und die Intentionentraktate (-Passagen) unter den Titeln „De secundis intentionibus“, „De intentionibus“ oder auch „De esse intentionali“ schreiben, belegt die Wirkung, die Hervaeus' Werk in dieser Zeit ausübte. Deshalb nimmt er innerhalb der Thomisten nach und neben Thomas von Aquin den Platz der zentralen Lehrautorität unumstritten ein. So wird auch im Rahmen der weiteren systematischen Entwicklung des Thomismus für oder gegen Hervaeus argumentiert. Die bekannten Positionen von ihm, die aber den Ursprung in der Intentionalitätstheorie haben, sind die jeweilige Umdeutung (keineswegs aber Leugnung!)¹²¹⁷ der thomistischen Lehren über den realen Unterschied zwischen *esse* und *essentia*,¹²¹⁸ die intelligiblen Spezies sowie das Individuationsprinzip.

Die Verdrängung des Hervaeus als auffällig origineller, thomistischer Autorität beginnt wohl mit Johannes Capreolus und seiner Parteinahme für eine bestimmte Ausprägung des Thomismus,¹²¹⁹ die sich dann nach und nach durchsetzt.¹²²⁰ Seine Postulierung der thomistischen Positionen widerspricht dem hervaeischen Thomismus, dessen Mitte und Ausgang die philosophische Logik bildet.¹²²¹ Umstritten scheint der Begriff des gedanklich Seienden zu

¹²¹⁶ Lambertini 1992 und Conti 1999 zeigen die verschiedenen Entwicklungen der Intentionendebatten mit dem Schwerpunkt auf dem 14. und teilweise (Conti) auch für den Anfang des 15. Jahrhunderts.

¹²¹⁷ So sprechen die sekundären Quellen einstimmig über diese Leugnung. Dazu s. in der Anm. 58, über De Wulf, Geyer, Gilson.

¹²¹⁸ Vgl. Senko 1970.

¹²¹⁹ Glorieux belegt 1927, 65-66, dass es im Thomismus auch ein anderes Verständnis der zweiten Intentionen gab. Dabei wird das Werk zur Verteidigung Thomas' von Aquin in Korrektorienstreit verfasst. Es handelt sich dabei um ein konzeptualistisches Verständnis der Intentionen. Die zweiten Intentionen beruhen auf *conceptus mentis* (sic!). Über die Urheberschaft des Textes s. Ebd., Einleitung. Glorieux neigt dazu, dieses Werk dem Thomisten und Dominikaner Richard Knapwell zuzuschreiben, einem der expliziten Adressaten der Verurteilung 1286 durch seinen Ordensbruder Bischof Kilwardby. Auch der Traktat von Magister Konrad (s. oben) vertritt ähnliche Thesen. Dieses Verständnis dürfte aber zumindest im späten 14. und im 15. Jahrhundert präsent gewesen zu sein.

¹²²⁰ Dazu Tavuzzi 1998.

¹²²¹ Vgl. Tavuzzi 1992, Barbour 1993, 72, n. 180.

sein,¹²²² aber auch die Bestimmung des objektiven Begriffs überhaupt. Die Differenzen zwischen den voneinander abweichenden Ansichten darüber, wie die Erkenntnislehre vor dem thomasischen Grundverständnis konzipiert werden müsste, haben erst die Nachfolger von beiden Dominikanern ausgetragen. Die zwei thomistischen Konzepte nahm man innerhalb des eigenen Ordens in der Renaissance-Zeit distinkt wahr.¹²²³ Die erfolglosen Versuche, beide thomistische Autoritäten für die damalige Zeit, Hervaeus und Capreolus, in die Schultradition einzubinden und ihre epistemologischen Lehren miteinander zu versöhnen endeten in Wirklichkeit damit, dass sich letztlich die capreolische Spielart des Thomismus durchsetzte. Aufschlussreich für die abweichende Ansicht des Capreolus in Fragen der Intentionalitätslehre ist seine Sicht der Intentionen, die er in einer Passage der „Defensiones Theologiae Thomae Aquinatis“ erläutert. Eingangs dieses Abschnitts weist Capreolus auf die zweifache Verständnismöglichkeit der Intentionen hin, die abstrakte und die konkrete. Die erstere wird am Erkenntnisvorgang festgemacht, die letztere am Erkenntnisobjekt. Die konkrete Intention heiße eine Sache, die der seelischen Erfassung zugrunde liegt und die abstrakte Intention einleitet.¹²²⁴ Die konkrete Intention ist hier keineswegs die erfasste Sache selbst, wie sie bei Hervaeus gedacht wird, sondern ein objektiver Begriff(-inhalt !) von der Sache. Dieses Lehrstück ist unzweideutig von jenem Autor entnommen zu sein, dem Capreolus in seinem Eifer zur Verteidigung des von ihm in einer spezifischen Form verstandenen Thomismus entgetreten will, nämlich den Petrus Aureoli. Die neuere Forschung hat nicht nur diese Tendenzen des capreolischen Werkes feststellen können, sondern den sonderbaren Einfluss des Petrus Aureoli zu Gesicht bekommen. In diesem Lichte erscheint die Frage nach der Eigenart und Geschlossenheit des frühen Thomismus, der sich angeführt von einem Hervaeus

¹²²² Die Intentionenlehre Capreolus ist zu sehen: Ders .1900, dist.II-q.1 133 1, a. II, B, §. 1 und ders. 1483-84, L. 1, dist. 23, a. 1. Wie Grabmann 1984, B. III, 382, B. III belegt: Die Ablehnung Hervaeus' durch Capreolus erfolgt u. a. bei der Behandlung der Conclusio, ob die Wahrheit principaliter intramental sei. Hervaeus (und Durandus) werden mit Berufung auf Aureoli (!) in Gegensatz zu Thomas gestellt.(in I d. 19 q. 3 a. unicus (II, 162). Davon, dass die Verwechslungen der Denkkonzepte aus diesem scholastischen Zeitabschnitt bis heute anhalten, zeugt die Einreihung des Hervaeus unter die Konzeptualisten (!) wie Aureoli, Durandus (?). Vgl. Wöhler 1994, II, 272.

¹²²³ Vgl. Grabmann 1984, B. III, 405. Hier: am Beispiel der Auseinandersetzung über die Universalienlehre.

¹²²⁴ Capreolus 1967, D. XXIII, q. 1, 183b: „Potest tamen dici quod intentio potest dupliciter sumi: uno modo, in vi unius abstracti, et sic non est aliud quam conceptio intellectus, ut dictum est; alio modo, in vi concreti, sicut si albedo poneretur loco huius nominis, album, quia in proposito vocabula deficiunt, cum non habeamus nomen concretum significans concretive sicut intentio abstractive; et isto modo intentio dicit rem substratam conceptui animae. Et isto modo omnis res fundans primam intentionem abstractive dictam, potest dici prima intentio.“

Natalis in der klaren Absetzung von Jakob von Metz und von Durandus bildete. Auch wenn diese Geschlossenheit, die von Hervaeus verkörpert und zeitgeschichtlich durchgesetzt wurde, kein doktrinär einheitliches Bild bietet,¹²²⁵ so ist dies gerade der auszeichnende Zug des frühen Thomismus hervaeischer Spielart, dass man Thomas' Doktrin als Mittel- und Ausgangspunkt für die weitere Entfaltung seiner Ansätze wahrnimmt, anstatt sie als endgültig festgeschriebenes Werk einzukreisen. Man bemüht sich um das rechte Verständnis des thomasischen Lehrstücke so wie der Aquinat selbst um das richtige Verständnis des christlichen Wissens bemüht war. Letztlich zeigt dieses methodische Moment, nämlich eine prüfende Indienstnahme der Ansichten der kirchlichen Autoritäten wie etwa eines Augustinus sowie das umfassende Aufgreifen der wissenschaftlichen Mittel zur Erforschung der geoffenbarten und geglaubten Wahrheit, eine genuin thomasische Vorgehensweise, dass die glaubende Vernunft in Sachen der wissenschaftlichen Erkenntnis selbst eine Autorität sein kann.

Die zweite interne Figur für die thomistische Schulgeschichte, die Hervaeus' Lehren bekämpft und der capreolischen Version der thomistischen Schulmeinung zum Durchbruch verhilft, ist Thomas de Vio Cajetan.¹²²⁶ Ausschlaggebend war später auch die Wirkung von Johannes a S. Thoma.¹²²⁷ Bei ihm geht der Begriff der Intentionalität unter, vor allem aber im Sinne eines Trägers der benennenden Funktion gegenüber dem Erfassten, denn Johannes hat ein anderes Verständnis der Begriffsbildung.¹²²⁸

¹²²⁵ Vgl. Iribarren 2001, die einheitliche frühethomistische Schule nicht in den jeweiligen Antworten auf bestimmte Fragen, sondern – wenn überhaupt – an den bestimmten Themen festmachen will. In ähnlicher Richtung betont Friedman 2002a, dass die thomistische Sichtweise in den Sentenzenkommentaren sich deutlich durch die Schwerpunktsetzungen von anderen Schulen abhebt.

¹²²⁶ Vgl. Nieden 1997, 20 bietet ein Beispiel dessen, wie Cajetan den Vergedanklichung des Unterschieds zwischen *esse* und *essentia* bekämpft, die sich *salva veritatis* in der anderen Form bei dem Unterschied zwischen *natura* und *suppositio* wiederfindet; zu dieser Frage vgl. auch Gilson 1953; Ashwort 1992 geht auf eine andere Auseinandersetzung ein, in der Hervaeus in der Analogiefrage vom Kardinal angegriffen wird. Zum eigentümlichen Analogieverständnis von Cajetan vgl. Hochschild 2001 und zu dem von Thomas von Aquin vgl. McNerny 1986. Zu Differenzen zwischen cajetanischem und thomasischem Analogieverständnis vgl. McNerny 1992. Auch Tavuzzi 1997, 96, belegt die Auseinandersetzung zwischen Cajetan und Prierias, der in epistemologischen Fragen zumeist dem Hervaeus folgt.

¹²²⁷ Vgl. Ioannis a Sancto Thoma, "Ars Logica seu de forma et materia ratiocinandi." Ed. Reiser, Turin 1949 T. II, Quaest. II ff.

¹²²⁸ Zu Recht differenziert Kobusch 1987, 210-214, zwischen dem Suarez' Verständnis eines ens rationis und dem von Johannes a S. Thoma. Vgl. Aber auch die Ansichten des Letzteren, wie etwa die Konstitution des gedanklich Seienden durch den Verstand, ohne die vorherige und entscheidende Funktion der erfassten Sache eigens erwähnt wird, hat wenig mit der hervaeischen Konzeption zu tun.

Infolge dieser Entwicklungen bekam man zeitweise mit zweierlei Thomismus hervaeischer und capreolischer Prägung zu tun.¹²²⁹ Dabei ist es die Letztere, die heute unter dem Thomismus im Allgemeinen verstanden wird. Dieses verdeckte Doppelgesicht des Thomismus hielt jedoch weder systematisch noch historisch lange. Aber es sollte noch einmal mächtig in die Neuzeit hineinwirken. Im Grundsatz dreht sich der Streit innerhalb des Thomismus um einige doktrinellemente wie etwa den Unterschied zwischen der Existenz und der Essenz oder den Ort des objektiven Begriffs in der Absetzung vom Subjektiven. Die Auseinandersetzung geht dann ausgerechnet dort in die neue Phase, wo man ihn nicht unbedingt vermuten müsste. Die hervaeische Thomismusversion findet einen Befürworter der etlichen seiner Standpunkte, auch wenn dieser nicht bereit ist, den hervaeischen Grundgedanken zu übernehmen.

Nun mag dies überraschen, aber vieles deutet darauf hin, dass wir F. Suarez als letzten wichtigen Vertreter einiger hervaeischer Positionen zu betrachten haben. Überraschend ist das vor allem, weil Suarez selbst den Hervaeus unter die Nominalisten einreicht.¹²³⁰ Die gemeinsamen Standpunkte lassen sich zwar nur sporadisch und nicht etwa in der systematischen Geschlossenheit einer Lehre auffinden, es ist jedoch nicht zu übersehen, dass sie in die bestimmten eigenen Positionen eingebaut sind. Einen solchen Fall haben wir etwa in der Frage des Ursprungs des Individuationsprinzips,¹²³¹ den die beiden, Natalis und Suarez, in der Wesenheit einer Entität feststellen. Ähnlich verhält es sich beim Verständnis

¹²²⁹ Bei den Thomisten des Renaissance-Thomismus und Cajetan-Gegner wie Prierias, Javelli und Silvestris von Ferrara sowie etwas früher Soncinas findet eine Synthese der beiden Systeme statt, jedoch mit deutlichem Vorzug für hervaeische Version. S. dazu Tavuzzi 1997.

¹²³⁰ Vgl. Opera omnia, v. 26, d. 47, 2, n. 12, p. 789: "Nihilominus est alia sententia extreme his opposita, quae negat relationem distingui in re aliqua distinctione actuali a suo fundamento absoluto, sed tantum aliqua distinctione rationis habente in rebus aliquod fundamentum. Hanc sententiam docent multi theologi, praesertim Nominales, in 1, dist. 30; Oham, quaest. 1, et dist. 31, quaest. 1; [...] Expressius vero et melius hanc sententiam docet et tractat Hervaeus, in 1, dist. 30, a. 1, et Quodlib. 7, q. 15, et Quodlib. 10, q. 1; quia etiam declaravit, has denominationes relativas summi ex consortio plurium rerum absolutarum et non ex peculiaribus entitatibus, aut modis ex natura rei distinctis, quos addant ipsis rebus absolutis." Zit. nach Doyle 2001, 51n141. Anschließend an diese Stelle bemerkt Doyle, dass bei dieser Ansicht lässt sich Suarez von Capreolus leiten, der dem Patrus Aureoli die Leugnung der realen Relation zuschreibt (was Suarez dann auf Hervaeus überträgt wohl davon ausgehend, dass Hervaeus und Aureoli in diesem Punkt gleicher Ansicht waren). Doyles Befund relativiert dann diese Nähe, für die auch Perler 2002, n97, wirbt.

¹²³¹ Über die thomistische Individuationslehre s. bei Hoenen 1996, bes. 345-348; Den Thomisten werden hier die Schulen der Albertisten und die Scotisten entgegengestellt. Hervaeus würde - wie auch Suarez - mit seiner Vorstellung von der Individuation zu keiner davon gehören. Wie Hoenen zurecht betont, gilt Johannes Capreolus auch hier als Vertreter von *communis opinio thomistarum*. Hinzuzufügen wäre nur, dass für die Renaissance-Thomisten, wie Tavuzzi 1992 demonstriert hat, besitzt nicht nur Capreolus, sondern Hervaeus zumindest gleiche Autorität, was sich allerdings zunächst auf die logischen oder erkenntnistheoretischen Lehren des Hervaeus bezieht. Damit haben wir noch einmal ein Beispiel für die zwei Thomismen-Thesen.

des formalen und objektiven Begriffs,¹²³² wo der letztere auf die verstandene Sache eingeschränkt wird. Auch den realen Unterschied zwischen Wesen und Existenz leugnen beide, obgleich Hervaeus dies wohl als authentische Auslegung des Aquinaten verstanden haben dürfte. Aber auch Suarez versteht sich als Thomist, weicht jedoch von der gewöhnlichen Leseart des Aquinaten ab. Obgleich er deutlich die Kenntnis des hervaeischen Thomismus verrät,¹²³³ klammert Suarez die Grundidee hervaeischen Intentionentraktates aus, nämlich die Grundlegung der Logik auf der Basis des intentionalen Denkens.¹²³⁴ Letztlich erhebt sich die Frage, ob Suarez die Begrifflichkeit der noëtischen Intentionalitätslehre in der gewohnten scholastischen Sinngebung kennt. Es steht fest, dass Suarez zumindest eine Art der Intentionalität, nämlich die einer Repräsentation kennt, welche er im Kontext der Wahrheitslehre aufgreift. Den Begriff der Wahrheit definieren Hervaeus und Suarez gerade nicht in einer übereinstimmungsverdächtigen Auffälligkeit. Für Hervaeus handelt es sich bei der Wahrheit um eine *conformitas inter rem et intellectum*.¹²³⁵ Was den Spanier betrifft, so möchten wir hier eine seiner Sichtweisen anhand einer kurzen Passage vorstellen. Suarez spricht von der intentionalen Repräsentation des Objekts im Zusammenhang der Wahrheit der intramentalen Repräsentation der Erkenntnis.¹²³⁶ Außerdem wird bei Suarez die Eigenschaft der Wahrheit für die äußerliche Repräsentation angenommen. Das intramentale Verhältnis zum Erkenntnisobjekt beendet den Erkenntnisakt,¹²³⁷ was weitaus nah an den hervaeischen Duktus kommt.

¹²³² Die geschichtlich fundierte Übersicht über den formalen und objektiven Begriff bietet Forlivesi in 2002; aber auch Hickman 1980, 35 (was Suarez betrifft) und 153, wo er wohl zu Recht von Kobusch 1987, 578(292n) wegen der Erklärung des „objektiven Seins“ kritisiert wird. Wir finden nämlich die Unterscheidung zwischen *ens reale* und *ens rationis* nicht ausreichend, um das ganze Spektrum der objektiven Sienweise im Geiste zu fassen. Letztlich gibt es das objektiv reale Sein, das als solches intramental und als Subjektives extramental verharrt.

¹²³³ Vgl. Suarez, Disput. Metaphysica, Disp. V, sect. 2 n. 8a; sect. 3 n. 30c; sect. 8 n. 5a. Diese Stellen können auch als Nachweis der Kenntnisse dienen, die Suarez von Hervaeus' Lehren hat. Außerdem zeigt auch Doyle 1995, dass Suarez Hervaeus unter den zitierten Autoren hat.

¹²³⁴ Vgl. Suarez, Disput. Metaphysica, Proemium, letzte disputatio: über *ens rationis* und Gegenstand der Logik.

¹²³⁵ Vgl. Hervaeus Natalis, Quodlibeta III, q. 1, a. 2 & 3. Keine Aduäquationstheorie wie etwa - *adaequatio rei et intellectum* - bei Thomas von Aquin (!). Für Suarez vgl. Disput. Metaphysica, Disp. VIII, proemium.

¹²³⁶ Vgl. Suarez, Disput. Metaphysica, Disputat. VIII. de veritate, sect. II, 12: „Veritas requirit intentionalem repraesentationem objecti sicut est. [...], ex dictis concludo, veritatem cognitionis includere talem repraesentationem cognitionis que habeat conjunctam concomitantiam objecti ita se habentis, sicut per cognitionem repraesentatur.“

¹²³⁷ Ebd.: „Veritas non est sola illa repraesentatio extrinseca, sed includit intrinsecam habitudinem actus terminatam ad obiectum taliter se habens.“

Die in der ersten Passage erwähnte intentionale Repräsentation beschränkt sich somit auf die Gewährleistung der untrüglichen intramentalen Darstellung des Erkenntnisobjekts und geht nicht auf das Objekt selbst, und damit distanziert sich Suarez deutlich von Hervaeus. In der anderen Passage kommt zum Vorschein, dass Suarez die Wahrheit als Verhältnis zwischen Erkenntnisakt und seinem Objekt versteht. Die zweite Passage scheint uns aber wichtig zu sein, denn es kommt hier einer der Schlüsselbegriffe unseres Traktates zum Ausdruck: Das Verhalten der erfassten Sache, was hier genau umgekehrt, mit dem Verhältnis des Erkenntnisaktes zum Objekt wiedergegeben wird. Man sieht also bei Suarez auch, wie die Weichen anders gestellt werden: Das Verhältnis besteht hier bereits auf das Objekt hin, obwohl das sich gegenüber dem Erkenntnisakt zu verhalten weiß. Eine eigentliche, explizierte Intentionalitätslehre hat Suarez somit nicht. Die Zurückweisung des Projekts mit der Grundlegung der Logik ist vor diesem Hintergrund nur konsequent durchgeführt worden.

Abschließend kann zur Auswirkung der hervaeischen Lehre auf Suarez Folgendes gesagt werden: Da es durchaus anzunehmen ist, dass Suarez die scholastischen Urtexte zur Rate zog, scheint die auffällige Übereinstimmung zwischen den Positionen von Suarez und Natalis nicht durch einen Zufall erklärbar zu sein, zumal die Kenntnis der hervaeischen Lehren bei spanischen Jesuiten im Allgemeinen und bei Suarez im Besonderen belegt ist.¹²³⁸ Mehr noch, Natalis scheint in einigen wesentlichen Punkten die Lehren des Suarez beeinflusst zu haben.¹²³⁹ So könnte man erklären, dass der Spanier in drei folgenden, für seine Zeit nicht unbedingt unstrittigen Standpunkten die Ansichten vertritt, die er von Natalis als einem Präzedenzfall innerhalb des Thomismus gekannt haben durfte:¹²⁴⁰

(i) Der dritte Weg wird neben der realen und formalen Distinktion zwischen der Existenz und Wesen eingeschlagen.¹²⁴¹

(ii) Das Individuationsprinzip wird in der Wesenheit (Hervaeus) beziehungsweise in der Ganzheit der Entität (Suarez) angesiedelt.¹²⁴²

¹²³⁸ Dazu Perler 1995.

¹²³⁹ Über die ganze Tragweite des Einflusses bezüglich des Intentionalitätslehre führt Doyle 2001, deutlich vor Augen.

¹²⁴⁰ Was keinesfalls bedeuten muss, dass Suarez innerhalb der Zwei-Thomismen-These der hervaeischen Doktrin folgt.

¹²⁴¹ Doyle 1998b, 191.

¹²⁴² Henninger 1994, 311-312: Hervaeus erklärt die Individuation nicht nur aus der individuellen Wesenheit heraus. Das ist die intrinsische Seite der Erklärung. Die Individuation wird auch

(iii) Der Unterschied zwischen dem objektiven und formalen Begriff entspricht demjenigen zwischen einem Begriff als verstandener Sache und dem anderen Begriff als intramentaler Inhalt. Dabei gilt einschränkend, dass Suarez die Problematik des intentionalen Denkens in sehr indirekter Weise abhandelt, vor allem hinsichtlich des gedanklich Seienden.¹²⁴³ Im Angesicht des Bedarfs an einer eingehenden Studie der Problematik der Objektivitätsnatur bei Suarez wird hier die Frage offen gelassen, was genau Suarez etwa unter der verstandenen Sache versteht. Dabei steht schon jetzt fest, dass er die ausschließlich objektiv Seienden im Verstand lehrt. Was bei Suarez bereits verschwunden ist, ist das Verständnis der Intentionalität als einer Relation vom Gedachten zum Denkenden.¹²⁴⁴

extrinsisch, durch die Wirkursache erklärt; es fällt auf, wie ähnlich das intrinsische Prinzip bei Hervaeus und das *entitas totas* von Suarez ähnlich ist. Zu Suarez: Doyle 1998b, 191.

¹²⁴³ Ein gemeinsamer Zug mit dem Johannes a S. Thoma, der ihn (Suarez) ansonsten desavouieren, ja vielleicht sogar der falschen Auslegung des Aquinaten überführen will, vgl. Iohannis a Sancto Thomas, *Ars Logica*, p. II, q. II: "De ente rationis logico." art. 1-5 (passim). Mehr zum Gedankending bei Suarez s. Cantens 2003.

¹²⁴⁴ Ausführlich dazu Doyle 2001, bes. 55ff.

SCHLUSSBETRACHTUNG

§ 41. HERVAEUS' REALISMUS UND DIE ZENTRALE BEDEUTUNG DER INTENTIONALEN GRUNDLEGUNG DER PHILOSOPHISCHEN LOGIK

Die vorliegende Arbeit will Hervaeus' Lehre von der an den logischen Intentionen sich zeigenden Intentionalität als Schlüssel zum ursprünglichen Thomismus verstehen, dessen erkenntnistheoretische Mitte aufgrund eines psychologisierenden Überbaus der späteren thomistischen Schulen oft verdeckt blieb. Rückblickend auf die bisherige Darstellung und angesichts der zurückgewiesenen Objektivität des mentalen Apparats, drängt sich die Frage auf, inwiefern Hervaeus tatsächlich ein Realist ist. Der Realismus, der hier gemeint ist, setzt an die erste Stelle nicht nur die Erkennbarkeit der intramental repräsentierten extramentalen Welt. Dieser Realismus bedeutet auch, dass die extramentale Welt so wiedergegeben wird, wie sie objektiv ist. Es ist für die Zeit der endenden Hochscholastik fast eine selbstverständliche – und in die Neuzeit unter der gewandelten Gestalt tradierte – Feststellung, dass unter dem Objektiven das Relationale gemeint ist.¹²⁴⁵ Ein solcher Realismus kann dennoch zweierlei verstanden werden. Einmal ist es die Adäquation im repräsentationistischen Sinne. Dies entspricht der These, dass ich den Begriff einer extramentalen Sache durch die erkannte Repräsentation dieser Sache in meinem Verstande verstehe.¹²⁴⁶ Ob die Repräsentation nun *species intelligibilis* oder *verbum mentis* genannt wird, oder auch *actus intelligentis*, ändert nichts am Sachverhalt, dass ich erst diese Repräsentation begrifflich fassen muss, um einen objektiv intramentalen Begriff zu abstrahieren. Zum anderen kann ich direkt von der realen Sache abstrahieren, denn diese ist nur in ihrer subjektiven Seinsweise in der Außenwelt, in ihrer objektiven Realität ist sie immer intramental gegeben. Dieser Standpunkt war der hervaeische und gerade dadurch wurde er zugleich zu einem genuin thomistischen Standpunkt für die zeitgenössischen Thomismusgegner wie etwa Wilhelm von Ockham.

Wie kommt es überhaupt zu einer Abstraktion? Nach einer gängigen Auffassung der thomistischen Abstraktionslehre werden die intelligiblen Spezies vom Verstand als die Allgemeinbegriffe aus den „sinnlichen Vorstellungen“

¹²⁴⁵ Vgl. Übersichtliche Darstellung des Objektiven und Relationalen bei Perler 1995.

¹²⁴⁶ Diese Position wird etwa von Pasnau 1997 vertreten.

abstrahiert (?) und sind als das innere Wort (*verbum mentis*) „das Erkannte im erkennenden Intellekt“.¹²⁴⁷ Nun gibt es jedoch noch eine andere Art des Realismus, der als einen intentionalistischen Realismus bezeichnen werden darf und dem Anliegen des Aquinats ohne Vermengung des Erkannten mit dem Begriff beziehungsweise der intelligiblen Spezies mit dem Universalen gerecht werden kann. Wie jede Intentionalitätstheorie gibt auch diese eine Erklärung über den Ort und der Verfassung der erfassten Bedeutungen sowie die Möglichkeit ihrer Beschreibung ab. Auch die Intentionalität der kognitiven Mittel darf man dabei nicht aus den Augen verlieren. Die Grundaussage einer derartigen Position ist, dass das erkannte, reale und objektive Gegenstand sich auf den Verstand richtet, ihn aktiviert, d. h., ihn in eine Relation zu sich selbst setzt. Auf diesem konstanten Verhältnis zwischen der erfassten Sache und Verstand baut die Intentionalität von Seiten des letzteren, um die Erkenntnis in die begriffliche Hülle zu überführen.

Die abschließende Vorstellung des Endergebnisses lässt die aus der Analyse der sämtlichen Kapitel zusammenfassenden Schlussfolgerungen mit der Frage beginnen: Lehrt Hervaeus einen Realismus? Und wenn ja, welcher Art ist dieser Realismus?

Wir halten fest, was sich direkt aus dem Text belegen lässt: Das primäre Erkenntnisobjekt nach Hervaeus ist die Sache selbst, die auf der einen Seite immer schon erfasst vorliegt, auf der anderen jedoch in und durch die Begegnung mit dem Verstand ihre begriffliche Fassung einleitet. Anders gesagt, die Sache ist ein Erkenntnisobjekt nur insofern, als ich sie erfasse – und in keiner anderen Weise. Die erfasste Sache an sich ist vorbegrifflich. Evident und objektiv (wenngleich nicht intentional!) ist sie aber nur, insofern ich sie erfasse. Nach der Begegnung mit meinem Verstand bezieht sich die verweisend erfasste Sache auf meine Geistesfähigkeit, das Ereignis des Erfassens und dadurch hervorgerufene Eindrücke in einer bestimmten Form zu äußern. Dieser Bezug ist selbst kein mentales Ding. Er ist jedoch objektiv, weil er genauso wie die anderen Objektivitäten auf die erfasste Sache intramental folgt. Dieser Bezug ist auf die Begriffsbildung seitens des Mentalen gerichtet und heißt die Intentionalität. Diese vollzieht sich nach bestimmten Regeln. Ein Logiker will diese Regeln

¹²⁴⁷ Vgl. Gumann 1999, 105ff.

freilegen, nicht aufstellen, er setzt nicht die Ordnung der Wissenschaft der Logik, er entdeckt sie.¹²⁴⁸

Die zweiten Intentionen, diese intramentalen und objektiven intentional Seienden, fungieren nur im Einklang mit der begriffsbildenden Intentionalität, haben sie doch einen direkten substanziellen Halt in der Realität. Diese Entitäten sind rein gedanklicher, intentionaler Natur und so folgen sie auf eine erfasste Sache.¹²⁴⁹ Nun wirft sich die Frage auf, welcher Natur die Sachen sind, die erfasst werden. Diese Sachen sind extramental instantiiert und objektive Realitäten, insofern sie erfasst werden. Der Übergang vom Erfassten zum Begriffenen, d. h. vom Vorbegrifflichen zum Begrifflichen erfolgt durch die Bezugnahme auf die erfasste Sache von Seiten des Verstandes. Da dieser Bezugnahme die notwendige Erfassung durch den Verstand vorausgeht, wird sie auch das Verhältnis der Sache zum Verstand genannt. Gemeint ist das Sich-Verhalten der erfassten Sache gegenüber dem Akt zur Begriffsbildung, welcher auch Erkenntnisakt heißt.

An diesem Verhältnis der erfassten Sache zum Verstand, *habitus rei intellectae ad intellectum*, hängt der ganze hervaeische Realismus, dessen Mitte in die Grundlegung der philosophischen Logik gesetzt wird. Wäre dieses *habitus*-Verhältnis nicht da, müsste man dem Nominalismus gegenüber dem Realismus Recht geben, so unanfechtbar wäre er dann. Was macht aber laut Hervaeus diese *habitus* so unentbehrlich? Verbirgt sich dahinter eine theologische Überlegung, sofern dies nicht für jeden Realismus gilt? Die Antwort lautet: Nein. Es handelt sich hier um eine natürliche Offenbarung der Weltvernünftigkeit, die die Sacherkenntnis und die Wissenschaft der Logik zugleich und in verschiedener Hinsicht ins Leben rufen. So treibt der forcierte Realismus hervaeischer Art den Thomismus auf die Spitze des einzig Denkbaren: auf ein gegebenes Verhältnis der erfassten Sache zum Geist, der objektiven Außenwelt zur kognitiven Innenwelt. Ob dadurch die Außenwelt sachgerecht repräsentiert wird, bleibt nicht mehr die Sache des Glaubens, denn das Wissen davon ist schon immer gegeben, ob man an diese Möglichkeit glaubt oder nicht.

Versuchen wir nun zu erschließen, was sich genau hinter der hervaeischen *habitus* verbirgt. Ich kann eine Behauptung mit dem propositionalen Inhalt:

¹²⁴⁸ Vgl. Quodl. I, q. 3, f. 8va, Z. 20-21: "Si intelligas per facere syllogismum sic ordinare voces significativas, sic potest fieri per logicam syllogismus; si autem intelligas talem ordinem motionis intelligendo res, sic logicus non facit talem ordinem, sed natura rei sic movens."

¹²⁴⁹ Vgl. ob. § 8, S. 54ff.

„eine Sache wird objektiv erkannt“ aufstellen. Woher weiß ich, dass dieser Inhalt wahr ist, wenn das Erfasste – wie Hervaeus uns nahe legt – vorbegrifflich vorliegen soll (denn wirklich objektiver Gehalt bleibt rein geistiger Verfassung, sei es auch präzifizierbar)? Sobald das Erfasste begrifflich wird, verliert es an Objektivität. So gesehen, nimmt die Begriffsbildung für einen Nominalisten genau so einen Verlauf wie für einen Realisten hervaeischer Art, sollte dieser zugeben, dass er keinen anderen Beleg für die Adäquation der extramentalen Sache an ihren vorbegrifflichen Gehalt mit dem intramental hervorgebrachten Begriff habe, als den Glauben an die Erkennbarkeit der Außenwelt, der ja kein philosophisches Beweisstück ist. Haben wir bereits damit an der Tür zur Neuzeit angeklopft?

Was kann man dagegenhalten? Es sei eine einzige Evidenz, dass wir schon immer etwas erkannt haben, und zwar in deutlicher Unterscheidbarkeit des Objektiven am Erkannten vom subjektiven Inhalt unserer Namengebung. Ferner kann man argumentieren, dass wir etwas als objektiv erkennen, das in der aus den Einzelnen bestehenden Gesamtrealität nicht als Einzelnes existiert. Das nennen wir das Universale. Und dennoch sind wir imstande, das Einzelne zu identifizieren? Denn alles, was sich aus und im erfassten Begriff als inhaltliche Erkenntnis entpuppt, erweist sich nicht als zuordnungsbedürftig, sondern als in einer Denkordnung eingebettet, weil der Realität und nicht der Relativität anheim gegeben.

Und ausgerechnet da, wo der menschliche Geist nach der begrifflichen Umsetzung und der verbalen Wiedergabe des gedachten Dinges sucht, zwischen Sprache und Sache, liegt der beide überbrückende und von beiden intentionalisierte Sachverhalt namens *habitus rei intellectae ad intellectum*. Es muss laut dem hervaeischen Gedankengang ein Übergang zwischen dem Erfassten und dem Begrifflichen angenommen werden, der selbst nicht begrifflich ist. Sonst wäre er ebenso subjektiv wie der Begriff selbst. Die Objektivität des Überganges von der erfasst-vorbegrifflichen zur konzipiert-begrifflichen Ebene führt zur Gewißheit der adäquaten ausdrückbaren Realität und eröffnet den Weg aus der nominalistischen Alleingültigkeit der Sprechakte als Erkenntnisgewinn. Um die Evidenz der objektiven Erkenntnis aufzuweisen, soll also zuerst der Beweis für die vorangehende Unabhängigkeit dieses *habitus*-Verhältnisses von kognitiven Mitteln erbracht werden. Mehr noch: Es sollte gezeigt werden, dass die kognitive Erkenntnisbildung diesem Verhältnis ausgesetzt ist und erst von der Setzung der logischen Intentionen durch dasselbe

Verhältnis ermöglicht. Die zweite Intention muss somit unabhängig von und im Zusammenhang mit der erkenntnistheoretischen Datenlage, mit der philosophischen Betrachtung der Dinge im Geiste, untersucht werden. Und gerade dies wird von Natalis zum Grundgedanken des Traktats prononciert. Das hat zur Folge, dass die Logik zusammen mit der Metaphysik der Grundlagenforschung zunutze kommt und der intentionalistische Realismus an Konturen gewinnt.

Die wesentlichen Lehren aus dem Traktat wie etwa die Bedeutung der ersten und zweiten Intentionen, die Unterscheidung zwischen konkreten und abstrakten Intentionen sowie die *habitudo*-Lehre werden bei der jeweils unterschiedlichen kontextuellen Schwerpunktsetzung von Hübener, Cannizzo, Pinborg, Kobusch, Tavuzzi, Perler und Doyle präsentiert. Sie stellen ihre Sicht der Traktatslehre weitgehend übereinstimmend vor, wenn auch unter verschiedenem Gesichtspunkt. Dabei ragen einige Momente hervor. So fällt Hervaeus für Hübener letztlich doch in die subjektive Beschreibungsart des in der Repräsentation Gemeinten, welche er selbst mit aller Bemühung vermeiden will.¹²⁵⁰ Cannizzo hebt die intentionale Seite der Begriffsbildung hervor, ohne leider auf die entscheidende Funktion des relationalen Brückenschlags zum Verstand von der Erkenntnissache her zu setzen.¹²⁵¹ Pinborg weiß indessen von der philosophiegeschichtlichen Relevanz der Intentionenlehre.¹²⁵² Kobusch äußert sich dahingehend, dass Sarnanus, welcher als Erster an der ausschließlich gedanklichen Seinsweise der Intentionen festhält, gerade in der von Hervaeus explizierten und als solche begründeten Lehrtradition stand.¹²⁵³ Tavuzzi hingegen betont den grundlegenden Charakter des Intentionstraktats für die frühthomistische Logik.¹²⁵⁴ In der Absetzung von anderen Denkmodellen setzt Perler den Schwerpunkt auf die Originalität der hervaeischen Intentionalitätstheorie und auf ihr in sich geschlossenes System.¹²⁵⁵ Doyle fällt bei Hervaeus besonders die entscheidende Bedeutung der Verhältnisart zwischen dem Erkannten und dem Erkennenden sowie der Klärung der intentionalen Eigenart der Kategorien auf.¹²⁵⁶ Bei allen Autoren wird die intentionalistische Sichtweise Hervaeus' festgehalten, ohne gleichermaßen auf

¹²⁵⁰ Hübener 1968, 380.

¹²⁵¹ Cannizzo 1957.

¹²⁵² Pinborg 1974.

¹²⁵³ Kobusch 1987, 394.

¹²⁵⁴ Tavuzzi 1992.

¹²⁵⁵ Perler 1994.

¹²⁵⁶ Doyle 2001, 52ff.

den wissenschaftstheoretischen Hintergrund einer solchen Erkenntnislehre einzugehen. In dieser aus verschiedenen Perspektiven ausgeführten Beleuchtung der hervaeischen Intentionalitätstheorie ist bisher nicht die Grundlegung der Logik zur Sprache gekommen, die Hervaeus mit seinem Traktat letztlich betreibt, um dem epistemologischen Realismus – und damit dem Thomismus im hervaeischen Sinne – zu etablieren.

§ 42. AUSBLICK: DIE HERVAEISCHE LEHRE ÜBER INTENTIONALITÄT UND DIE GEGENWART DER INTENTIONALITÄTSFRAGE

Die Berechtigung dazu, dem aktuellen *status quaestionis* der zeitgenössischen Debatte über die Intentionalität im abschließenden Kapitel einige Worte zu widmen, leiten wir aus jener Kontroverse über die Natur der Intentionalität ab, in die die analytische Philosophie des Geistes zur Zeit verwickelt ist.¹²⁵⁷

Die moderne Beschäftigung mit der Intentionalität wurde nach Brentano – und auch unabhängig von seinem Ansatz – in verschiedene Richtungen vorangetrieben.¹²⁵⁸ Hatte Brentano noch zwischen dem Erkenntnisakt und Objekt unterschieden, differenziert Husserl zwischen dem Erkenntnisobjekt, dem Gehalt und dem Akt.¹²⁵⁹ Manchen gilt die Unterscheidung als epochal.¹²⁶⁰ Die Unterscheidung zwischen *res intellecta*, *conceptus mentis* und *actus intelligendi* ist aber bereits für die hervaeische Theorie unentbehrlich. Sie ist bereits im ganzen hervaeischen Traktat durchgehend vorhanden, allerdings mit dem Unterschied, dass das Erkenntnisobjekt nie einen Bezug auf die Realität verliert, während dies bei Husserl überflüssig ist.¹²⁶¹ Die wichtige Frage, ob der Gegenstand eines (intentionalen) Erkenntnisaktes real ist, beschäftigte übrigens

¹²⁵⁷ Eine umfassende historisch-thematisierende Hinführung zum Thema und den Überblick über die einschlägigen Autoren bietet Jacob 2003.

¹²⁵⁸ Zur speziellen Debatte vgl. Marras 1972. Für die Aufschlüsse über das Weiterbestehen der scholastischen Ansätze: Geach 1971; ders. 1980; Über die nicht abnehmende Vielfalt der Ansätze in diesem Bereich: Diamond/Teichmann 1979. Von der neueren Literatur sind hervorzuheben: Holzer 1998 und Glock 2001.

¹²⁵⁹ Husserl 1976, bes. §§87-96, 128-135.

¹²⁶⁰ Vgl. Føllesdal 1969.

¹²⁶¹ Zu dieser auffälligen Affinität mit der Intentionalitätslehre eines Petrus Aureoli s. Vanni-Rovighi 1978b.

weiterhin Brentano, bis er die ehemals eigene Vorstellung von der möglichen psychischen Beziehung zum nicht realen Objekt, anders als Husserl, verwarf.¹²⁶²

Die von Brentano eingeleitete schwerpunktmäßige Beschäftigung mit der Intentionalität des Denkens, das in der Phänomenologie seinen Ausdruck fand, wird zunehmend zu einer zentralen Domäne der Philosophie des Geistes. Zusammen mit der Sprachphilosophie, die ja ebenfalls aus der analytischen Philosophie heraus entstand, gehören die Intentionalität der Sätze, der Charakter und die Beschaffenheit der intentionalen Zustände des Bewusstseins zu den oft diskutierten Themen.¹²⁶³ Unter den derartigen Forschungsgegenständen hebt sich das Bemühen hervor, das Verhältnis zwischen Denken und Sprechen anhand der Satzstrukturen zu erhellen. Ferner stellt sich zunehmend die Frage nach dem Bezug des Verstandes auf die extramentale Realität.

Nachdem wir oben auf die entsprechenden Ansätze von Brentano und Husserl erwähnt haben, verdient ebenso der Standpunkt von Frege, in Betracht zu kommen, zumal gerade diese Reflexion dem hervaeischen Anspruch der realistischen Grundlegung der Logik am nächsten steht. Wie Husserl unterscheidet auch Frege zwischen dem Inhalt und Gegenstand eines Aktes. Die Unterscheidungen sind jedoch nicht identisch. Was Freges Ansatz auszeichnet, ist der Realismus im Sinne des völlig unabhängigen Gegebenseins des Erkenntnisobjekts von den psychischen Prozessen.¹²⁶⁴ Folglich ist die Intentionalität des Denkens, die von Frege nie als solche bezeichnet wird, jedoch an seinem Verständnis der Bezugnahme unschwer verdeutlicht werden dürfte, an und von der Realität her zu verstehen. Damit forciert Frege die Überwindung des idealistischen Standpunktes eines aktives, die Gedankenwelt schöpferisch angehenden Denksubjekts. Zwei erkenntnistheoretische Momente machen den freg'schen Ansatz so kompatibel mit dem hervaeischen Realismus. Zum einen repräsentiert die Wissenschaft der Logik keine subjektabhängigen Denkgesetze, sondern sie schreibt sie dem Denken vor,¹²⁶⁵ zum anderen – und das ist zugleich der Grund des ersten Moments – ist der erkennende Geist grundsätzlich nicht konstitutiv, sondern rezeptiv.¹²⁶⁶

¹²⁶² S. dazu Künne 1986, 180ff (bes. 182).

¹²⁶³ Vgl. Gethmann 1984.

¹²⁶⁴ Vgl. Nachgelassene Schriften, 157ff.

¹²⁶⁵ Ebd.

¹²⁶⁶ Vgl. Grundlagen der Arithmetik I, XXIV. Ausführlich zu diesen zwei Momenten vgl. Janßen 1996, 175, 179.

Das Unterfangen einer Parallelisierung der auf ersten Blick inkompatiblen Texte mag wegen der Ahistorismusgefahr kritisch hinterfragt werden. Dagegen empfiehlt es sich, das Bewusstsein für die jeweils unterschiedlichen philosophischen Hintergründe mit den genauso unterschiedlichen historischen Rahmenbedingungen zu schärfen. Am Beispiel der zeitgenössischen Erklärungsversuche von Bewusstseinsprozessen zeigt sich die Philosophiegeschichte nicht zuletzt als eine wandelnde Kontinuität der gleichen Fragestellungen. Sehen wir zu, ob sich ein Vergleich auf der Ebene der prinzipiellen Überlegungen über das Gemeinsame und das Unterscheidende zwischen den mediävalen und modernen Systemen in der gleichen Fragestellung bewähren wird.

Einer der zentralen Streitpunkte der heutigen Diskussionen liegt im Begriff und dem Verständnis der Intentionalität. Worin unterscheidet sich die moderne Intentionalitätsdebatte von der scholastischen? Dazu folgende Überlegungen (U.):

U1: Die Intentionenlehre gehört nicht mehr zum Gegenstand der modernen Philosophie des Geistes und folglich ist der jegliche Zusammenhang mit der Intentionalitätstheorie ist keinesfalls mehr zu erkennen. Der Begriff einer Denkintention ist einfach nicht mehr vorhanden.¹²⁶⁷

U2: Ein weiterer Zusammenhang, womit man sich auch schon in der Scholastik schwer tat und in der gegenwärtigen Forschung gänzlich fehlt, besteht zwischen der Intentionalitätstheorie und der Grundlegung der Logik.¹²⁶⁸ Stattdessen wird die Intentionalität, sicherlich auch aufgrund der geänderten erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, an verschiedenen propositionalen Ausdrucksformen festgemacht und dann untersucht. Damit wird der jeweilige intramentale Ausdruck der Intentionalität, ein intentionaler Zustand (*intentional stance*), an den bestimmten Sätzen untersucht.¹²⁶⁹ Ein solches Verfahren ist der Scholastik fremd. Nach Hervaeus Natalis etwa ist das Kennzeichen der Intentionalität die logische Struktur des Denkens selbst.

¹²⁶⁷ Auch wenn Husserl von der Intention als von einem Meinen spricht, vgl. Künne a. a. O.

¹²⁶⁸ Die Ausnahmen gibt es immer wieder, die dem wie auch immer gearteten Zusammenhang zwischen der Logik und Intentionalität aufarbeiten, vgl. Zalta 1988, wo sich der Autor bemüht, auf der formalisierten Grundlage die Verständnisweise in der Logik mit der Untersuchung der formalen Sätze zu verbinden.

¹²⁶⁹ Zunächst war es wieder Brentano, der auch darauf verwies, dass die verschiedenen psychischen Zustände verschiedene Intentionalität erfordern. S. auch (U5).

U3: Im modernen Kontext hat man ausschließlich mit der formalen Logik zu tun. Für dieser Art der Logik ist es durchaus gewöhnlich, sich möglichst fern von jeglicher erkenntnistheoretischer Überlegungen zu halten. Hingegen ist die Logik bei den Scholastikern, da sie den aristotelischen Vorgaben folgen, zutiefst mit der Erkenntnislehre verbunden. In der Scholastik gibt es zwar eine Vielfalt an den Ansätzen in der Erkenntnislehre selbst, es besteht jedoch kein Bedarf, die Untersuchungen vollends zu formalisieren. Denn letztlich zeigt die Logik durch die Begriffsbildung eigene Gesetzmäßigkeit. So kann die Logik nicht ohne ihr begriffsbildendes Beiwerk betrachtet werden.

U4: Ein aktives Abzielen auf ein Objekt in den Wahrnehmungs-, Denk- und Sprechakten ist nicht erst ein modernes Verständnis der Intentionalität. Für die Scholastiker galt das Abzielen vor allem den willentlichen Akten. Die Denkakten haben demnach ebenfalls ihr jeweiliges Objekt, dessen Erkenntnis – bei aller Grundverschiedenheiten der diversen Schultraditionen – nach allgemeiner Annahme der scholastischen Theorien begrifflich angestrebt wird.

U5: Die Intentionalität wird heute nicht nur als ein besonderes Merkmal der Sätze betrachtet (U2). In manchen Fällen wird die Intentionalität als Kriterium der geistigen Akte (und Zustände) angesehen, deren Materialität heftig umstritten wird.¹²⁷⁰ Für die Scholastiker gehen die Intentionalitätsdebatten aus den meist kaum umstrittenen aristotelischen Rahmenbedingungen hervor, weil man nicht das Gesamtkonzept der Wissenschaftlichkeit umgehen kann. Der von Aristoteles aufgestellte Grundsatz von der universalen Gültigkeit einer wissenschaftlichen Erkenntnis führt zwar zum Primat der Metaphysik, benötigt jedoch die Stütze der Erkenntnislehre.¹²⁷¹

Angesichts eines solchen Befunds zur Forschungslage, eines über die Grenzen der Mediävistik hinausstrebenden Anspruchs der Intentionalitätsthematik steht noch die Frage aus, ob Hervaeus' Lehre in der aktuellen Debatte etwas zu sagen hat. Denn sollte sich sein Beitrag jeglicher modernen Debatte entziehen und nur vor dem scholastischen Hintergrund eine Aussagekraft haben, würde jeder Rückgriff nur einen musealen Wert haben.

Während der Suche nach einer Antwort auf diese Frage stießen wir auf einige Gemeinsamkeiten, die uns doch nicht zufälliger Natur erschienen, obgleich die

¹²⁷⁰ Vgl. Jacob 2003, § 10.

¹²⁷¹ Vgl. Perler nennt in 2002, 27-31, das Unterscheidungsmerkmal U4. und U5. (dieses in einer abgewandelten Form mit dem Akzentuierung auf das geistige Merkmal), die er unter die methodischen Vorbemerkungen als erstes und zweites Problem einreicht.

Überlegungen U1-U4 erst nur die diversen Hintergründe der jeweiligen Debatte betreffen. So unterschiedlich das heutige Verständnis der Intentionalität in sich einerseits und vom einschlägigen scholastischen Begriff andererseits ist, so unterschieden sind die nicht wenigen scholastischen Ansätze von dem des Hervaeus Natalis. Und dies erschwert jede Verallgemeinerung. Dennoch zeichnet sich eine gemeinsame Linie ab, die sich aus den gemeinsamen Merkmalen der unterschiedlichsten Intentionalitätstheorien zusammensetzt. Es ist aufschlussreich, dass sich die gegenwärtigen Ergebnisse in einigen konkreten Fällen mit der entsprechenden Sicht des Hervaeus vergleichen lassen. Daraus resultieren die folgenden Differenzen (D):

D1: Die grundlegende Differenz liegt im Realismusverständnis. Für einen modernen intentionalistischen Standpunkt kommt die Rechtfertigung des von Natalis vertretenen Realismus angesichts der adäquaten Wiedergabe des erfassten Gegenstandes durch den Begriffsinhalt wegen der Trennung zwischen dem erkannten Zustand einer Sache und dem Begriff von ihr kaum in Frage. Sollte ein derartiger Realismus noch akzeptiert werden, dann würde auch die realistische Bezugnahme des Bewusstseins auf die Außenwelt akzeptiert.

D2: Die andere Differenz scheint in der Art der Referenz (Bezugnahme) zu liegen.¹²⁷² Die Referenz auf eine Sache kann durch eine Zuschreibung stattfinden. Der Referent (Das bezuggenommene Objekt) und der Inhalt der Zuschreibung werden auseinander gehalten. Es wird dann geprüft, was vom zugeschriebenen Inhalt für das Objekt tatsächlich in Frage kommt. Das ist eine der meist angenommenen Ansichten in der analytischen Philosophie.¹²⁷³ Der Begriff der Referenz ist für Hervaeus Natalis nicht nur nicht unbekannt, sondern geradezu entscheidend, und zwar einer realen Referenz auf die *res naturae*.¹²⁷⁴ Durch die Referenz gründet eine Relation auf die Relata.¹²⁷⁵ In einer Relation stehen ein Naturding und der menschliche Verstand. Der Inhalt wird zwar auch hier dem erkannten Ding zugeschrieben. Die Erkenntnis ergibt sich aus der intentional tätigen Referenz, baut jedoch auf der zuerst erfassten konkreten Intention auf. Diese erweist sich im hervaeischen System als Beweggrund des Denkens, als Regulator der Erkenntnisbildung bei der gegenseitigen Referenz zwischen Objekt und Bewusstsein (Verstand). Der Unterschied besteht in der

¹²⁷² Zur Terminologie und der modernen Referenzproblematik s. Schantz 1999, 1366ff.

¹²⁷³ Ebd. 1369.

¹²⁷⁴ Ganz im Sinne einer von der Realität ausgehenden kausalen Referenztheorie, wie sie heute von Putnam 1993 vertreten wird.

¹²⁷⁵ Vgl. ob. S. 88-89.

Bestimmung des Bezugnehmenden und des Referenten. In den modernen Theorien wird vom Meinenden auf den Gegenstand referiert,¹²⁷⁶ bei Hervaeus genau umgekehrt: vom Gegenstand auf das Meinende.¹²⁷⁷ Diesen Unterschied führen wir auf die Überlegung U4 zurück.

D3: Eine weitere Differenz zwischen zwei Sichtweisen für die Intentionalität besteht darin, dass das Projekt einer intentionalen Grundlegung der Logik auf der erkenntnistheoretischen Basis, trotz einiger Versuche den aktuellen Debatten weitgehend fremd ist.¹²⁷⁸

Beim näheren Hinschauen lassen sich einige Parallelen zwischen den Überlegungen U1-U5 und Differenzen D1-D3 erkennen. Zum Beispiel zeigen sich die Berührungspunkte zwischen scholastischen und modernen Systemen bei der Überlegung U2.¹²⁷⁹ Das Gleiche gilt für die Differenz D3, die ihrerseits - ausgehend vom behandelten hervaeischen Werk - für einen Teil des U2 gilt, sowie für die Überlegung U5. Beim der Überlegung U3 ist das Husserls Projekt ausgenommen, bei dem anderen Überlegung U5 lassen sich die Intentionalitätstheorien von Searle und Chisholm erwähnen, da sie einen Primat der mentalen Intentionalität gegenüber der Sprachlichkeit vertreten. Dabei wollen wir auf die Grundzüge eingehen, denn es ist hier kein geeigneter Platz, diesbezüglich ins Detail zu gehen. Deshalb wird auf eine ausführende Gegenüberstellung der Ansätze einerseits und der erkenntnistheoretischen Hintergründe andererseits verzichtet.

Zudem sei gesagt, dass die grundsätzlichen Fragestellungen in beiden Denktraditionen nicht zu weit voneinander liegen dürfen, auf dass sich die Gegenüberstellung epistemologisch rechtfertigen lässt und eine unheilvolle Eklektik vermieden wird.

Würde man den Gedanken über die grundlegende Funktion der Logik u. a. für die Mathematik näher betrachten, könnte man zur Ansicht verleitet werden, die Grundlegung der Logik lege die Grundlegungsmöglichkeit für die anderen, vor allem für die theoretischen Wissenschaften wie etwa die Mathematik frei. Damit

¹²⁷⁶ Vgl. Münch 1993, 24.

¹²⁷⁷ Vgl. „De secundis intentionibus“ f. 22va 13-16.

¹²⁷⁸ Zu den Versuchen der intentionalen Logik s. oben Anm. 54-57.

¹²⁷⁹ Es ist unumstritten, dass die Scholastik sich umfassend mit den logischen Satzuntersuchungen beschäftigte (dazu s. besonders die Studien von de Rijk 1962/67), allerdings ohne den intentionalen Hintergrund der scholastischen Erkenntnislehren. Die gegenwärtige analytische Philosophie hat zwar einen modifizierten intentionalen Hintergrund, beschäftigt sich aber mit der Logik der Alltagssprache. vgl. Jacob 2003, § 4.

wäre hier das Fregesche Projekt vorweggenommen.¹²⁸⁰ Das erweist sich aber leicht als Trugschluss. Das Projekt von Hervaeus ist keine logische Grundlegung der Mathematik, die sich mit den Absichten von Frege decken würde, sondern es ist eine intentionale Grundlegung der Logik selbst, welche zwar die gemeinsame (logische-!) Vorgehensweise für die Wissenschaften postuliert, aber weit davon entfernt ist, durch die erkenntnistheoretischen Studien einzelne Wissenschaften zu begründen. Vor allen Dingen will Natalis eine realistische Erkenntnislehre zur Grundlage der Logik erheben.

Würden wir die sich daraus ergebenden Konsequenzen bedenken, würde sich die Wissenschaftlichkeit überhaupt aus der adäquaten Erfassung der Dinge ergeben und damit - in der Realität angelegt - dem Denken vorausliegen. Vor diesem Hintergrund muss noch einmal gefragt werden, ob man immer noch eine gemeinsame Linie an einer an Hervaeus' Beispiel veranschaulichten scholastischen und der modernen Intentionalitätsforschung erblicken kann. Wenn ja, was kann man bei der Gegenüberstellung der hervaeischen als einer scholastischen und der modernen Auffassung über die Intentionalität feststellen?

Zugegeben, diese Frage ist erst nur unter den bestimmten Voraussetzungen beantwortet werden. Sie gehört zu solchen Fragestellungen, auf die immer wieder rekurriert wird in der Hoffnung, dass die Antwort ein Mindestmaß an Gemeinsamkeit erschließen kann. Damit es also zu keiner unkritischen Gleichschaltung einer gewissen problemgeschichtlichen Zeitbedingtheit in der Philosophie kommt, schicken wir voraus, dass wir nun gerade die unterschiedlichen Ausgangslagen nach ihren gemeinsamen Fragestellungen befragen. Denn offenbar setzt die scholastische Forschung im Allgemeinen und die thomistische des Hervaeus Natalis im Besonderen den Beginn für die Studien der intentionalen Form des menschlichen Denkens.

Das großangelegte Forschungsvorhaben, das *prima facie* eine auffällige Ähnlichkeit mit der hervaeischen aufweist, ist das von Husserl. In den „Logischen Untersuchungen“ befasst er sich mit der intentionalen Erkenntnisform, ihrer Entstehung und Relevanz für die Wissenschaften.¹²⁸¹ Bedenkt man die zentrale Stellung der „Prolegomena“ innerhalb der „Logischen Untersuchungen“ und die nicht weniger bedeutende Position des Kapitels zur Rolle der Logik als Wissenschaft in der Ausarbeitung der einheitlichen

¹²⁸⁰ Über das Projekt von Frege s. Patzig 1969.

¹²⁸¹ Vgl. Logische Untersuchungen, Prolegomena, § 11.

Grundlage der Wissenschaften,¹²⁸² so wird deutlich, was die husserlschen und hervaeischen Zielsetzungen einander so ähnlich macht.

Es besteht ein weiterer Berührungspunkt. In einer seiner späteren Schriften wird Husserl die Idee der reinen Logik ausbauen und versuchen, die formale Wissenschaftslehre anhand der durch die Ideen möglichen Grundlegung der Logik¹²⁸³ zu rechtfertigen, um mittels der phänomenologischen Betrachtungsweise den psychologischen Idealismus zurückzulassen.¹²⁸⁴ Husserl bestimmt die Intentionalität für den Grund der Phänomenologie und ausweisendes Moment für das Bewusstsein.¹²⁸⁵ Ferner versucht er durch die Begründung der transzendentalen Logik, die notwendige Gegebenheit (die Evidenz) der logischen Verfassung des ganzen Wissens und die daraus resultierende gegenseitige Verkettung der Wissenschaften in den Vordergrund zu stellen.¹²⁸⁶ So kann dies als ein Entwicklung von der intentionalen Bedeutungstheorie (auch Phänomenologie genannt) zur intentionalen Wissenschaftslehre (auch die transzendente Logik genannt) gedeutet werden. Dieses Vorhaben, und zwar ohne Berücksichtigung der epistemologischen Voraussetzungen der zu begründenden Logik, lässt das husserlische Projekt mit dem von Hervaeus vergleichen.

Hiermit ist auf die auffällige Ähnlichkeit zwischen zwei Projekten verwiesen, auch wenn diese einzige Ähnlichkeit bei der Einzelbetrachtung der Sachfragen unter dem Gesichtspunkt des Gesamtkontexts eingebüßt wird.

J. R. Searle und R. Chisholm zeichnet die Gemeinsamkeit aus, dass sie sich nach anfänglichen sprachtheoretischen Forschungen dem Mentalen zuwenden. So forcieren sie den Übergang zur Forschung der Intentionalität im Bereich des Denkens.¹²⁸⁷ Während Chisholm auf den Primat des kognitiven Faktors gegenüber dem Sprachlichen insistiert¹²⁸⁸ und dies mit der direkten Zuschreibung des sprachlichen Ausdrucks verknüpft, spricht Searle über die umfassenderen Rahmen der Philosophie des Geistes.¹²⁸⁹ Die Position von Searle

¹²⁸² Ebd.

¹²⁸³ Es stellt sich die Frage, ob die Idee einer formalen Wissenschaft hier in einer Weise dem thomistischen *subiectum scientiae* entsprechen würde. Zum Letzteren vgl. T. II, Abs. 3, § 30, S. 224.

¹²⁸⁴ Vgl. Husserl 1974, Abs. II, 1, §§ 55-68, 157-183.

¹²⁸⁵ Vgl. Gethmann 1984, 259.

¹²⁸⁶ Vgl. Husserl 1974, Abs. II, 3, §§ 73-81, 191-208.

¹²⁸⁷ Für Searle s. Blume/Demmerling 1998, 139-157; Für Chisholm s. Münch 1993, 22-26. Aber auch Schuwey 1983.

¹²⁸⁸ Chisholm 1992, 68; aber auch ders. 1990.

¹²⁸⁹ Ders. 1990.

über die Intentionalität des Denkens zeichnet sich aufgrund der eingehenden Berücksichtigung der mental kohäsiven biologischen Elemente durch ihren physikalistischen Realismus aus.¹²⁹⁰ Den Ausgang seiner Philosophie ordnet Searle dem Gebiet der Philosophie des Geistes zu¹²⁹¹ und bezeichnet seine eigene Theorie als einen externen Realismus.¹²⁹² Hinter den Bewusstseinszuständen postuliert Searle einen autonomen Bereich für die Intentionalität, der dann einen weiteren vorintentionalen beziehungsweise nicht-intentionalen Hintergrund hat.¹²⁹³ Diese vorintentionale Ebene setzt aber durch mentalen Vordergrund das um, was „Sprechakte“ genannt werden. Dass der Gebrauch der Sprache regelgeleitet ist, gehört zu den eigentlichen Lehrstücken seiner Intentionalitätstheorie. Unabhängig davon, ob solche Positionen Naturalismus oder anders genannt werden sollten, bezeichnet Searle sich selbst als Realisten.¹²⁹⁴ Sein Verständnis der Intentionalität baut auf dem direkten Bezug des Geistes auf die Realität.¹²⁹⁵

Die erwähnten Problemfelder weisen auf das Terrain hin, auf dem die genannten Autoren und Hervaeus in ihren Fragestellungen zusammenkommen. Bei aller angemessenen Berücksichtigung der temporal eingeschränkten Ausgangslage einer historischen Epoche zeigt sich die zeitgenössische Debatte eine atemporale Affinität zu bestimmten Fragen nach Wissen und Erkenntnis, verweist doch ein oder anderer Ansatz aus der Philosophie des Geistes auf die grundsätzliche Äquivalenz. Dabei sollte folgendes beachtet werden:

1. Die Analyse der geistigen Prozesse - sowie die der Sprache bei den modernen Autoren - werden in beiden Epochen von der Intentionalität des Denkens

¹²⁹⁰ Vgl. Searle 1983, 141ff; ders. 1999, 54.

¹²⁹¹ Searle 1983, vii: "A basic assumption behind my approach to problems of language is that the philosophy of language is a branch of the philosophy of mind."

¹²⁹² Searle 1999, 31ff.

¹²⁹³ Searle 1999, 129: "Intentionality does not function as a separate mental capacity. Intentional states function the way they do only given a presupposed set of Background capacities that are not just more intentional states. The Background is, in an important sense, pre-intentional."

¹²⁹⁴ Ebd. 14: „I regard the basic claim of external realism – that there exists a real world that is totally and absolutely independent of all our representations, all of our thoughts, feelings, opinions, language, discourse, texts, and so on – as so obvious, and indeed as search essential condition of rationality, and even of intelligibility, that I am somewhat embarrassed to have to raise the question and to discuss the various challenge to the view.“

¹²⁹⁵ Searle 1983, 1: „Intentionality is that property of many mental states and events by which they are directed at or about or of objects and states of affairs in the world.“

abhängig gemacht.¹²⁹⁶ Damit lassen sich die scholastischen Autoren wie Hervaeus Natalis als gegenwärtige Gesprächspartner denken.

2. Es wird von der Analogie im Verhältnis zwischen dem propositionalen Gehalt und vom Illokutionären in den Sprechakten und zwischen dem repräsentationalen Gehalt und den intentionalen Zuständen ausgegangen.¹²⁹⁷

3. Es sind die konkreten Punkte zu nennen, an denen die Diskussion einen Sinn geben würde wie etwa im Kontext der Theorien, die dem epistemologischen Realismus verpflichtet sind. Dabei ließe sich die Gegenüberstellung der „alten“ und „neuen“ realistischen Positionen mit einigen methodischen Erwägungen begleiten.

Die aktuellen Diskussionen trugen bereits dazu bei, dass unter den Zeitgenossen, die sich mit der Thematik – freilich unter völlig anderen Voraussetzungen - beschäftigen, sich tatsächlich verschiedene Denkrichtungen, darunter etwa Naturalismus oder Realismus, ausgebildet haben. Nichtsdestoweniger sollen wir einige grundsätzliche Differenzen im Auge behalten. Der vorausgesetzte Hintergrund zum Verständnis der hervaeischen Intentionalitätslehre, dass nämlich ein erfasstes und reales Ding als objektiv Seiendes intramental besteht und dazu noch in die begriffliche Form überführt wird, ist gegenwärtig nicht gegeben. Die modernen Intentionalitätstheorien teilen bei allem Unterschied in Details den Grundsatz: Die Intentionalität bedeutet eine Gerichtetheit eines mentalen Zustands auf einen Gegenstand (sei er ausschließlich ein intramentales, vom Extramentalen unabhängiges Objekt oder ein Sprachzeichen). Der Gegenstand wird durch die Zuschreibung „erreicht“. Das kann entweder durch die Aufstellung der Zuschreibungsprinzipien (Phänomenalismus) oder durch die Hinwendung zu den Sprechakttheorien (Sprachphilosophie) oder letztlich durch den Übergang zur Untersuchung der mentalen Zustände (Philosophie des Geistes) erklärt werden. Eine solche Erklärung ist der Scholastik fremd, was jedoch immer noch nicht die Auffindung überschneidender Geltungsbereiche ausschließt. Die Zuschreibung des Begriffsinhalts im Phänomenalismus, sollte sie als Beschreibung eines erkannten Begriffs verstanden werden, oder die Entdeckung der Kausalität im Zusammenhang der mentalen Zustände sind durchaus die mit den scholastischen Studien kommensurablen Problemfelder.

¹²⁹⁶ S. ob. bei den Überlegungen (U5).

¹²⁹⁷ Vgl. Junghans 1999.

Es bleibt zu konstatieren, dass die Intentionalitätstheorie des Hervaeus Natalis als ein Beitrag zur aktuellen Intentionalitätsdebatte aufschlussreich sein kann. Und zwar nicht nur deswegen, weil wir es hier mit einer Form des Realismus zu tun haben, mit einem intentionalistischen Realismus, der durch eine neue Akzentuierung innerhalb der realistischen Position Faktizität und Logizität jeder erkannten Realität in die Begriffsbildung hineinnimmt und in die Satzbildung zusammenfallen lässt. Mit ihrer Pointe der intentionalen Ausrichtung einer sich erschließenden realen Sachlichkeit auf den menschlichen Geist scheint die hervaeische Intentionalitätstheorie, die erste dieser Art, tauglich zu sein, zum Gesprächspartner jeder Intentionalitätstheorie zu werden, weil sie den Realismus als eine auf den Menschen zukommende natürliche Offenbarung der Weltvernünftigkeit deutet. Für die Erneuerung dieses Ansatzes würden solche Versuche von besonderer Bedeutung sein, die eine Perspektive der Neugründung der Logik auf der intentionalen Ebene offen halten. Die Zielsetzung der ersten bekannten, expliziten Intentionalitätstheorie führt jedenfalls zur Grundlegung der Logik. Dies resultiert aus der Einsicht, dass die Sachen es selbst bewirken, die Wissenschaft der Logik aus der Begegnung mit dem Menschen hervortreten zu lassen, um ihm aus den verborgenen Kammern seiner Welt über die Begegnung hinauszuführen. Diese Sachen, die sich jedem anders zeigen, aber doch dieselben bleiben, verharren dann in ihrem zu einem Wunder führenden Drang, der menschlichen Erkenntnis zu erliegen, indem sie zu uns sprechen. Das Wunder wiederum, dass die Welt der Sachen inhaltlich auf uns zugeht, ist als Erlebnis genug, um die Philosophie ins Werk zu setzen.

ANHANG**HERVAEUS NATALIS (1250/1260 – 1323)****TRACTATUS DE SECUNDIS INTENTIONIBUS****QUAESTIO I***De intentionibus primis*

- Artikel 1. utrum species intelligibilis sit prima intentio.
- Artikel 2. utrum prima intentio sit actus intelligendi tantum.
- Artikel 3. utrum prima intentio sit res universaliter accepta vel particulariter.
- Artikel 4. utrum privationes pertineant ad primas intentiones.
- Artikel 5. utrum figmenta pertineant ad primas intentiones.

QUAESTIO II*De secundis intentionibus quantum ad earum entitatem*

- Artikel 1. utrum secunda intentio sit ipse actus intelligendi.
- Artikel 2. utrum secunda intentio sit aliquid reale existens in intellectu
ut in subiecto.
- Artikel 3. utrum secunda intentio sit aliquid positivum reale existens in rerum natura.
- Artikel 4. utrum secunda intentio sit relatio rationis tantum.
- Artikel 5. utrum relatio rei intellecte ad intellectum.
- Artikel 6. utrum secunda intentio sola relatio rei intellecte ad intellectum.

QUAESTIO III*De habitudine secunde intentionis ad primam quantum ad eius foundationem*

- Artikel 1. utrum secunda intentio fundetur in prima.
- Artikel 2. utrum aliqua secunda intentio immediate fundetur super rem extra.
- Artikel 3. utrum aliqua secunda intentio fundetur super primam.
- Artikel 4. utrum una secunda intentio fundetur super aliam.

QUAESTIO IV*De habitudine sive comparatione secundae intentionis ad primam quantum ad predicationem*

- Artikel 1. utrum secunda intentio possit vere predicari de re extra ut dicendo homo est species
- Artikel 2. utrum secunda intentio possit vere predicari de alia ut dicendo genus est species.
- Artikel 3. utrum una secunda intentio possit predicari de fundamento opposite intentionis scilicet quod illa sit vera dicendo homo est genus et consimile.

QUAESTIO V*De secundis intentionibus quantum ad earum cognitionem sive considerationem*

- Artikel 1. utrum aliqua scientia sit de secundis intentionibus ut de primo et per se subiecto.
- Artikel 2. utrum sola logyca sit de secundis intentionibus ut de primo et per se subiecto.
- Artikel 3. utrum logyca habeat tractare de omni ente rationis.
- Artikel 4. utrum aliqua scientia preter logicam habeat tractare de secundis intentionibus.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNISS:

AHDL	=	Archive d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyne Age
Ang	=	Angelicum
AFP	=	Archivium Fratrum Praedicatorum
BBKL	=	Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon
BGPh(Th)MA	=	Beiträge zur Geschichte der Philosophie (und der Theologie) des Mittelalters
BGPh(Th)MA NF	=	Beiträge zur Geschichte der Philosophie (und der Theologie) des Mittelalters, Neue Folge
CCL	=	Corpus Christianorum, ed. Latina
CIMA	=	Cahiers de l'institut du Moyen-âge Grec et latin
DE	=	Dizionario ecclesiastico
DSTradF	=	Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale
DT	=	Divus Thomas
DThC	=	Dictionnaire de théologie catholique
EC	=	Enciclopedia Cattolica
EPh	=	Enciclopedia filosofica
EPhW	=	Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie
FS	=	Franziskanische Studien
HWP	=	Historisches Wörterbuch der Philosophie
LMA	=	Lexikon des Mittelalters
LThK (3)	=	Lexikon für Theologie und Kirche
MM	=	Miscellanea Mediaevalia
MS	=	Mediaeval Studies
REPh	=	Routledge Enciclopedia of Philosophy

RFNS	= Rivista die filosofia neoscolastica
RSPhTh	= Revue des sciences philosophiques et théologiques
RThAM	= Recherches de théologie ancienne e médiévale
RThom	= Revue Thomist
Sal	= Salesianum
Schol	= Scholastik
StAns	= Studia Anselmiana
ThQ	= Tübinger Quartalschrift

LITERATUR

1. PRIMÄRLITERATUR¹²⁹⁸1. 1. *Antike und scholastische Autoren:*

ADAM WODEHAM, *Lectura secunda in librum primum Sententiarum*, ed. R. Wood, 3 Bde., St. Bonaventure, N. Y.: The franciscan Institute 1990

ALBERTUS MAGNUS, *De anima*, ed. C. Stroik, ed. Colon. VII/I, Münster: Aschendorff 1968.

ARISTOTELES, *Opera*, ed. L. Minio-Paluello u. a., *Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis*, Oxford: Clarendon 1949.

----- *Perihermeneias oder Lehre vom Satz. Mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkung von E. Rolfes.* Leipzig: Meiner 1920.

ARMANDUS VON BELLOVISU, *De declaratione difficilium terminorum tam theologiae quam philosophiae ac logicae.* Basel 1491

Declaratio difficilium terminorum theologiae, philosophiae atque logicae Armandi Bellovisii. - Venetiis : Aldus, 1586;

AURELIUS AUGUSTINUS, *De trinitate Libri XV*, ed. W. J. Mountain, CCL, Op. XVI, Tournhout: Brepols 1968.

(*Autoris Ignoti*), *Summa „in omni doctrina“*, Hg. von E. P. Bos (*Philosophes médiévaux / Centre de Wulf-Mansion ; 43*), Louvain-La-Neuve: Ed. de l'Inst. Supérieur de Philosophie, 2001.

FRANCISCUS DE MEYRONIS, *In Libros Sententiarum*, Venedig 1520 (Nachdruck: Frankfurt/Main : Minerva 1966).

FRANCISCUS DE PRATO, *Tractatus de prima et secunda intentione.* Hrsg. B. Mojsisch in: ders. 2000.

GOTTFRIED VON FONTAINES, *Quodlibeta.* Ed. Par M. de Wulf - Louvain : Institut Supérieur de Philosophie de l'Université. Les philosophes belge, Textes et Études. T. IV. Louvain 1924.

¹²⁹⁸ Zu Hervaeus Natalis s. nr. 3. Addendum.

HEINRICH VON GENT, Summa quaestionum ordinarium, ed. I. Badius. St. Bonaventure & Louvain & Paderborn: The franciscan institute & Nauwalaerts & Schönigh 1953 (Nachdruck der Ausgabe: Paris 1520).

JOHANNES CAPREOLUS, Defensiones Theologiae divi Thomae Aquinatis, T. 1, 1900 (Nachdruck: Frankfurt/Main: Minerva 1967).

----- Quaestiones in IV libros Sententiarum. Hrsg. Thomas de S. Germano. L. 1, dist. 23, 1. Venedig 1483-84.

JOHANNES DE NOVA DOMO, Tractatus de universali reali, hg. von A. G. Weiler, Vivarium 6, 1968, 126-157.

JOHANNES DUNS SCOTUS, Opera omnia, ed. Commissio Scoutistica, Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis 1950 ff.

LAMBERTUS VON AUXERRE, Logica (Summa Lamberti), Ed. von F. Alessio (Pubblicazioni della facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Milano ; 59 & Pubblicazioni dell'istituto di storia della filosofia ; 19), Firenze : Nuova Italia Ed., 1971.

MAGISTER CONRAD, Tractatus Excellentissimi Magistri Conradi O.P. De Intentionibus, ed. von C. Stroik., in 'Miscellanae Mediaevalia 13/1, Sprache und Erkenntnis im Mittelalter'. Berl1980, 527-546.

RADULPHUS BRITO, Sophisma ‚Aliquis homo est species’. Ed. J. Pinborg, in: "Radulphus Brito's Sophism on Second Intentions." Vivarium 13 (1975), 119-152.

REMIGIUS VON FLORENZ, Divisio scientiae. Ed. E. Panella, Memorie Domenicane 12, 1981, 27-126.

PETRUS AUREOLI, Scriptum super Primum Sententiarum, ed. von E .M. Buytaert, N. Y.: The franciscan institute St. Bonaventure 1952.

----- Scriptum super primum librum Sententiarum, Teiled. Von Pinborg 1980. App. III, und Perler 1994.

PETRUS HISPANUS, Tractatus (summule logicalae), hg. von L. M. De Rijk. - Assen : Van Gorcum, 1972..

PETRUS NIGRI, Clypeus Thomistarum, Venedig 1481.

PORPHYRIOS, Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium. In Commentaria in Aristotelis Graeca; vol. 4, 1 . Ed. A. Busse. Berlin 1887, 3a-4a.

SIMON VON FAVERSHAM, Natulae super Summulas Petri Hispani, ed. L. M. de Rijk, Vivarium 6 (1968), 69-101 ;

STAPHANUS VON RIETI, Tractatus de secundis intentionibus. Hrsg. J. Domanski, in 'Medievalia Philosophica Polonorum 12, 1967

THOMAS VON AQUIN, Super Boetium De Trinitate Opera omnia iussu Leonis XIII ed. P. M. J. Gils u. a. (ed.); t. 50. Commissio Leonina-Éditions Du Cerf, Roma-Paris, 1992, 1-230.

----- Summa Theologiae Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, t. 4-5: Pars prima Summae theologiae (Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1888-1889.

----- Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi, t. 1. Ed. P. Mandonnet; P. Lethielleux, Parisiis, 1929).

----- Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi, t. 3. 1/2 vol. Ed. M. F. Moo; P. Lethielleux, Parisiis, 1956.

----- Commentum in quartum librum Sententiarum magistri Petri Lombardi. Opera omnia, t. 7/2: d. 23-50. Typis Petri Fiaccadori, Parmae, 1858 p. 872-1259.

PSEUDO-THOMAS, Summa totius Logicae Aristotelis, In: Opera Omnia B. 7, Aliorum medii aevii auctorum scripta. Stuttgart-Bad Cannstatt : Frommann-Holzboog 1987.

WILHELM VON OCKHAM, Opera philosophica et theologica. Ed. G. Gál u. a., 17 Bde., N. Y.: The franciscan institute St. Bonaventure 1967-1988.

WILLIAM OF SHERWOOD, Introductionem in logicam, hg. von H. Brands (Philosophische Bibliothek ; 469), Hamburg: Meiner 1995.

1. 2. *Neuzeitliche und moderne Autoren:*

BRENTANO, FRANZ, „Psychologie vom empirischen Standpunkt“. Ed. Kraus, 2. Bde., Hamburg: Meiner (Nachdruck 1974).

- „Geschichte der kirchlichen Wissenschaft“. In A. Möhler, ‚Kirchengeschichte‘ II, Regensburg 1867.

FREGE, GOTTLLOB, „Grundgesetze der Arithmetik“, Hildesheim 1966.

- „Nachgelassene Schriften“, hg. von H. Hermes, F. Kambartel und F. Kaulbach, 2. Auflage, Hamburg: Meiner 1983.

HUSSERL, E., „Logische Untersuchungen. Prolegomena zur reinen Logik“, B. 1. Tübingen: Max Niemeyer 1993.

- „Formale und transzendente Logik“, Husserliana B. XVII. Hrsg. von P. Janssen. Den Haag: Martinus Nijhoff 1974.

- „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I (Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie), ed. K. Schuhmann, Den Haag 1976 (Husserliana III/I), bes. §§87-96, 128-135.

IOANNES A SANCTO THOMA, „Ars Logica seu de forma et materia ratiocinandi.“ Ed. Reiser, Tur 1949.

SUAREZ, FRANCISCUS, „Disputationes metaphysicae“. Paris: Vrin 1866.

1. 3. *Kommentierte Übersetzungen und Ausgaben:*

Breden, T./Koridze, G., „Übersetzung und Kommentar der *Metaphysischen Disputation über das Individuationsprinzip* des G. W. Leibniz“ von (in Vorbereitung).

Imbach, R., „Wilhelm von Ockham: Texte zur Theorie der Erkenntnis und der Wissenschaft.“ Stuttgart: Reclam 1984.

Kluxen, W., „Johannes Duns Scotus: Abhandlung über das erste Prinzip.“ Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1974.

Patzig, G., „Gottlob Frege: Funktion, Begriff, Bedeutung.“ Mit Kommentar und Einleitung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1969.

Seidl, H., „Aristoteles' Metaphysik“, Halbbd. 1-2. Einleitung und Kommentar zusammen mit der Neubearbeitung der Übersetzung von H. Bonitz.

- „Aristoteles: Zweite Analytiken“, mit Einleitung, Kommentar und Übersetzung. Würzburg/Amsterdam: Königshausen und Neumann/Rodopi 1987.

- „Aristoteles: „Über die Seele“, mit Einleitung, Kommentar und Übersetzung, in *idem.*: Hamburg, Meiner 1995.

2. SEKUNDÄRLITERATUR

Adams, M., McCord "Universals in the Early Fourteenth Century", in: Kretzmann, N. & Kenny, A. & Pinborg, J. 1982, 411-439.

Aertsen, J. A. & Emery, K. Jr. & Speer, A. (Hrsg.) „Nach der Verurteilung von 1277: Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts“. MM 28. Berlin: de Gruyter 2001.

Allen, F. B., "Hervaeus Natalis. An early <Thomist> on the Notion of Being". *Medieval Studies*, 22; Pontifical Institute of Medieval Studies. Toronto, Ontario, 1960, 1-14.

Alliney, G., "De centro in circumferentia. Metafore speciali del rapporto tempo-eternità in Tommaso d'Aquino", in: *AHDL* 66, 1999, 89-120.

Ammerini, F., "La quaestio "Utrum subiectum in logica sit ens rationis" e la sua attribuzione a Francesco da Prato". *Memorie Domenicane, Nuova Serie* 30. Pistoia 1999a 147-218.

- "Il trattato *De suppositionibus terminorum* di Francesco da Prato O.P. Una rilettura della dottrina ockhamista del linguaggio", in 'Medioevo' XXV. Antenore. Padova, 1999b 441-550.

- "La dottrina della *significatio* di Francesco da Prato O.P. (XIV secolo). Una critica O.P. (XIV secolo). Una critica tomista a Guglielmo di Ockham," in: *DSTradF XI*, 2000, 375-408.

Armstrong, D. M., "Qualia Ain't in the Head. Review of *Ten Problems of Consciousness: A Representational Theory of the Phenomenal Mind* by Michael Tye." *Psyche*, 2(31), June 1996 (S: <http://psyche.cs.monash.edu.au/v2/psyche-2-31-armstrong.html>).

Ashworth, E. J., "Language and logic in the post-medieval period." Dordrecht : Reidel, 1974.

- „Analogical concepts: the Fourteenth-Century Background to Cajetan". In *Dialogue: Canadian Philosophical Review*, 31, Wilfrid Laurier University Press 31/3, 1992, 399-413.

Balic, C. „Valeur Critique des citations de Duns Scotus“, *Melanges Auguste Pelzer*. 1947, 531-556.

Barbour H. C., "The Byzantine Thomism of Gennadios Scholarios and his translation of the commentary of Armandus de Bellovisu on the "De ente et essentia" of Thomas Aquinas." *Studi tomistici* 53. Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 1993.

Bartz, W., „Bibliographie zum Thema Intentionalität.“ <http://userpage.fu-berlin.de/~daschnei/varia/Intentionalitaet/vorwort.html> 2002.

Beck, H.-G., "Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich." München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1959.

Beckermann, A., „Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes“. Berlin: Walter de Gruyter 1999.

Beckmann, J. P., „Ockham, Ockhamismus und Nominalismus.“ In: *FS* 56, 1998, 77-95.

- „Wilhelm von Ockham“ und „Ockhamismus.“ In: "Universalienstreit," *TRE* 34, 2002, 346-347 (§ 4. 4.), 349-350 (§ 5. 3.).

- „Entdecken oder Setzen? Die Besonderheit der Relationstheorie des Duns Scotus und ihre Bedeutung für die Metaphysik“, in: ‚John Duns Scotus. Metaphysics and Ethics‘. Hrsg. von L. Honnefelder & R. Wood & M. Dreyer. *Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters*, Bd. 53. Leiden, Brill 1996, 367-384.

Beckmann, J. P. & Honnefelder, L. & Schrimpf, G. & Wieland, G., (Hg.) "Philosophie im Mittelalter. Entwicklungen und Paradigmen". Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1987.

Berger, D., „Auf der Suche nach dem Wesen des Thomismus.“ In: *Ang* 3, 2002. 585-645.

Beumer, J., "Schriftlose Theologie? Zu den Prinzipien im Sentenzenkommentar des Hervaeus Natalis". In: *Schol* 40, 1965, 398-404.

Biard, J., „Intention et signification chez Guillaume d'Ockham. La critique de l'être intentionnel." In: 'Langages et Philosophie. Hommage à Jean Jolivet.' Éd. par A. de Libera, A. Elemrani-Jamal & A. Galonnier. *Études de Philosophie Médiévale* LXXIV, Paris: Librairie philosophique J. Vrin: 1997, 201-220.

Bielmeier, A., "Die Stellungnahme des Hervaeus Natalis in der Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie", In *DT* 3; Freiburg (Schweiz): Paulusverlag, 1925, 399-414.

- Black D. L.**, “Mental Existence in Thomas Aquinas and Avicenna”. In: MS 61, 1999, 45-79.
- Blume, T., & Demmerling, C.**, “Grundprobleme der analytischen Sprachphilosophie”. Paderborn: Schöningh 1998.
- Bochenski, J. M.**, „Formale Logik.“ 2. Aufl. Freiburg: Karl Alber 1962.
- Boehner, Ph.**, “Notitia Intuitiva of Non-Existentis According to Peter Aureoli, O.F.M. (+1322).” FS 8 (1948), 388-416.
- Boh, I.**, “Metalanguage and the Concept of *ens secundae intentionis*“. In MM 19, ‘Thomas von Aquin’. Walter de Gruyter, Berlin 1988, 53-70.
- Bolyard, C.**, “Knowing *naturaliter*: Aureol’s Propositional Foundations.” Vivarium XXXVIII, I (2000), 162-176.
- Bonino, S.-T.**, “Capreolus contre Pierre Auriol: une certaine idée de la connaissance,” in: „Jean Capreolus et son temps 1380-1444. Colloque de Rodez.” Mémoire Dominicaine (Nr. spécial I), ed. G. Bedouelle, R. Cessario & K. White, Les Éditiones du CERF, Paris 1997, 139-158.
- Brown, S.**, “Avicenna and the Unity of the Concept of Being: The Interpretation of Henry of Ghent, Duns Scotus, Gerard of Bologna and Peter Aureoli“, FS 25, 1965, 117-50.
- „Guido Terrena and the Unity of the Concept of Being.” DSTtradF III/2, 1992, 599-631.
- Cannizzo, G.**, “Alcuni Aspetti della Teoria della Conoscenza in Hervaeus Natalis”. Tesi di laurea. Facoltà dei lettere e filosofia, Università Cattolica del S. Coure. Milano, 1957.
- “La dottrina del “Verbum mentis” in Pietro d’Auvergne. Contributo alla storia del concetto d’intenzionalità”. RFNS 53, 1961, 152-168.
- “Il sorgere di “notitia intuitiva” all’alba del pensiero moderno. Oxford/Parigi (1298-1318)”. Edigrafica sud Europa, Palermo 1984, 277.
- Cantens B. J.**, "Suárez on Beings of reason: what kinds of beings (*entia*) are Beings of reason, and what kind of Being (*esse*) do they have?," American Catholic Philosophical Quarterly 77. 2003, 171-187.
- Caston, V.**, “Connecting Traditions: Augustine and the Greeks on Intentionality,” in Perler 2001, 23-48.

Chisholm, R. "The first Person. Theory of Reference and Intentionality.

Brighton: Harvester Pr. 1981. (Deutsche Übersetzung) Die erste Person, von D. Münch, 1992.

- "How we refer to things", in: *Philosophical Studies* 58, 1990, 155-164.

Conforti, P., „Naturali cognitioni probare'. Natural and Theological Knowledge in Hervaeus Natalis". In *MM* 26, Hg. von J. A. Aartsen: ‚Was ist die Philosophie im Mittelalter'. Köln 1998, 614-621.

Conti, A. D., "La composizione metafisica dell'ente finito corporeo nell'ontologia de Tommaso Sutton." *DSTradF* II, 1991, 183-215.

- "Second Intentions in the Middle Ages", in: *Ebbesen&Friedman*, 1999, 453-472.

- "Divine Ideas and Exemplar Causality in Auriol." *Vivarium* XXXVIII, I (2000), 99-116.

Copleston, F. C., „A History of Medieval Philosophy." London: Methuen 1972.

Courtenay, W. J., "The Parisian Faculty of Theology in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries, in: "Nach der Verurteilung von 1277", In Aartsen et al. 2001, 235-247.

Decker, B., "Die Gotteslehre des Jakob von Metz". In *BGPh(Th)MA* 11. Münster i. W. : Aschendorff, 1967/1 passim.

Decorte, J., "Intentio(n)", in: 'Lexikon des Mittelalters' Bd. 5, hrsg. von Bautier R.-H. & Auty, R., München/Zürich, Artemis&Winkler 1991, 464-466.

Del Punta, F., (Hg.) "Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale." 1990ff (An international journal on the philosophical tradition from late antiquity to the late middle ages of the Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (SISMEL). - Paris : Brepols).

Diamond, C., (Hg.) *Intention and intentionality; essays in honour of G. E. M. Anscombe.* Ithaca, NY : Cornell Univ. Pr., 1979.

Doyle, J. P., "Beings of Reason (De Entibus Rationis). Metaphysical Disputation LIV - by Francisco Suarez." Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press 1995.

- "John of St. Thomas," in: *REPh* 5, London (1998), 117-120.

- "Suarez," in: *REPh* 9, London (1998), 189-196.

- "Hervaeus Natalis on Intentionality." Materialien des Kongresses zu Pariser Universität am Anfang des 14. Jahrhunderts. Boston 2001 (Das voraussichtliche Erscheinungsjahr 2006).

Duhem, P., "Le système de monde », B. VI/VII, Paris: Librairie Scientifique Hermann 1954.

Ebbesen, S., „Is Logic Theretical or practical Knowledge." In: 'Itinéraires D'Albert de Saxe. Paris-Vienne au XIVE Siécle.' Éd. par J. Biard. Études de Philosophie Médiévale LXIX, Paris: Libraire philosophique J. Vrin: 1991, 267-283.

Ebbesen, S. & Pinborg, J., „Thott 581 4^o, or „De ente rationis“, „De definitione accidentis“, „De probatione terminorum". In: "English Logic in Italy in the 14th and 15th centuries." Acts of the 5th europian symposium on medieval logik and semantics. Hrsg. von A. Maierù. Napoli 1982.

Ebbesen, S., & Friedman, R. L. (Hrsg.) "Medieval Analyses in Language and Cognition". Acts of symposium. C.A. Reiyels Forlag. Copenhagen, 1999.

Elders, L., „Faith and Science. An Introduction to St. Thomas' Expositio in Boethii De Trinitate." Studia Universitatis S. Thomae in Urbe. Herder: Roma 1974.

Emery, K. J., "After the Condemnation of 1277: New Evidence, New Perspectives, and Grounds for New Interpretations." In Aertsen et al. 2001a, 1-19.

- "The Image of God Deep in the Mind: The Continuity of Cognition according to Henry of Gent." In Aertsen et al. 2001b, 59-124.

Enders, H., "Sprachliche Theorien im Mittelalter", München 1975.

Engelhardt, P., „Intentio." In HWP 4, (1976) 469-470.

- "Species I." In HWP 9, (1995) 1315-1342.

Fäh, B., "Lehrbuch der Philosophie" Von B. Kälin, 4. Auflage. B. 1. Sarnen: Louis Ehrli & Cie 1950.

Føllesdal, D. "Husserl's Notion of Noema". In: Journal of Philosophy 66. 1969, 680-687.

Forlivesi, M., „La distinction entre concept formel et concept objectif: Suárez, Pasqualigo, Mastri”, trad. di O. Boulnois, in "Les Études philosophiques", 57, 2002, 3-30.

Frank, W. A. & Wolter, A. B., „Duns Scotus, metaphysician.“ West Lafayette, Indiana: Purdue University Press 1995.

Frick, C., „Logica.” 7. Auflage. Freiburg i. Br: Herder 1931.

Friedman, R. L., “Peter Aureol on Intentions and Essential Predication”, in: Ebbesen & Friedman, 1999, 415-430.

- “Peter Aureol on Intellectual Cognition of Singulars.” *Vivarium* XXXVIII/I, 2000, 177-193.

- “The *Sentences* Commentary, 1250-1320. General Trends, The Impact of the Religious Orders, and the Test Case of Predestination.” In: “Medieval Commentaries on the *Sentences* of Peter Lombard.” V. I., ed. by G. R. Evans. Leiden: Brill 2002a, 41-128.

- “Petrus Aureoli.” In: „Stanford Encyclopedia of Philosophy.” <http://plato.stanford.edu/entries/auriol/> 2002b.

Geach, P., “A medieval discussion of intentionality.” In *Logic, methodology and philosophy of science (vol. 4)*. Edited by Bar-Hillel Yehoshua. Amsterdam: North-Holland 1965, 425-433.

- “A medieval discussion of indentionality”, in: *Inquiries into Medieval Philosophy*. In J.F. Ross (ed.). In Honor of Francis P. Clarke. Westport (Conn.), 1971, 23-24.

- “Reference and Generality”. Cornell University Press, Ithaca-NY 1980.

Gethmann, C. F., “Intentionalität.“ In *EPhW* 2, (1995) 259-264.

Geyer, B., “Die patristische und scholastische Philosophie.” In: „Friedrich Überwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie.“ 12. Auflage. Tübingen 1927 (Nachdruck 1951), 536-537.

Gilson, E., “History of Christian Philosophy in the Middle Age.” N. Y. 1955.

- “Cajétan et l’existence,” In: *Tijdschrift voor Philosophie* 15, 1953, 267-287.

Glock, H.-J., (Hrsg.) „Intentionality and language. Language & communication“ V. 21,2. Special issue. Oxford: Pergamon, 2001.

Glorieux, P., „La Littérature quodlibétique de 1260 á 1320.” V. 1, Paris: Le Saulchoir 1925, 200-208; V. 2, Paris: J. Vrin 1935, 138-139.

- „Les premières polémiques thomistes: I.-Le correctorium corruptorii „Quare“, Le Saulchoir: 1927.

- „Pro et contra Thomam. Un survol de cinquante années,“ in Köhler 1974, 255-288.

Grabmann, M., „Gesammelte Akademieabhandlungen“, Veröffentlichungen des Grabmann-Instituts, Neue Folge 25 / I-II, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1979, 334-335 et passim.

- „Mittelalterliches Geistesleben“, B. 1–3. München 1926 (2. Nachdruckauflage Georg Olms Verlag, Hildesheim 1984).

Guimarães, A. de, „Hervé Noël (†1323). Étude biographique“. AFP 8, 1938, 5-81.

Gumann, M., „Vom Ursprung der Erkenntnis des Menschen bei Thomas von Aquin.“ Eichstätter Studien NF B. XL, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 1999.

von Gunten, A. F., „Cajetan et Capreolus.“ In: „Jean Capreolus et son Temps 1380-1444“, G. Bedouelle, R. Cessario & K. White (Hg.) Mémoire Dominicaine 1, 1997, 213-238.

Gyekye, K., „The Terms `Prima Intentio` and `Secunda Intentio` in Arabic Logic“, in Spec 46, 1971, 32-38.

Hauréau, J. B., „De la philosophie scolastique“. V. 1-2. Paris: Pagnerre, 1850.

Hayen, A., „L' intentionnel selon Saint Thomas.“ 2e éd., revue et corrigée. Museum „Lessianum“ : Section philosophique 25. Paris : Desclée de Brouwer, 1954.

Hedwig, K., „Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano“. In: ‚Die Philosophie Brentanos‘, Chisholm, R./Haller, R. (Hrsg.). Rodopi, Amsterdam 1978, 67-82.

- „Intention: Outlines for the History of a phenomenological concept“ Philosophical and phenomenological research 39, 1979, 326-340.

- Vorwort zu „Geschichte der mittelalterlichen Philosophie“ von F. Brentano. Hamburg, Meiner 1980.

Henninger, M. G., „Hervaeus Natalis (b. 1250/1260; d. 1323) and Richard of Mediavilla (b. 1245/49; d. 1302/07)“. In: Garcia, J. J. E. (ed.) „Individuation in

Scholasticism. The later Middle Ages and the Counter-Reformation 1150-1650.”
New York: State University of New York Press 1994, 299-318.

- “Relations : medieval theories 1250-1325”. Oxford : Clarendon Press, 1989.

Hickman, L., “Modern Theories of Higher Level Predicates. Second Intentions in the Neuzeit.” München: Philosophia 1980.

Hissette, R., “Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277”.
Paris: Vander-Oyez 1977.

Hocedez, E., „Giles de Rome et S. Thomas», in: Melange Mandonnet, Études d’histoire littéraire et doctrinale de moyen age 1; in: Bibliothéque thomiste XIII, 1930, 458-410.

Hochgürtel, D., „Glauben und Wissen bei Hervaeus Natalis“, Dissertation.
Bonn. 1956.

Hochschild, J. P., „The Semantics of Analogy according to Thomas de Vio Cajetan’s *De nominum analogia*.” Indiana, Notre Dame University 2001
(<http://www.wheaton.edu/Philosophy/hochschild/DISSERTATION.pdf>).

Hödl, L., „Die Kritik des Johannes de Polliaco an der philosophischen und theologischen „relatio“ in der Auseinandersetzung mit der averroistischen Unterscheidungslehren.“ In ‚Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Universität München.‘ Hrsg. v. M Schmaus, H. 3. München: Max Huber Verlag 1959, 11-30.

- „Die philosophische Gotteslehre des Thomas von Aquin.“ RFNS LXX, I-II, 1978, 113-134.

- “Hervaeus Natalis”, in LMA 4, (1989) 2185.

Hoenen M. J. F. M., „Late Medieval Schools of Thought in the Mirror of University Textbooks“, in ders. et al. (Hrsg.), “Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages.” Leiden 1995a, 329-370.

- „Heymeric de Velde († 1460) und die Geschichte des Albertismus. Auf der Suche nach den Quellen der albertistischen Intellektlehre des Tractatus problematicus.“ In: ders. & A. de Libera (Hg.), Albertus Magnus und der Albertismus. Deutsche philosophische Kultur des Mittelalters, 1995b, 303-331

- „Aliter autem dicunt thomistae“. Das Prinzip der Individuation in der Auseinandersetzung zwischen den Albertisten, Thomisten und Scotisten des

ausgehenden Mittelalters“. In MM 24, Hg. von J. A. Aartsen: ‚Individuum und Individualität im Mittelalter‘ (1996), 338-352.

- „Being and Thinking in the „Correctorium fratris Thomae“ and the „Correctorium corruptorii Quare.“ Schools of Thought and Philosophical Methodology.“ In: Aartsen et al. 2001, 417-435.

Hoenen, M. J. F.M. & Schneider, J.H. J. & Wieland, G., (Hrsg.) „Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages“. Leiden: Brill 1995.

Hoffmann, T., „Creatura intellecta. Die Ideen und Possibilien bei Duns Scotus mit Ausblick auf Franz von Mayronis, Poncius und Mastrius.“ BPh(Th)MA NF 60. Münster: Aschendorff 2002.

Holtkamp, H., „Zum Begriff Intention in der scholastischen Philosophie.“ Dissertation. Freiburg, 1926.

Holzer, A., „Das Verhältnis von künstlicher Intelligenz und Intentionalität.“ Berlin: Akademie-Verlag 1998.

Honnfelder, L., „Ens in quantum ens. Der Begriff des Seienden als Solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus“. Münster: Aschendorff 1979.

Honnfelder L. & Wood R. & Dreyer M. (Hrsg.), „John Duns Scotus. Metaphysics and Ethics.“ Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 53. Leiden, Brill 1996.

Horst, U., „Dominikanerorden.“ In: „Mönchtum, Orden, Klöster von den Anfängen bis zur Gegenwart“ Hg. v. Georg Schwaiger, München: C. H. Beck, 1993.

Hübener, W., „Studien zur Theorie der kognitiven Repräsentation in der mittelalterlichen Philosophie“. Habilitation. Freie Universität Berlin 1968, 323-484.

- „Jean Gerson“, in „Antiqui und Moderni“, MM 9, 1974, 171-200.

Huning, A., „Per se notum,“ in: HWP 7. 1989, 262-265.

Imbach, R., „Averroistische Stellungnahmen zur Diskussion über das Verhältnis von *esse* und *essentia*, von Siger von Brabant zu Thaddaeus von Parma. In: A. Maierù und A. Pavacini Baggiani. 1981, 299-339.

Iribarren, I., “Responso secundum Thomam’ and the Search for an Early Thomistic School.” *Vivarium* XXXIX/II, 2001, 255-296;

- “Henry of Ghent’s Teaching on Modes and its Influence in the Fourteenth Century.” *MS* 64, 2002a, 111-129.

- “The Scotist Background in Hervaeus Natalis Interpretation of Thomism.” *Thomist* 66. 2002b, 607-627.

Jacob, P., “Intentionality.” In: „Stanford Encyclopedia of Philosophy.” <http://Plato.stanford.edu/entries/intentionality>, 2003.

Jacobi, K., „*Diale<c>tica est ars artium, scientia scientiarum.*“ In ‚Scientia uns ars im Hoch- und Spätmittelalter,‘ *MM* 22/1, 1994, 307-328.

- „Sprache und Wirklichkeit: Theoriebildung über Sprache im frühen 12. Jahrhundert. In: „Sprachtheorien in Spätantike und Mittelalter“. S. Ebbesen (Hrsg.). Tübingen: Narr 1995, 77-108.

- „Die Lehre der Terministen.“ in „Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung,“ Hg. von M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz, Georg Meggle. B. 1 (Reihe: Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, B 7. 1). Berlin: Walter de Gruyter 1992, 580-596.

Junghans, C. “Intentionalität.” In: „Enzyklopädie Philosophie“ B. 1. Hrsg. von H. J. Sandkühler. 1999, 646-648.

Kaeppli, T., „Scriptores ordinis praedicatorum medii aevi.” V. I-III. Roma : Istituto storico Domenicano 1970-1980 (B. 2, 1975).

Kelley, F. E., „Some observations on the Fictum theory in Ockham and its relation to Hervaeus Natalis”. In *Franciscan Studies* 38, New York 1978, 260-282.

Kenny, A., “Intentionality: Aquinas and Wittgenstein”, in idem: *The Legacy of Wittgenstein*. Oxford: Blackwell, 1984, 61-76.

- „Die Lehre der Terministen.“ in „Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung,“ Hg. von M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz, Georg Meggle. B. 1 (Reihe: Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, B 7. 1). Berlin: Walter de Gruyter 1992, 580-596.

- „Aquinas on mind.“ London: Routledge 1993.

Kible, B., “Subjekt” (Abs. 1), in *HPW* 10, 1998, 373-383.

Kluxen, W., „Bedeutung und Funktion der Allgemeinenbegriffe in thomistischem und skotischem Denken“. In 'De doctrina Ioannis Duns Scoti': Acta Congressus Scolastici Internationalis Oxonii et Edimburgi; B. II, Problemata philosophica; Studia Scholastico-Scotistica. Romae, 1968, 229-240.

- (Hrsg.) „Thomas von Aquin im philosophischen Gespräch.“ Freiburg: Karl Alber 1975.
- „Sprache und Erkenntnis im Mittelalter“. MM 13/1. Akten des VI. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie. Walter de Gruyter. Berlin-New York, 1981, 517-546.
- „Seele und Unsterblichkeit bei Thomas von Aquin.“ In: „Seele“, Hrsg. von K. Kremer. Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie, B. X. Leiden, Brill 1984, 66-83.

Kneale, W. & M., „The Development of Logic“, Oxford: Clarendon Press, 1962 (Nachdruck 1984).

Knebel, S., ‚Subjektiv/Objektiv‘, in: HWP 10 (1998), 401-402.

- „Universale,“ in: HWP 11 (2001), 179-187.

Knudsen, C., „Intentions and Impositions“, in: Kretzmann 1982, 479-495.

Knuutila, S. & Tyorinoya & Ebbesen, S., (edd.) „Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy“, Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy (S.I.E.P.M.), B. 2. Publications of Luther-Agricola Society, B. 19. Helsinki 1990.

Kobusch, T., „Sein und Sprache“, Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie XI, Brill, Leiden 1987, 136-143 et passim.

- „Substanz und Qualität. Die Reduzierung der Kategorien nach Wilhelm von Ockham.“ In: D. Koch & K. Bord (Hg.): ‚Kategorie und Kategorialität‘. 1990, 75-97.
- „Ens inquantum ens und ens rationis. Ein aristotelisches Problem in der Philosophie des Duns Scotus und Wilhelm Ockham.“ In *Aristotle in Britain during the Middle Ages*. Edited by Marenbon John. Turnhout: Brepols 1996, 157-175 (Proceedings of the International conference at Cambridge 8-11 April 1994 organized by the Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale).

- „Petrus Aureoli“, in idem (Hrsg.) „Einführung in die mittelalterliche Philosophie“. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000, 236-249.
- „Wahrheit: Spätmittelalter.“ In HWP, B. 12, 2004, 68-72.

Koch, J., „Die Verteidigung der Theologie des Hl. Thomas von Aquin durch den Dominikanerorden gegenüber Durandus de S. Porciano O. PR.“ *Xenia Thomistica* III, 1925, 327-362.

- „Durandus de S. Porciano O.P. Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts;“ in *BGPh(Th)MA* 26/1, 1927.

Köhler, T. W., (Hg.) „Sapientiae Procerum Amore“, in *StAns* 63, 1974.

- „Wissenschaft und Evidenz. Beobachtungen zum wissenschaftstheoretischen Ansatz des Jacob von Metz“, in idem 1974, 369-414.

Koridze, G., „Wissenschaft und das intentional Gedachte bei Hervaeus Natalis“. in *Ars und Scientia im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Hrsg. v. Dietl, C. und Helsingher, D. Franke Verlag. Tübingen, 2002, 97-107.

- „Die Wissenschaft der Logik innerhalb des Triviums.“ (in Vorbereitung). Reihe: *Contubernium*. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte. Franz Steiner Verlag (in Vorbereitung. Voraussichtlich: 2006a).
- „Primae et secundae intentiones: einige Grundzüge der Intentionalitätslehre des Hervaeus Natalis.“ *Materialien des Kongresses zu Pariser Universität am Anfang des 14. Jahrhunderts* (Das voraussichtliche Erscheinungsjahr 2006b).
- „Armandus von Bellovisu.“ In „*Thomisten-Lexikon*“, hrsg. von D. Berger und J. Vijgen, Bonn: Nova et vetera (erscheint 2006c).
- „Gerhard von Bologna.“ In „*Thomisten-Lexikon*“, hrsg. von D. Berger und J. Vijgen, Bonn: Nova et vetera (erscheint 2006d).
- „Gratiadei von Ascoli.“ In „*Thomisten-Lexikon*“, hrsg. von D. Berger und J. Vijgen, Bonn: Nova et vetera (erscheint 2006e).

Krebs, E., „Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik. An der Hand der bisher ungedruckten *Defensa doctrinae D. Thomae des Hervaeus Natalis* mit Beifügung gedruckter und ungedruckter Paralleltex-te.“ In *BGPh(Th)MA* XI, 3-4, 1912, 1-114.

Krempel, A., “La doctrine de la relation chez saint Thomas. Exposé historique et systématique”. Paris 1952, 20-37.

Kretzmann, N. & Kenny, A. & Pinborg, J., (eds.) “The Cambridge History of Later Medieval Philosophy from the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism:1100-1600”. Cambridge & New York. Cambridge University Press, Cambridge 1982.

Künne, W., Edmund Husserl : Intentionalität, in: Grundprobleme der großen Philosophen, Philosophie der Neuzeit IV. Hg. von Josef Speck. - Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1986, S. 165-215

Lambertini, R., “Resurgant entia rationis. Matthaues de Augubio on the Object of Logic.” Cahiers de l’institut du Moyen Age et latin 59, 1989, 3-60.

- “Logic as a Sciences and its Objects According to Gentilis de Cingulo”, in: Knuuttila, S.& Tyorinoya & Ebbesen 1990, 547-557.

- “La teoria delle *intentiones* da Gentile da Cingoli a Matteo da Gubbio. Fonti e linee di tendenza”. In: Buzzetti, D. & Ferriani, M. & Tabarroni, A., (Hrsg.) “L’insegnamento della logica a Bologna nel XIV secolo.” Istituto per la storia dell’università di Bologna (n. s.). Vol. VIII. Bologna: Presso L’istituto per la storia dell’università 1992, 277-351.

- “Intentions in Fourteen-Century Bologna: Jandun, Alnwick, and the Mysterious ‘G’”, in: Ebbesen & Friedman, 1999, 431-452.

Libera, A. de, „La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age.” Paris: Éditions Du Seuil 1996.

Lowe, E., „The Contested Theological Authority of Thomas Aquinas. Controversies between Hervaeus Natalis and Durandus of St. Pourçain“, Medieval History and Culture, vol. 17. N. Y. Routledge 2003.

Lutz-Bachmann, M., „Die Einteilung der Wissenschaften bei Thomas von Aquin, Ein Beitrag zur Rekonstruktion der Epistemologie in Quaestio 5, Artikel 1 des Kommentars von Thomas zum Trinitätstraktat.“ In: „Scientia“ und „Disciplina.“ Wissenschaftstheorie und Wissenschaftspraxis im 12. und 13. Jahrhundert. Hrsg, von R. Berndt & ders. u. a. Berlin: Akademie-Verlag 2002, 235-248.

Macken, R., “ Les diverses applications de la distinction intentionell chez Henri de Gand”, in: Kluxen 1981, 769-776.

Mahoney, E. P., “Reverberations of the Condemnation of 1277 in Later Medieval and Renaissance Philosophy.” In Aertsen et al. 2001, 902-930.

Maierù, A., „Terminologia logica della tarda scolastica“. Roma: Edizioni dell'Ateneo 1972.

- (Hrsg.) “English Logic in Italy in the 14th and 15th centuries.” Acts of the 5th european symposium on medieval logic and semantics. Napoli 1982.

- “Influenza arabe e discussioni sulla natura della logica presso in latini fra XIII e XIV secoli”, in: La diffusione delle scienze islamiche nel medio evo europeo, Roma: Accademia Nazionale dei Lincei 1987, 243-267.

Maierù A. & Pavacini Baggiani A. (Hrsg.) „Studi sul XIV secolo in memoria di Anneliese Maier“. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura 1981.

Mannath, J., “Harvey of Nedellec’s Proofs for the Existence of God: “De cognitione primi principii, qq. III-IV”. Sal 31 (1969), 46-112.

Marras, A., (Hrsg.) “Intentionality, Mind and Language”. University of Illinois Press. Urbana 1972.

Maurer, A. A., “The Unity of a Science.” In idem (Hg.), „St. Thomas Aquinas 1274-1974. Commemorative Studies.” Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies 1974, 269-291.

- “The division and methods of the sciences: questions V and VI of his commentary on the De trinitate of Boethius of St. Thomas Aquinas.” Transl. with introduction and notes by Armand Maurer (4. rev. ed.). Toronto, Ontario: Pontifical Inst. of Mediaeval Studies, 1986.

McInerny, R., „Analogy and Foundationalism in Thomas Aquinas». R. Audi (ed.) “Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment.” Cornell University Press, Ithaca, 1986, 271-288.

- “Aquinas and Analogy: Where Caietanus Went Wrong”. Philosophical Topics 20/2 , 1992, 103-124.

Maier, A., „Die Vorläufer Gallileis im XIV. Jahrhundert.“ Rom 1949.

Menne, A., „Formale und nicht-formale Logik bei Aristoteles.“ Hildesheim: Olms 1985.

- Michalski K.**, „La philosophie au XIVe siècle : six études.” Opuscula philosophica 1, Hrsg. von Kurt Flasch. Frankfurt/M. Minerva, 1969 (Nachdruck von 1924).
- Möhle, H.**, „Thomismus und Scotismus.” In: “Universalienstreit,” TRE 34, 2002, 348-349 (§ 5. 2.).
- Mojsisch, B.**, „Franciscus de Prato: Tractatus de prima et secunda intentione; mit einer Einleitung“, Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter 5, 2000, 147-174.
- Müller, A.**, „Referenz und Fallibilismus : zu Hilary Putnams pragmatischem Kognitivismus.“ Berlin: de Gruyter, 2001
- Münch, D.**, „Intention und Zeichen : Untersuchungen zu Franz Brentano und zu Edmund Husserls Frühwerk.“ Frankfurt am Main, Suhrkamp 1993.
- Murdoch, J. E.**, “From Social into Intellectual Factors: An Aspect of the Unitary Character of Late Medieval Learning Discussion.” In: “The Cultural Context of Medieval Learning.” Hg. von idem & E. D. Sylla (Boston Studies in the Philosophy of Science), v. XXVI. Dordrecht: D. Reidel 1975, 271-339.
- “Propositional Analysis in Fourteenth-Century Natural Philosophy”, Synthese 40, 1979, 117-46
- Neumann, S.**, „Gegenstand und Methode der theoretischen Wissenschaften nach Thomas von Aquin aufgrund der ‚*Expos. Sup. 1 Boethii De Trinitate*‘“ BGPh(Th)MA 41/2 , 1965.
- Nieden, M.**, “Organum Deitatis. die Christologie des Thomas de vio Cajetan.“ Brill, Leiden 1997.
- Nielsen, L. O.**, „Peter Auriol’s Way with Words. The Genesis of Peter Auriol’s Commentaries on Peter Lombard’s First and Fourth Books of the Sentences.” In: “Medieval Commentaries on the *Sentences* of Peter Lombard.” V. I., ed. by G. R. Evans. Leiden: Brill 2002, 149- 219.
- Nimtz, C.** „Wörter, Dinge, Stellvertreter : Quine, Davidson und Putnam zur Unbestimmtheit der Referenz.“ Paderborn: Mentis-Verlag, 2002.
- Obenauer, K.**, „Thomismus.“ In LTHK (3) 9, 2000, 1517-1522.
- O’Meara, D.**, “Intentional Objects in Later Neoplatonism,” in: Perler 2001, 115-128.

Pasnau, R., „Theories of Cognition in the later Middle Ages.” Cambridge: Cambridge University Press: 1997.

Paśniczek, J., „The Logic of Intentional Objects.“ Synthese Library: V. 269. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1998.

Perger, M. von, „Der Wahrheitsbegriff nach Durandus von Saint-Porçain mit der Quaestion ‚Utrum veritas sit in rebus vel in anima‘ aus In Sent. I, Fassung A, und darauf bezogenen Texten.“ AFP 74, 2004, 127-224.

Perler, D., „Propositionaler Wahrheitsbegriff im 14. Jahrhundert.“ Studien und Quellen zur Philosophie, B. 33; Berlin: de Gruyter 1992.

- „Peter Aureol vs. Hervaeus Natalis on Intentionality”. Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge 61; J. Vrin, Libraire philosophique. Paris, 1994, 227-262.

- „Intentionale und reale Existenz.“ In: ‚Philosophischem Jahrbuch‘, 1995, 261-278.

- „Repräsentation bei Descartes“, Frankfurt a/M, Klostermann 1996.

- (Hrsg.) „Ancient and Medieval Theories of Intentionality”. Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 76. Leiden: Brill 2001.

- „Theorien der Intentionalität im Mittelalter.“ Philosophische Abhandlungen, B. 82. Frankfurt am Main : Klostermann 2002.

Philippe, M.-D., "Originalité de "l'ens rationis" dans la philosophie de saint Thomas," in Ang 52,1. 1975, 91-124.

Piccari, P., „Introduzione alla “Opinioine de difficultatibus contra doctrinam fratris Thomae di Erveo di Nédellec.”” In: Memorie Domenicane, Nuova Serie 26, 1995, 5-12.

- „Erveo di Nedellec e l’epistemologia teologica.” Sapienza 50, 2; 1997, 147-162.

Pinborg, J. „Topik und Syllogistik im Mittelalter.“ In: „Sapienter Ordinare.“ Festgabe für Erich Kleineidam. Erfurter Theologische Studien 1969, 157-178.

- „Logik und Semantik im Mittelalter: ein Überblick”. Formann-Holzboog. Stuttgart, 1972.

- „Die Logik der Modistae“. Studia Mediewistyczne. Wrocław 1975. (in Ders. 1984, V)

- "Zum Begriff der Intentio Secunda: Radulphus Brito, Hervaeus Natalis und Petrus Aureoli in Diskussion", CIMA 13, Copenhagen, 1974, 49-59; (Nachdruck in idem 1984, VI.)
- „Bezeichnung in der Logik des XIII Jahrhunderts,“ in MM 10, 1976, 238-281; (auch in idem 1984, IV.)
- „Radulphus Brito on universals“, in CIMA 35, 1980, 56-142.

Pini, G., „Categories und logic in Duns Scotus.“ In: „Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters.“ Bd. 77. Brill: Leiden 2002.

Prantl, C., „Geschichte der Logik im Abendlande“. B. III. Akademischer Druck- und Verlagsanstalt. Graz, 1955 (unveränderter Nachdruck der in Leipzig bei S. Hirzel erschienenen Ausgabe von 1867), 264-273.

Putnam, H., „Reason, Truth and History.“ Cambridge: Cambridge University Press 1981.

- "Referenz und Wahrheit", in: „Von einem realistischen Standpunkt : Schriften zu Sprache und Wirklichkeit.“ Hg., eingel. u. übers. von Vincent C.Müller. - Reinbek : Rowohlt, 1993. 133-155.

Rapp, C., „Intentionalität und phytasia bei Aristoteles“, in: Perler 2001, 63-96.

Riesenhuber, K., „Die Selbsttranszendenz des Denkens zum Sein. Intentionalitätsanalyse als Gottesbeweis in „Proslogion“, Kap. 2“ In: Beckmann et al. 1987, 39-59.

de Rijk, L. M., „Logica Modernorum: A Contribution to the History of Early Terminist logic.“ B. I-II, Assen: 1962/67.

- "On the Genuine Text of Peter of Spain's *Summulae logicales* II: Simon of Faversham (d. 1306) as a Commentator of the Tracts I-V of the *Summule*." In: Vivarium 6 (1968), 69-101.
- "Die Bedeutungslehre der Logik im 13. Jahrhundert und ihr Gegenstück in der metaphysischen Spekulation.“ MM 7, 1970. 1-22. (Nachdruck in: Ders. „Through Language to Reality“. Northampton 1989, VII.)

Rode, C., „Sein und Nichtsein. Hervaeus Natalis und Wilhelm von Ockham über das *ens rationis*“. In ‚Umbrüche. Historische Wendepunkte der Philosophie von der Antike bis zur Neuzeit‘. Hrsg. v. K. Kahnert und B. Mojsisch. Grüner, Amsterdam/Philadelphia 2001, 77-97.

Rosier, I., „La grammaire spéculative des modistes.” Publications de l’Université de Lille III. 1983.

- „Relatifs et relatives dans les traités terministes de XIIe et XIIIe siècles.” Vivarium 23/24, 1985/1986.

Santeler, J., „Der kausale Gottesbeweis bei Hervaeus Natalis: nach dem ungedruckten Traktat De cognitione primi principii.” Innsbruck: Rauch 1930.

Schantz, R. „Referenz“. In Enzyklopädie Philosophie. Hamburg: Meiner 1999, 1366-1370.

Schmidt, R.W., "The translation of terms like *Ens Rationis*," *The Modern Schoolman* 41. 1963, 73-75.

- "The domain of logic according to Saint Thomas". Martinus Nijhoff. The Hague: Martinus Nijhoff 1966.

Schönberger, R. „Relation als Vergleich“, Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, B. XLIII, Leiden: Brill 1994.

Schulthess, P., & Imbach, R., „Die Philosophie im Lateinischen Mittelalter.“ Zürich: Artemis & Winkler 1996.

Schuwey, B., „Chisholm über Intentionalität“. Bern: Lang 1983.

Searl, J. R., „Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind“, London 1983a.

- „Mind, Language an Society“. London : Weidenfeld & Nicolson, 1999.

Seidl, H., „Der Begriff des Intellectus (voûç) bei Aristoteles“; in ‚Monographien zur philosophischen Forschung‘, B. 80. Meisenheim a. G. 1971, 46-47.

Senko, W., „Les opinions d'Hervé Nédellec au sujet de l'essence et de l'existence“, in: Mediaevalia Philosophica Polonorum 10, 1961, 59-74;

Simonin, H. D., „La notion d` ‘intention’ dans l`oeuvre de S. Thomas d` Aquin“. RSPPhTh 19, 1930, 445-463.

Sirridge, M., „Quam videndo intus dicimus“: Seeing and Saying in De Trinitate XV“; in: Ebbesen & Friedman, 1999, 317-330.

Smith, B., „Sachverhalten.“ HWP 8, 1992, 1102-1113.

Solère, J.-L., „Thomistes et antithomistes.“ RThom 97, 1997, 63-82.

Sorabji, R., “From Aristoteles to Brentano: The Development of the Concept of Intentionality”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, suppl. Vol. 9, 1991, 227-259.

- “Aristotle on Sensory Processes and Intentionality. A Reply to Myles Burnyeat.” In Perler 2001a, 49-62.

- “Why the Neoplatonists Did not Have Intentional Objects of Intellection.” In Perler 2001a, 105-114.

Spade, P. V., “History of the Problem of Universals in the Middle Ages: Notes and Textes:” 1995; 35, 166.

Spiegelberg, H., “<Intention> und <Intentionalität> in der Scholastik, Brentano und Husserl”. *Studia Philosophica*, XXIX. Verlag für Recht und Gesellschaft. Basel, 1969, 189-216 (195-197).

Stella, P. T., “La primacritica di Herveus Natalis alla noetica di Enrico di Gand: il “De Intellectu et specie” del cosiddetto “De quator materiis”, *Sal* 21, 1959, 125-170.

- “A proposito di Pietro da Palude (In I Sent., d. 43, q 1), La questione inedita *‘Utrum Deum esse infinitum imperfectione et vigore possit efficaci ratione probari’* di Erveo Natalis”. *Sal* 22, 1960, 245-325.

- “Intentio Aristotelis secundum superficiem suae litterae. La “Replicatio contra Magistrum Herveum Praedicatorum” di Giovanni di Pouilly”. *Sal* 23, 1961, 481-528.

Stelzner, W., “Philosophische Logik,” in: *Enzyklopädie Philosophie*: 1999, 1004-1113.

Stroik, C., “Tractatus excellentissimi magistri Conradi O.P. de intentionibus. Intentionen, ihr Wesen und ihr Verhältnis zum Sein, zur Logik und Grammatik”. In Kluxen 1981, 517-546.

Stuhlmann-Laeisz, R., „Philosophische Logik: eine Einführung mit Anwendungen“. Paderborn: Mentis 2002.

Swiezawsky, S., “Les intentions premières et les intentions secondes chez Jean Duns Scot”. *AHDL* 9, 1934, 205-260.

Tabarroni, A., “Predicazione essenziale ed intentiones secondo Gentile da Cingoli”, in: Knuuttila, S. & Tyorinoya & Ebbesen 1990, 631-637.

- "Figura dictionis e predicazione nel commento ai Sophistici Elenchi di Egidio Romano." DStradF II, 1991, 183-215.

Tachau, K. H., "Adam Wodeham on First and Second Intentions". CIMA 35, 1980, 29-55.

- "Vision and certitude in the age of Ockham . Optics, epistemology and the foundations of semantics, 1250 – 1345." Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 22. Leiden. Brill, 1988.

Tavuzzi, M., „Chrysostomus Javelli O.P. (ca. 1470-1538). A Biobibliographical Essay." Part I, 'Biography', in Ang 67, 1990, 457-482.

- „Chrysostomus Javelli O.P. (ca. 1470-1538). A Biobibliographical Essay." Part II, 'Bibliography', in Ang 68, 1991a, 107-121.

- "The Foundations of Scientific Knowledge according to St. Thomas", in: Noetica, critica e metafisica in chiave tomistica. Studi Tomistici 41. Atti del IX Congresso Tomistico Internernazionale II. Pontificia Accademia di S.Tommaso. Libreria Editrice Vaticana. Città del Vaticano, 1991b, 133-138.

- "Hervaeus Natalis and the Philosophical Logic of the Thomism of the Renaissance", in: Doctor Communis 2, Città del Vaticano 1992, 132-152.

- "Prierias : the life and works of Silvestro Mazzolini da Prierio, 1456 – 1527". Duke monographs in medieval and Renaissance studies ; 16. Durham, N. C. : Duke Univ. Press, 1997.

- "Capreolus," in: REPh 2, London (1998), 200-202.

Tellkamp, J. A., „Sinne, Gegenstände und Sensibilia. Zur Wahrnehmungstheorie des Thomas von Aquin.“ In: „Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters.“ Bd. 66. Brill: Leiden 1999.

Thiel, R., „Aristoteles Kategorienschrift in ihrer antiken Kommentierung.“ Philosophische Untersuchungen 11. Tübingen: Mohr Siebeck 2004.

Thompson, D. L., „On Naturalizing Intentionality." Memorial University 1985a; <http://www.uccs.mun.ca/~davidt/Naturalizing.html>

"Intentionality and Causality in John Searle." Memorial University 1985b; <http://www.uccs.mun.ca/%7Edavidt/Searle.htm>

Trottmann, C., "Verbe ment al et noétique thomiste, le *De verbo* d` Hervé de Nédellec", in RThom 1, 1997, 47-62.

Tuninetti, L. F., „Per se notum.” Die logische Beschaffenheit des Selbstverständlichen im Denken des Thomas von Aquin.” In: ‚Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters,’ Bd. 47. Leiden 1996.

Vanni Rovighi, S., “L’intentionalità della conoscenza secondo P. Aureolo”. Vita e Pensiero. Pubblicazioni della Università Cattolica. Milano, 1978a, 275-282.

- “Una fonte remota della teoria husserliana dell’intenzionalità.” Vita e Pensiero. Pubblicazioni della Università Cattolica. Milano, 1978b, 283ff.

Veatch, H. B., „Formalism and/or Intentionality in Logic.” *Philosophy and Phenomenological Research* 3, 1951, 348-365.

- „Intentional Logic.” New Haven: Yale University Press 1952.

- „Two Logics: The Conflict Between Classical and Neo-Analytic Philosophy.” Evanston: Northwestern University Press, 1969.

Verhulst, C., “À propos des intentions premières et des intentions secondes chez Jean duns Scot”. *Annales de l’Institut de Philosophie*. Bruxelles, 1975, 7-32.

Vossenkuhl, W., "Ockham and the cognition of non-existants," *FS* 45. 1985, 33-46.

Weber, É., “La démonstration de l’existence de Dieu chez Hervé de Nédellec ses confrères Prêcheurs de Paris“. In *Preuve et Raisons A L’Université de Paris*. Logique, ontologie et théologie au XIV-e siècle”. Édité par Z. Kaluza e P. Vignaux. Paris, 1984, 25-41.

Weidemann, H., „War Aristoteles ein Repräsentationalist?“ In Perler 2001, 97-104.

Weiler, A. G., „Un traité de Jean de Nova Domo sur les Universaux.” *Vivarium* 6, 1968, 109-126.

Wells, J. N., “On last Looking into Cajetan’s Metaphysics: A Rejoinder.” In : *The New Scholasticism* 42, 1968, 112-117.

- „Javelli and Suarez on the Eternal Truths”. *The Modern Schoolman*, 72/1, 1994, 13-35.

- “Capreolus et ses successeurs sur les vérités éternelles”, in: „Jean Capreolus et son temps 1380-1444. Colloque de Rodez.” *Mémoire Dominicaine* (Nr. spécial

I), ed. G. Bedouelle, R. Cessario & K. White, Les Éditiones du CERF, Paris 1997, 259-273.

Wels, H., „Über eine Handschrift „De natura universalibus.““ Eigene Notizen des 12. Kongresses der SIEPM, 2004.

Wengert, R. G., „Three senses of intuitive cognition: a quodlibetal question of Harvey of Nedellec.“ In FS 43/21, 1983, 408-431.

Wieland, G., „Untersuchungen zum Seinsbegriff im Metaphysikkommentar Alberts des Großen“; in BGPh(Th)MA NF 7, 1972.

- „Pluralität und Einheit der philosophischen Disziplinen“ in Kluxen 1975, 266-271.

- „Rationalisierung und Verinnerlichung“. In: J. Beckmann 1987, 61-79.

- „Neuscholastik und die mittelalterliche Forschung.“ In ThQ 172. 1992, 208-220.

- (Hrsg.) „Aufbruch-Wandel-Erneuerung: Beiträge zur „Renaissance“ des 12. Jahrhunderts“, Stuttgart: frommann-holzboog 1995a.

- „Mendikantenstreit und die Grenzen von Theologie und Philosophie.“ In „Philosophie and Learning. Universities in the Middle Ages.“ Hg. v. M. J.F.M. Hoenen, J.H. J. Schneider und G. Wieland. Leiden 1995b, 17-28.

Wilder, A., „On the knowing ‘species’ in St. Thomas.“ Ang 68 (1991), 3-32.

Wippel J. F., "The relaiety of nonexistent possibles according to Thomas aquinas, Henry of Ghent, and Gdofrey of Fontanes," *The Review of Metaphysics* 34. 1981, 729-758.

- „Essence and existence“. In: Kretzmann 1982, 385-410.

- „Quodlibetal Questions Chiefly in Theology Faculties.“ In Bazán, „Les questions disputées et les questions quodlibetiques dans le facultés de théologie, de droit et de médecine.“ Turnhout: Brepols 1985, 155-222.

Wöhler, H.-U., „Texte zum Universalienstreit.“ Übersetzt und Herausgegeben. Bd. I-II. Berlin: Akademie Verlag 1994.

Wolters, G., „Die Lehre der Modisten. in „Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung,“ Hg. von M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz, Georg Meggle. B. 1 (Reihe: Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, B 7. 1). Berlin: Walter de Gruyter 1992, 596-600.

Wulf, M. de, „Histoire de la Philosophie médiévale.” Vol. 3. Louvan 1947.

Xiberta, B. F. M., „De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex Ordine Carmelitarum.” Louvan 1931, 74-110.

Zalta, E. N., “Intentional Logic And The Metaphysics Of Intentionality.” MIT, 1988.

3. ADDENDUM ZU HERVAEUS NATALIS

3. 1. *Quellen zur Biographie von Hervaeus Natalis:*

Gui, Bernard, ed. Denifle, H., in: Arch. f. Lit. u. KG II (1886) 203- 225; -

3. 2. *Werke von Hervaeus Natalis (Incunabilia und Editionen):*

- De secundis intentionibus. Paris 1489.
- De intentionibus, Venedig um 1500.
- Quodlibeta Quaestiones: undecim cum octo ipsius profundissimis tractatibus 1513 Nachdruck: Ridgewood, N. Y. Gregg 1966.).
- De intellectu et species. Ed. P. Stella, in Stella 1959.
- De cognitioni primi principii. (Teilweise in: Mannath 1969).
- “La Opinio de difficultatibus contra fratris Thome di Erveo di Nédellec”. Ed. Piccari, P., Memorie dominicane 26. 1995, 5-193

(Zum vollständigen Verzeichnis s. oben Kaeppli, zu edierten Texten s. Schönberger, R., / Kible, B., Repertorium edierter Texte des Mittelalters, aus dem Bereich der Philosophie und angrenzender Gebiete, Berlin: 1994).

3. 3. *Bibliographie und Literatur zur Person und Lebenswerk von Hervaeus Natalis:*¹²⁹⁹

¹²⁹⁹ Für den Teil bis 1972 s. als Quelle: Leonore Bazinek, BBKL VI (1993), 468-474 (http://www.bautz.de/bbkl/n/natalis_h.shtml).

- Quetif, J./Echard, J., *Scriptores Ord. Praed.* I, 533 (1719);
 - Schmidt, C., *Etudes sur le mysticisme allemand au XIVe siècle*, Paris 1847;
 - Hauréau, B., *De la philosophie scolastique*, I, Paris 1850, 396;
 - Michelet, M., *Procès des Templiers*, vol. II, Paris 1851;
 - Valentinelli, J., *Bibliotheca Manuscripta ad S. Marcum Venetiarum II*, Venetiis 1868, 96;
 - Scheeben, Bde. I, II; - *Gesch. der dt. Mystik im MA*, Bd. 1, Leipzig 1874;
 - Delisle, L., *Notices sur les manuscrits de Bernard Gui*, in: *Notices et extraits des mss de la BN XXVII*, 2e partie, 1879, 169-455;
 - Werner, K., *Die Scholastik des späten MA*, Bd. 2: *Die nachskotistische Schol.*, Wien 1883;
 - Douais, C., *Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères Prêcheurs au treizième et au quatorzième siècle (1216-1342)*, Paris 1884;
 - Roth, F., *Eine Frankfurter Hs. des Bernardus Guido z. Gesch. des Dominikanerordens*, in: *NA 10* (1884) 395-399;
 - Denifle, H., *Quellen z. Gelehrten-gesch. des Predigerordens*, in: *Arch. f. Lit. u. KG II* (1886) 165-248;
 - Chapotin, M. D., *Les dominicains d'Auxerre*, Paris 1892;
 - Couderc, C., *Catalogue général des mss des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. XXIII, Bordeaux/Paris 1894, 421-425;
 - Féret, P., *La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres. Moyen âge*, Paris 1896, 388-390;
 - Chapotin, D., *Histoire des Dominicains de la province de France*, Rouen 1898;
- Année Dominicaine ou vie des Saints...et des autres personnes illustres ou recommandables par leur piété...de l'ordre des Frères Prêcheurs, nouv. éd
Septembre I, Lyon 1900;
-

- Picot, G., Documents relatifs aux Etats Généraux et assemblées réunis sous Philippe-le-Bel. Doc. CCCCVI, Paris 1901, 381f;
- Grabmann, M., Die Lehre des hl. Thomas v. Aquin von der Kirche als Gotteswerk, Regensburg 1903;
- Denifle, H., Die abendländische Schriftauslegung bis Luther, über *Justitia Dei* (Rom. 1, 17) und *Justificatio*, Mainz 1905, 54-56;
- Grabmann, M., P. Heinrich Denifle. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit, Mainz 1905;
- Mortier, R. P., Hervé de Nédellec XIVe maître général de l'ordre: 1318-1323, in: ders., *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères prêcheurs, II: 1263-1323*, Paris 1905, 531-572;
- James, M. R., *A descriptive catalogue of the mss in the Library of Gonville and Caius College*, Cambridge 1907;
- Grabmann, SM; - Heitz, T., *Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la théologie de Bérenger de tours à S. Thomas d'Aquin*, Paris 1909;
- Grabmann, M., *Wiss. Arbeiten auf dem Gebiete der ma Philos. u. Dogmengesch.*, in: *Liter. Rundschau XXXV* 1909, 574;
- Endres, J.-A., *Thomas von Aquin*, Mainz 1910;
- Mandonnet, *Le Père Pierre, Des écrits authentiques de S. Thomas d'Aquin*, Fribourg 1910;
- Jellouschek, C.: *Verteidigung der Möglichkeit einer anfangslosen Welterschöpfung durch HN, Joannis a Napoli, Gregorius Ariminensis und Joannes Capreolus*. *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie XXVI*, 1912, 155-187; 325-367.
- Grabmann, M., *Le correctorium corruptorii du dominicain Johannes de Paris*, in: *Rv. néoscolastique XIX*, 1912, 404-418;
- Wulf, M. de, *Histoire de la philos. médiévale*, Löwen/Paris 1912;
- Dreiling, R., *Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskanerbischofs Petrus Aureoli*, Münster 1913;
- Ehrle, F., *Der Kampf um die Lehre des Hl. Thomas v. Aquin in den ersten 50 Jahren nach seinem Tod*, in: *ZKTh* 37, 1913, [300-306];

- Mandonnet, P., Premiers travaux de polémique thomiste, in: RSPHTh 7 (1913) [63]; - Hauréau, B., Hervé Nédélec. Général des Frères Prêcheurs, in: Hist. littéraire de la France 34 (1914) 308-352;
- Hauréau, B., Hervé Nédélec. Général des Frères Prêcheurs, in: Hist. littéraire de la France 34, 1914, 308-352;
- Ehrle, F., Die Ehrentitel der schol. Lehrer des MA. Sitzungsberichte d. Bayer. Akad. d. Wiss. (Philos.-philolog. u. histor. Kl.) Jg. 1919, 9. Abh;
- Grillmann, F., Z. Lehre der Schol. v. Spender der Firmung und des Weihesakramentes, Paderborn 1920; - Thomas, A., Bernard Gui, frère prêcheur, in: Hist. littéraire de la France XXXV, 1921, 139-232;
- Cavallera, F., La durée du provincialat d'Hervé de Nédélec (1309-1318), in: Bull. de littérature eccl., Toulouse 1925, 319-320;
- Martin, R. M., Magistri Hervaei de Nedellec tractatus de peccati originali, in: Xenia Thomistica III (1925) 233-247;
- Lepin, L'idée du sacrifice de la messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours, Paris 1926;
- Rivière, J., Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel, Louvain 1926;
- Morin, G., A travers les manuscrits de Bâle, 1927;
- Schöllgen, W., Das Problem der Willensfreiheit bei Heinrich v. Gent und H. N. Ein Beitr. z. Gesch. des Kampfes zw. Augustinismus und Aristotelismus in der Hochschul., Düsseldorf 1927 (Nachdruck Hildesheim: Verlag Dr. H. A. Gerstenberg 1975);
- Geyer, B., Die patristische und schol. Philos., Berlin 1928;
- Martin, R. M., La table des matières de l'ouvrage »De quattuor materiis«, in: RSPHTh (1929) 292-295;
- Giles of Rome, Theoremata de Esse et Essentia. Ed. E. Hocedez, Louvain 1930;
- Martin, R. M., La controverse sur le péché originel au début du XIVe siècle. Textes inédits (SSL 10), Louvain 1930. (Rez.: Koch, J., in: Bull. Thomiste III, 327-333);

- Pelster, F., Eine Münchner Hs. des beginnenden vierzehnten Jh. m. einem Verz. v. Quaestiones des Duns Scotus und H. N., in: FS (1930) [269];
- Santeler, J., Der kausale Beweis bei H. N. nach dem ungedruckten Traktat »De cognitione primi principii«. Innsbruck 1930 (Philos. und Grenzwiss. III,1);
- Grabmann, M., Die Werke des hl. Thomas v. Aquin, Münster 1931;
- Xiberta, B. M., A propos de »Vat. lat 1086«. Le personnel enseignant de Paris vers 1311-1314, in: RthAM, 1933, 23-39;
- Koch, J., Der Prozeß gegen den Magister Johannes de Polliaco und seine Vorgesch., in: RThAM 5 (1933) 391-422;
- Grabmann, M. (Hrsg.), Studien über den Einfluß der aristotel. Philos. auf die ma Theol. über das Verhältnis v. Kirche und Staat, München 1934 (Sitzungsberichte d. Bayr. Akad. der Wiss. 2.);
- Hufnagel, A., Studien z. Entwicklung des thomist. Erkenntnisbegriffes im Anschluß an das Correctorium Quare, Münster 1935;
- Fries, A., "Quaestiones super IV libros Sententiarum Hervaeus Natalis vindicatae." Ang 13 (1936), 498-533 ;
- Klibansky, R., Commentariolum de Eckardi magistero, in: Magistri Echardi opera latina, Lipsiae 1936, fasc. XIII, p. XXXI;
- Fries, A., Quaestiones super quartum librum sententiarum Hervaeo Natali O.P. vindicatae, in: Angelicum 13, 1936, 498-533;
- Bock, F., Der Este-Prozess von 1321, in: AFP 7, 1937, [87];
- Glorieux, P., Une élection priorale à Gand en 1309, in: AFP 7, 1937, [246-247];
- Sikes, J., H.N.: De paupertate Christi et Apostolorum, in: AHDL 12-13, 1937-38, 209-297;
- John Quidort of Paris, Le correctorium corruptii »Circa« de Jean de Paris. Ed. J. P. Muller, S.A., Rome 1941;
- Vollert, C. O., The doctrine of H. N. on primitive justice and original sin, as developed in the controversy on original sin during the early decades of the 14th century, (AnGr 42), Rom 1947;
- Hödl, L., Die Quodlibeta minora des H. N., in: MThZ 6, 1955, 215-229;

- Hödl, L., Die Grundfragen der Sakramentenlehre nach H. N. O.P. (+1323), München 1956;
- Cannizzo, G., "Alcuni Aspetti della Teoria della Conoscenza in Hervaeus Natalis". Tesi di laurea. Facoltà dei lettere e filosofia, Università Cattolica del S. Coure. Milano, 1957.
- Fries, B., Das Forum in der Rechtssprache. Unveröff. kanonistische Abh. der Kanonistischen Sektion in der theol. Fak. der Univ. München, München 1956;
- Iserloh, E., Gnade und Eucharistie in der philos. Theol. des Wilhelm v. Ockham. Ihre Bedeutung f. die Ursachen der Reformation, Wiesbaden 1956 (Veröff. des Inst. f. europ. Gesch. Mainz VIII);
- Galot, J., La nature du caractère sacramentel. Etude de théologie médiévale, Paris 1957;
- Hödl, L., Kirchengewalt und Kirchenverfassung nach dem Liber de ecclesiastica potestate des Laurentius v. Arezzo, in: Theol. in Gesch. und Gegenwart. Festschr. f. M. Schmaus, München 1957, 255-278;
- Senko, W., Les opinions d'Hervé Nédellec au sujet de l'essence et de l'existence, in: *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 10, 1961, 59-74;
- Maurer, A., *Medieval philosophy*, New York 1962;
- Roensch, F., *Early Thomistic School*, Dubuque 1964;
- Riedlinger, H., „Raimundi Lulli opera latina V“, Palma de Mallorca 1967, 89ff.
- Plotnik, K., H. N. OP and the controversy over the real presence and transsubstantiation, München et al. 1970 (Veröff. des Grabmann-Inst., N. F. 10);
- Ott, L., Die Lehre des Durandus de S. Porciano O. P. vom Weihesakrament dargestellt nach den versch. Red. seines Sentenzenkommentars und nach der Diskussion der Dominikanertheol. des beginnenden 14. Jh., München et al. 1972 (Münchner Univ.schr. Veröff. des Grabmann-Inst. z. Erforschung der ma Theol. und Philos. 17);
- Grant, E., „Medieval and Renaissance Scholastic Conceptions of the Influence of the Celestial Region on the Terrestrial“, *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 17 (1987), 1-23 at 18ff.

- Knebel, S., „In genere latent aequivocationes”. In ‘Philosophische Texte und Studien’ B. 20. Hildesheim, Georg Olms Verlag. 1989, 201 ff.
- Conforti, P., „Hervé de Nédellec et les questions ordinaires « De Cognitione primi principii.” in ‘Revue Thomiste’ 1, 1997, 63-82.
- Dunbabin, J., „Hervé de Nédellec, Pierre de la Palud and France’s place in Christendom, ” in: „Political Thought and the Realities of Power in the Middle Ages.” Ed. by J. Canning & O. G. Oexle. Göttingen: Vadenhoeck & Ruprecht 1998, 159-172.

3. 4. *Lexikographische und enzyklopädische Angaben:*

- Allgemeines Gelehrtenlexikon, darinne die Gelehrten aller Stände sowohl männ- als weiblichen Geschlechts, welche vom Anfange der Welt bis auf iletzige Zeit gelebt, und sich der gelehrten Welt bekannt gemacht, nach ihrer Geburt, Leben, merckwürdigen Geschichten, Absterben und Schrr. aus den glaubwürdigsten Scribenten in alphabetischer Ordnung beschrieben werden. Dritter Theil. hrsg. v. C. G. Jöcher, Leipzig 1751, 821;
- DThC, Tables générales. Deuxième partie (t. 16.2), 2069-70;
- DThC. Troisième partie. Tables générales (t. 16.3), 3289;
- DE II, 342;
- Enciclopedia universal ilustrada, t. XXVII, 1301, t. XXXVIII, 1178.
- Encyclopédie universelle Bordas, vol. II, 1*;
- Gran enciclopedia RIALP, Madrid, t. XXII, 254 und 518;
- Brandmüller, Kirchenlexikon V (1888²), 1916-1917;
- Hurler, Nomenclator, Innsbruck 1906, t. II, 476-477;
- Eisler, R., Philosophenlexikon (1912), 265;
- Mangenot, E., DThC VI (1920), 2315;
- Glorieux, P., “Répertoire des maîtres en theologie de Paris au XIIIe siècle, I (n. 64), Paris : Vrin 1933/1934.

- Stegmüller, F., Repertorium commentariorum in sententias Petri Lombardi, Würzburg: Schönigh 1947 (nn. 348-359);
- Ziegenfuss, J./Jung. G., Philosophenlexikon I (1949), 524;
- Andrea Ferro, EC V (1950), 526;
- Ueberweg, Basel ¹²1951, II, 536-537, 771 (S. Sekundärliteratur: Geyer) ;
- Decker, B., LThK² V (1960), 284;
- Didier, J.-C., Cath V (1962), 692-693;
- Allen, E. B., NCE VI (1967), 939;
- Iszak, A., EPh 2 (1967), 946;
- Lohr, Ch., „Medieval Latin Aristotle Commentaries.” Traditio 24 (1968), 237-238 ;
- Glorieux, P., La faculté des artes et ses maitres, Études de Philosophie Médiévale LIX, Paris: Libraire philosophique J. Vrin: 1971, 185 (n. 191), 234;
- Dizionario dei filosofi, Florenz: Sansoni 1976, 362;
- Lohr, Ch., “Commentateurs d’Aristote au moyen-âge latin, Bibliographie de la littérature secondaire récente, Fribourg: Ed. Univ. 1988, 110-111.
- Senner, W., LThk³ V (1996), 47-48.
- Perler, D., REPh 4, London (1998), 403-404.
- Teske R. J., “A Companion to Phylosophy in the Middle Ages.” Ed. By J. J. E. Gracia and T. Noone. 2003, 314-315.

NAMENSREGISTER

Die antiken und scholastischen Autoren

(Außer Hervaeus Natalis):

Adam Wodeham	271.
Albertus Magnus (und Albertisten)	53, 107, 266, 275.
Albert von Saxen	63, 267.
Alexander von Hales	53.
Alhazen	52.
Appuleius	228.
Aristoteles	16-18, 43-44, 46-52, 82, 91, 103, 110, 163-166, 176, 192, 197, 199-201, 203-204, 224, 227, 244, 247-248, 258, 265, 271, 287.
Armandus von Bellovisu	34, 60, 174, 270-271.
Augustinus	22, 51-52, 274.
Averroes	52.
Avicenna	52, 265.
Durandus von St. Pourçain	32, 61-63, 256, 267, 270, 273-274.
Franciscus von Prato	60, 267, 270-271.
Franciscus von Meyronis	54, 267, 271.
Gentile de Cingulo	225, 257.
Gerardus Odonis	271.
Gerhard von Bologna	257.

Gottfried von Fontaines	32, 66, 79, 256.
Gratiadei von Ascoli	60, 271.
Heinrich von Gent	32, 36, 48, 53-55, 61-62, 65, 79, 141, 256- 257, 262.
Heymericus de Campo	107.
Hugo von St. Viktor	201.
Hugo von Traiecto	258.
Javelli, Chrysostomus	271, 273.
Jakob von Metz	62, 203, 255-257, 274.
Jakob von Viterbo	256.
Johannes Capreolus	24, 29, 60, 107-108, 154, 271-273, 275.
Johannes Duns Scotus (und Scotisten)	32, 34, 43-44, 53, 55, 66, 74-75, 92, 94-95, 103, 107-108, 245, 255-257, 259-262, 266, 269, 275.
Johannes Gerson	50, 157.
Johannes de Nova Domo	107.
Johannes de Polliaco	257.
Johnannes von Salisbary	265.
Johannes a S. Thoma	24, 60, 154, 274, 278.
Lambertus von Auxerres	178, 258.
Magister Conrad	270-271.

Matthaeus de Aquasparta	53.
Mattheus de Gubbio	257.
Petrus Abaelard	228.
Petrus Aureoli	25, 32, 37, 39, 42-44, 63-64, 72, 92, 104, 108, 134, 255-258, 263-269, 271, 273, 275, 284.
Petrus von Auvergne	53, 85, 132.
Petrus Hispanus	187, 258.
Petrus Lombardus	54.
Petrus Nigri	22, 81, 106-107, 271.
Petrus Olivi	53.
Petrus Tartaretus	266.
Porphyrius	52, 103, 227, 259, 261.
Prierias, Silvester Mazzolini	271, 274, 275.
Radulphus Brito	40, 53-54, 85, 148-149, 154, 225, 255-256, 258, 261.
Remigius von Florenz	241.
Richard von Mediavilla	53, 213, 256.
Richard Knapwell	272.
Robert Cowton	256.
Roger Bacon	52, 53, 82.
Roger Marston	53.
Sarnanus, Constantinus	283.
Simon von Faversham	53, 256, 261, 267.
Soncinas, Paulus	275.

Stephanus von Rieti	60, 270-271.
Suarez, Franciscus	22, 44, 50, 274-278.
Thomas de vio Cajetan	24, 60, 274-275.
Thomas von Aquin (Thomismus, Thomisten)	17-18, 20, 22-25, 29-32, 36-37, 40, 43, 50, 53-65, 71-72, 74, 79, 81-83, 89-91, 106- 108, 110-111, 124, 133, 148, 154, 163, 165-167, 171, 182, 197, 199-202, 204-205, 207, 224, 227, 241, 247, 251, 255-258, 262, 265-267, 269-79, 281, 283-284, 290-291.
Ulrich von Wien	270-271.
Vinzenz Ferrer	178.
Walter Chatton	257, 271.
Wilhelm Crathorn	53.
Wilhelm de la Mare	61, 213.
Wilhelm von Ockham (und Ockhamismus)	29, 34, 39-40, 42-43, 63, 78, 108, 141, 148, 213, 257-258, 265-269, 271, 279.
Wilhelm von Sherwood	178, 258, 265.
Wilhelm von Ware	53, 255.

Moderne Autoren

Adams, M., McCord,	95.
Aertsen, J. A.,	61.
Ammerini, F.,	267, 270- 271.
Allen, F. B.,	32, 197.
Alliney, G.,	257.
Armstrong, D. M.,	46.
Ashwort, E. J.,	265-266, 274.
Balic, C.,	245.
Barbour H. C.,	272.
Bartz, W.,	15, 46.
Beck, H.-G.,	22.
Beckermann, A.,	16.
Beckmann, J. P.,	108, 213, 262.
Berger, D.,	63.
Beumer, J.,	65.
Biard, J.,	32, 39, 266.
Bielmeier, A.,	62.
Black, D. L.,	59.
Blume, T.,	16, 291.
Bochenski, J. M.,	18, 58-59, 63.
Boehner, P.,	29.
Boh, I.,	21.
Bolyard, C.,	213.
Bonino, S.-T.,	108.
Brentano, F.,	15, 19, 34-35, 44, 46-48, 50-51, 53, 71, 171, 284-

	286.
Brown, S.,	257.
Cannizzo, G.,	29, 31, 37-38, 53, 85, 110, 263, 283.
Cantens, B. J.,	278.
Caston, V.,	47.
Chisholm, R.,	289, 291.
Conforti, P.,	213, 257.
Conti, A. D.,	272.
Copleston, F. C.,	30.
Courtenay, W. J.,	62
Decker, B.,	184, 255-256.
Decorte, J.,	69.
Demmerling, C.,	16, 291.
Diamond, C.,	284.
Dijs, J.,	26.
Doyle, J. P.,	24, 26, 27, 32, 44, 184, 275-278, 283.
Duhem, P.,	61-62.
Ebbesen, S.,	150.
Elders, L.,	200.
Emery, K. J.,	62, 64.
Enders, H.,	178.
Engelhardt, P.,	18, 52, 79.
Fäh, B.,	17.

Føllesdal, D.,	284.
Forlivesi, M.,	79, 110, 276.
Frank, W. A.,	203.
Frege, G.,	255, 259.
Frick, C.,	17.
Friedman, R. L.,	104, 108, 263, 274.
Geach, P.,	284.
Gethmann, C. F.,	285, 291.
Geyer, B.,	32, 79, 272.
Gilson, E.,	32, 272, 274.
Glock, H.-J.,	284.
Glorieux, P.,	61-62, 66, 272.
Grabmann, M.,	29, 31-32, 110, 256, 273.
Guimarães, A. de,	25, 257, 263.
Gumann, M.,	280.
Gunten, A. F. von,	24.
Gyekye, K.,	52.
Hauréau, J. B.,	51.
Hayen, A.,	53, 58-59, 79.
Hedwig, K.,	29, 31, 34-35, 50-51.
Henninger, M. G.,	110, 277.
Hickman, L.,	54, 265, 276.
Hissette, R.,	61.
Hocedez, E.,	256.
Hochgürtel, D.,	66.

Hochschild, J. P.,	274.
Hödl, L.,	64, 257, 259.
Hoenen, M. J. F. M.,	107, 275.
Hoffmann, T.,	54.
Holtkamp, H.,	68.
Holzer, A.,	284.
Honnefelder, L.,	260.
Horst, U.,	63.
Hübener, W.,	26, 31, 35-36, 52, 256, 283.
Huning, A.,	168.
Husserl, E.,	19, 171, 284-286, 289-291.
Imbach, R.,	61, 148, 200, 213, 271.
Iribarren, I.,	55, 141, 259, 274.
Jacob, P.,	15, 46, 284, 287, 289.
Jacobi, K.,	16-17, 40.
Junghans, C.,	293.
Kaeppli, T.,	25.
Kelley, F. E.,	268.
Kenny, A.,	55, 57, 79.
Kible, B.,	200.
Kluxen, W.,	16, 56, 66, 259.
Kneale, W. & M.,	267.
Knebel, S.,	74-75, 106-107, 148.
Knudsen, C.,	52-53, 148.
Kobusch, T.,	22, 32, 38-39, 74, 154, 157, 257, 263, 274, 276,

	283.
Koch, J.,	32, 63, 256, 270.
Köhler, T. W.,	203.
Koridze, G.,	17, 59, 228, 233, 242, 244, 257, 260, 264, 271.
Krebs, E.,	62.
Krempel, A.,	148.
Künne, W.,	285, 286.
Lambertini, R.,	225, 257, 272.
Libera, A. de,	257, 266-267.
Lowe, E.,	21, 61, 270.
Lutz-bachmann, M.,	59, 200-201.
Macken, R.,	55.
Mahoney, E. P.,	61.
Maierù, A.,	52.
Mannath, J.,	66.
Marras, A.,	284.
Maurer, A. A.,	200.
McInerny, R.,	274.
Maier, A.,	211.
Meinong, A. von,	19.
Menne, A.,	18.
Michalski, K.,	53.
Möhle, H.,	108.
Mojsisch, B.,	270.
Müller, A.,	21.

Münch, D.,	289, 291.
Murdoch, J. E.,	21, 62.
Neumann, S.,	59.
Nieden, M.,	274.
Nielsen, L. O.,	263.
Nimtz, C.,	21.
Obenauer, K.,	63.
O'Meara, D.,	47.
Pasnau, R.,	53, 56, 279.
Paśniczek, J.,	19.
Patzig, G.,	290.
Perger, M. von,	32.
Perler, D.,	21-23, 25-26, 29-32, 42-44, 53, 56, 59, 85, 98, 257, 263, 268, 271, 275, 277, 279, 283, 287.
Philippe, M.-D.,	74.
Piccari, P.,	62.
Pinborg, J.,	22, 25, 32, 39-40, 52-55, 85, 103, 147, 228, 255, 258, 263, 266, 271, 283.
Pini, G.,	29, 54, 56, 59, 85, 92, 133, 259, 261-262.
Prantl, C.,	31-34.
Putnam, H.,	21, 288.
Rapp, C.,	47.
Riesenhuber, K.,	52.

Rijk, L. M. de,	17, 26, 40, 53, 258, 289.
Rode, C.,	267.
Rosier, I.,	40.
Santeler, J.,	213.
Schantz, R.,	288.
Schmidt, R. W.,	24, 30-31, 74, 202.
Schönberger, R.,	55.
Schulthess, P.,	16, 40, 61, 200.
Schuwey, B.,	291.
Searle, J. R.,	171, 289, 291-292.
Seidl, H.,	48-49, 164-165, 200, 203, 206-207.
Senko, W.,	272.
Simonin, H. D.,	56.
Sirridge, M.,	51.
Smith, B.,	171.
Solère, J.-L.,	61.
Sorabji, R.,	47, 50-51, 53.
Spade, P. V.,	257.
Spiegelberg, H.,	31, 34.
Stella, P.,	36, 54, 62, 79, 256-257.
Stelzner, W.,	17.
Stroik, C.,	271.
Stuhlmann-Laeisz, R.,	17.
Swiezawsky, S.,	94.
Tabarroni, A.	225, 257.

Tachau, K. H.	52, 54-55, 82, 190, 271.
Tavuzzi, M.,	22, 26, 29, 32, 40-41, 44, 59, 63, 107-108, 200- 201, 271-272, 274-275, 283.
Teichmann, J.,	284.
Tellkamp, J. A.,	56.
Thiel, R.,	197.
Thompson, D. L.,	171.
Trottmann, C.,	81.
Tuninetti, L. F.,	58.
Vanni Rovighi, S.,	37, 263, 284.
Veatch, H. B.,	17-18, 30-31.
Verhulst, C.,	259.
Vossenkuhl, W.,	269.
Wéber, È.,	213.
Weidemann, H.,	47, 49.
Weiler, A. G.,	107.
Wells, J. N.,	22, 29-30.
Wels, H.,	107.
Wengert, R. G.,	203, 269.
Wieland, G.,	16-17, 28, 53, 56, 62, 107.
Wilder, A.,	81.
Wippel, J. F.,	55, 66.
Wöhler, H.-U.,	273.
Wolter, A. B.,	203.
Wolters, G.,	40.

Wulf, M. de, 32, 79, 272.

Zalta, E. N., 286.