Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 46 (1999)

Heft: 1-2

Artikel: Ideen der Individuen und intentio naturae : Duns Scotus im Dialog mit Thomas von Aquin und Heinrich von Gent

Autor: Hoffmann, Tobias

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761218

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

TOBIAS HOFFMANN

Ideen der Individuen und *intentio naturae*

Duns Scotus im Dialog mit Thomas von Aquin und Heinrich von Gent

Durch die Bestimmung des Individuationsprinzips als positive Entität, die der Artnatur hinzugefügt wird und diese nicht eigentlich einschränkt, sondern gleichsam bereichert, wird deutlich, daß Duns Scotus dem Individuum einen höheren Wert beimißt als der noch unbestimmten Artnatur. Noch klarer tritt die Höherbewertung des Individuums gegenüber der Artnatur aus einer anderen Perspektive zutage, nämlich im Zusammenhang mit der Frage, ob in Gott Ideen für die Individuen anzunehmen sind. In diesem Kontext vertritt Scotus die Annahme, die *intentio naturae* erstrecke sich auf die Individuen; die Individuen seien also nicht allein um der Erhaltung der Arten willen da. Sicherlich bedingen sich beide Problemkreise gegenseitig, und es ist schwer, zu erkennen, welcher bei Duns Scotus die Leitfunktion für den anderen übernimmt: Muß er in Gott Ideen für die Individuen annehmen, weil sie gegenüber der Artnatur durch eine positive Entität ausgezeichnet sind, oder ist Scotus vielmehr umgekehrt dazu motiviert, ein positives Individuationsprinzip zu vertreten, weil er Gott eigene Ideen für die Individuen zuschreibt? Diese Frage kann hier nicht beantwortet werden. In jedem Fall wirft aber die Auseinandersetzung mit den göttlichen Ideen der Individuen neues Licht auf das Problem der Individuation.

Scotus kann auf eine gewisse Tradition von Autoren zurückgreifen, die bereits vor ihm Ideen von Individuen angenommen haben. Während Platon den Individuen offenbar keine Ideen zugeordnet hat, ist bereits bei Aristoteles die Form nicht mehr eindeutig auf der Seite des Allgemeinen anzusiedeln, sondern es finden sich bei ihm gewisse Stellen, die auf die Annahme individueller Formen hindeuten.[1]

[1] Für einen kurzen Abriß dieser Frage bei Platon und Aristoteles mit Hinweisen auf neuere Literatur zur Diskussion von individuellen Formen bei Aristoteles

Deutlicher spricht sich Plotin für Ideen von Individuen aus.[2] Augustinus äußert sich zu dieser Frage, wenngleich zögernd, so doch ablehnend.[3] Diese Meinung Augustinus' wird in die Diskussion des 13. Jahrhunderts mit einfließen.[4] Zu den Autoren, die zu dieser Zeit Ideen von Individuen annehmen, gehören insbesondere franziskanische Denker.[5]

Im folgenden sollen die Lösungen von Thomas von Aquin und Heinrich von Gent, die der scotischen Kritik ausgesetzt waren, untersucht werden. Daraufhin wird die Diskussion dieser Positionen durch den Doctor Subtilis und dessen eigene Lösung thematisiert werden. Es soll gezeigt werden, daß Scotus entgegen Heinrich und auf konsequentere Weise als Thomas das Individuum gegenüber der Artnatur aufwertet. Es beinhalte nämlich, so Scotus, einerseits ein Mehr an Sein und Erkennbarkeit, und darüber hinaus erstrecke sich die Intention der Natur[6] über die Artnatur hinaus bis auf das Individuelle.

cf. KALLIGAS, P., Forms of Individuals in Plotinus: A Re-Examination, in: *Phronesis* 42 (1997) 206–227, hier 206–207.

[2] Zu der Frage, ob Plotin in dieser Frage schwankt oder über sein Gesamtwerk hinweg eindeutig zu den Ideen von Individuen steht, wird seit längerem eine Debatte geführt. Cf. BLUMENTHAL, H.J., Did Plotinus believe in Ideas of Individuals?, in: *Phronesis* 11 (1966) 61–80; RIST, J.M., Ideas of Individuals in Plotinus. A Reply to Dr Blumenthal, in: *Revue Internationale de Philosophie* 24 (1970) 298–303; KALLIGAS, Forms of Individuals in Plotinus, op. cit. (Anm. 1).

[3] AUGUSTINUS, *Epistola* XIV, 4 (Ad Nebridium); CSEL 34, 34–35.

[4] Heinrich von Gent bezieht sich auf Augustinus zur Bestätigung seiner Auffassung, cf. *Quodl.* VII q. 1–2 arg. 1 in opp.; Opera omnia XI, 4; bei Bonaventura erscheint der Brief an Nebridius in einem Einwand, cf. *In Sent.* I d. 35 q. 4 arg. 1 in opp.; Opera omnia, ed. Quaracchi 1882–1902, I, 610*a*.

[5] Cf. BONAVENTURA, *In Sent.* I d. 35 q. 4; Opera omnia I, 609*a*–610*b*; RICHARD VON MEDIAVILLA, *In Sent.* I d. 36 a. 2 q. 4 in corp.; ed. Brixiae 1591, 316*a*. Cf. auch WOOD, R., Distinct Ideas and Perfect Solicitude. Alexander of Hales, Richard Rufus, and Odo Rigaldus, in: *Franciscan Studies* 53 (1993) 7–46.

[6] Der Begriff der «Intention der Natur» ist dem griechischen Denken entlehnt; in christlicher Deutung könnte man wohl in diesem Zusammenhang von dem «Ziel der Schöpfung» sprechen, cf. THOMAS VON AQUIN, *S.Th.* I q. 98 a. 1 in corp.; Leon. (= Editio Leonina, Rom 1882ff.) V, 436*ab*; DUNS SCOTUS, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 7 n. 251; Vat. (= Editio Vaticana, Rom 1950ff.) VII, 514.

I. Thomas von Aquin

Thomas von Aquin stellt in *Summa Theologiae* I q. 15 a. 3 die Frage, ob alles, was Gott erkennt, eine eigene Idee hat.[7] Bezüglich der Ideen für Individuen gibt Thomas die Auffassung Platons wieder, wonach die Individuen keine eigenen Ideen haben. Dies sei einerseits der Fall, da die Einzeldinge durch Materie individuiert werden, und andererseits, weil sich die Intention der Natur auf die Arten richte, während die Individuen nur zur Erhaltung der Arten produziert würden.[8]

Der Text der *Summa* selbst läßt nicht erkennen, ob Thomas hier Platon zustimmt. Zwar macht Thomas geltend, daß sich nach christlicher Lehre die Vorsehung auch auf das Singuläre bezieht, jedoch bemerkt er an dieser Stelle nicht ausdrücklich, daß damit Platon widerlegt ist. Tatsächlich wird in der Folge – etwa von Duns Scotus – diese Passage so interpretiert werden, als wolle Thomas hier Platon zustimmen.[9] Liest man diese Stelle jedoch vor dem Hintergrund früherer Texte, wird die Intention des Thomas deutlicher. In *De veritate* q. 3 a. 8 konstruiert Thomas den gleichen Gedankengang wie in der *Summa* und verteidigt ausdrücklich gegen Platon die göttlichen Ideen der Individuen. Als Christ nimmt Thomas nämlich an, Gott sei auch

[7] «Videtur quod non omnium quae cognoscit Deus sint ideae in ipso.» *S.Th.* I q. 15 a. 3; Leon. IV, 204*a*. Cf. hierzu BOLAND, V., Ideas in God according to Saint Thomas Aquinas. Sources and Synthesis, Leiden-New York-Köln: Brill 1996, 226–227 (Studies in the History of Christian Thought 69); WIPPEL, J.F., Thomas Aquinas on the Divine Ideas, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies 1993, 40–42 (The Etienne Gilson Series 16).

[8] «Individua vero, secundum Platonem, non habebant aliam ideam quam ideam speciei: tum quia singularia individuantur per materiam, quam ponebat esse increatam, ut quidam dicunt, et concausam ideae; tum quia intentio naturae consistit in speciebus, nec particularia producit, nisi ut in eis species salventur.» *S.Th.* I q. 15 a. 3 ad 4; Leon. IV, 204*b*. Cf. PLATON, *Phaidon* 100*c*–101*c*. In diesem Text werden die Individuen als Teilhabe an den Ideen verstanden, was Thomas als Individuation durch Materie interpretiert, cf. *In Metaph.* I lect. 10; ed. Parmae XX (1856), 274*b*: «Individuum autem est homo per partecipationem, inquantum natura speciei in hac materia designata participatum.» 274*b*–275*a*: «Socrates vero vel Plato, quia habet praeter naturam speciei principium individuans quod est materia signata, ideo dicitur secundum Platonem participare speciem.» Cf. auch *Timaios* 29*a*, 51*a*, 51*d*. Auch nach Aristoteles richtet sich die Naturabsicht auf die Artnatur, cf. *De anima* B 4, 415*a* 26–415*b* 7.

[9] Cf. Anm. 41. Noch in der *Ratio Studiorum* der Jesuiten von 1586 wird Thomas unterstellt, er leugne in diesem Text die Ideen der Individuen. Cf. PACHTLER, G.M. (ed.), *Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu*, Berlin: Hoffmann & Comp. 1887, 32.

die Ursache des Singulären, und zwar hinsichtlich der Form und des Stoffes. Hier weist er ebenfalls auf die Vorsehung hin, aber an dieser Stelle mit der klaren Schlußfolgerung, daß in Gott durchaus Ideen des Singulären anzunehmen sind.[10] Auch nach dem *Quodlibet* beziehen sich die göttlichen Ideen auf die Individuen, wenngleich nur zweitrangig.[11]

Trotz der Kritik an Platon teilt Thomas zwei Grundsätze mit seiner Auslegung Platons: die Individuation durch Materie und das Stehen der Naturabsicht bei der Artnatur.[12]

Für Thomas ist dabei die Auffassung, die Materie fungiere als Individuationsprinzip, kein Hindernis für die Annahme göttlicher Ideen der Individuen. Sofern Gott der Ursprung auch der Materie sei, erkenne er sie auf vollkommene Weise, und folglich auch die durch sie individuierten Einzeldinge.[13]

Besondere Aufmerksamkeit verdient hingegen die Tatsache, daß Thomas mehrfach betont, die Absicht der Natur mache bei der Artnatur halt. Zwei Aspekte zeichnen sein Verständnis der Naturabsicht aus: 1. Das, worauf sich die Naturabsicht richtet, muß etwas Bestän-

[10] *De veritate* I q. 3 a. 8 in corp.; Leon. XXII, 115*b*–116*a*: «Dicendum quod Plato non posuit ideas singularium sed specierum tantum, cuius duplex fuit ratio: una quia secundum ipsum, ideae non erant factivae materiae sed formae tantum in his inferioribus, singularitatis autem principium est materia, secundum formam vero unumquodque singulare collocatur in specie, et ideo idea non respondet singulari in quantum singulare est sed ratione speciei tantum; alia ratio esse potuit quia idea non est nisi eorum quae per se sunt intenta, ut ex dictis patet, intentio autem naturae est principaliter ad speciem conservandam, unde quamvis generatio terminetur ad hunc hominem, tamen intentio naturae est quod generet hominem ... Nos autem ponimus Deum causam esse singularis et quantum ad formam et quantum ad materiam, ponimus etiam quod per divinam providentiam diffiniuntur omnia singularia, et ideo oportet nos etiam singularium ponere ideas.» Cf. *In Sent.* I d. 36 q. 1 a. 1 in corp.; ed. Mandonnet, vol. I, Paris: Lethielleux 1929, 832.

[11] Cf. *Quodl.* VIII q. 1 a. 2 in corp; Leon. XXV, 54*a*–55*a*.

[12] Cf. *S. c. Gent.* III c. 59; Leon. XIV, 164*ab*: «De perfectione autem naturalis esse sunt naturae specierum, et earum proprietates et virtutes: ad naturas enim specierum intentio naturae fertur; individua enim sunt propter speciem.» *S.Th.* I q. 85 a. 3 ad 4; Leon. V, 337*b*: «Sed natura generis comparatur ad naturam speciei magis per modum materialis principii, quia natura generis sumitur ab eo quod est materiale in re, ratio vero speciei ab eo quod est formale; sicut ratio animalis a sensitivo, ratio vero hominis ab intellectivo. Et inde est quod ultima naturae intentio est ad speciem, non autem ad individuum, neque ad genus, quia forma est finis generationis, materia vero est propter formam.»

[13] Cf. *In Sent.* I d. 36 q. 1 a. 1 in corp.; loc. cit. (Anm. 10); *Quodl.* VIII q. 1 a. 2 in corp; Leon. XXV, 54*ab*.

diges sein.[14] 2. Die Naturabsicht ist letztlich Ausdruck der Absicht des Schöpfers[15], und Gott lenkt die Dinge zur Erfüllung der Naturabsicht.[16] Was die Naturabsicht hinsichtlich des Menschen betrifft, so lehrt der späte Thomas, sie richte sich hier aufgrund seiner unsterblichen Geistseele vorrangig auf die Individuen.[17]

II. Heinrich von Gent

Anders als Thomas nimmt Heinrich von Gent wiederholt zur Annahme von Ideen der Individuen ablehnend Stellung.[18]

Bereits in *Quodlibet* II q. 1 behauptet Heinrich, Gott habe nur von den Wesenheiten eigene Ideen. Dieselbe Idee einer Wesenheit bzw. Artnatur beziehe sich auf deren verschiedene Supposita bzw. Individuen, und nur so erreichten die Ideen die Individuen. Wenngleich es nur von der Wesenheit Ideen gebe, habe doch jede Idee mehrere «Ideenbezüge» auf die verschiedenen Supposita, «gleichsam als eine vervielfältigte Idee.» [19]

[14] *S.Th.* I q. 98 a. 1 in corp.; Leon. V, 436*ab*: «Id enim per se videtur esse de intentione naturae, quod est semper et perpetuum.» Cf. *De potentia* q. 5 a. 9 ad 3; Quaestiones Disputatae, II, Turin: Marietti 1965, 154*b*.

[15] *S.Th.* I q. 98 a. 1 in corp.; Leon. V, 436*b*: « ... per se intenta a natura, vel potius a naturae Auctore, qui solus est humanarum animarum creator.»

[16] *De potentia* q. 5 a. 9 arg. 3; ed. cit. (Anm. 14), 152*b*: «Praeterea, impossibile est quod intentio naturae frustretur, cum naturae intentio sit ex hoc quod natura a Deo in finem dirigitur.»

[17] *S.Th.* I q. 98 a. 1 in corp.; Leon. V, 436*b*: «Sic igitur homini ex parte corporis, quod corruptibile est secundum naturam suam, competit generatio. Ex parte vero animae, quae incorruptibilis est, competit ei quod multitudo individuorum sit per se intenta a natura, vel potius a naturae auctore, qui solus est humanarum animarum creator.» Im entgegengesetzten Sinn äußerte sich Thomas noch in *Quodl.* VIII q. 1 a. 2 in corp; Leon. XXV, 54*b*.

[18] Cf. PAULUS, J., Henri de Gand. Essai sur les tendances de sa métaphysique, Paris: Vrin 1938, 370–376 (Études de philosophie médiévale 25).

[19] *Quodl.* II q. 1 in corp.; Opera omnia VI, 5: « ... sicut ipsa essentia rei una est in se et plures in relatione ad supposita, sic ipsa idea eiusdem essentiae una est ut respicit ipsam essentiam absolute, plures est in quantum respicit ipsa supposita sub identitate essentiae.» Ibid., 6: « ... una idea essentiae unius sub diversis respectibus idealibus eiusdem essentiae ad diversa supposita eius non est diversae ideae, sed una tantum habens plures respectus ideales ad diversa supposita eiusdem essentiae quasi una idea plurificata.»

In *Quodlibet* V q. 3 fragt Heinrich, «ob in Gott eine unendliche Anzahl von Ideen oder erkannten Dingen anzunehmen ist.»[20] Diese Frage beantwortet er verneinend. Er sieht die Gefahr gegeben, eine unendliche Anzahl an Ideen könnte mit der Unendlichkeit der Wesenheit Gottes in Konkurrenz treten. Jeder Idee entspreche ein bestimmter Grad an Vollkommenheit; die Vollkommenheit Gottes wäre dann nicht größer als die mit unzählig vielen Ideen gegebene Vollkommenheit der Gesamtheit der Geschöpfe, denn nach Aristoteles könne ein Unendliches nicht größer oder kleiner als ein anderes sein.[21]

Eigene Ideen der Individuen lehnt Heinrich wiederum ab; allein die Artnaturen hätten in Gott je eine Idee.[22] Nachdem also die Ideen der Individuen ausgeschieden sind, würde die Annahme unendlich vieler Ideen eine unendliche Anzahl von Arten implizieren. Nun bringt Heinrich diese Problematik mit Fragen der Individuation in Zusammenhang. Die Vervielfältigung der Individuen geschehe «durch Materie oder durch ein materiales Prinzip»[23], weshalb einer unend-

[20] *Quodl.* V q. 3; ed. Badius, Parisii, 1518; I, 155*r* N: « ... utrum in Deo sit ponere aliquam infinitatem idearum vel cognitorum.»

[21] *Quodl.* V q. 3 arg. 1 in opp.; I, 155*v* N: «Contra. Si in Deo essent infinitae ideae, et per illas infinita secundum species <cognoscerentur> [ed. Badius: cognoscerent], cum cuilibet ideae respondeat gradus determinatus perfectionis in creatura, ergo licet essentia cuiuslibet creaturae secundum speciem esset finitae perfectionis, tamen totalitas, sive universitas essentiarum perfectionis omnium creaturarum, simul infinitatem quandam perfectionis importaret. Et secundum Philosophum primo Caeli et Mundi, infinitum infinito neque maius sit, neque minus; ergo perfectio Dei non erit maior perfectione universitatis creaturarum, neque ista minor illa, quod est absurdum.» Cf. ARISTOTELES, *De caelo* A 6, 274*a* 7–8. Die Argumentation bei Heinrich ist eine Konsequenz aus seiner Annahme eines *esse essentiae*, das ihm zufolge den Ideen bereits vor der Schöpfung zukommt, cf. *Summa* a. 21 q. 4 in corp.; ed. Badius, Parisii, 1520; I, 127*r* O–127*v* P; cf. PAULUS, Henri de Gand, op. cit. (Anm. 18), 21–43. Für das Gegenargument von Scotus cf. *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 82; ed. NOONE, T., in: *Medioevo* 24 (1998) 359–453. Die Annahme der begrenzten Anzahl der möglichen Arten vertritt Heinrich außer in *Quodl.* V q. 3 auch in *Quodl.* VIII q. 8. In *Quodl.* XI q. 11 schwächt er diese Auffassung ab. Cf. PORRO, P., *Ponere statum.* Idee divine, perfezioni creaturali e ordine del mondo in Enrico di Gand, in: *Mediaevalia, Textos e Estudios*, 3 (1993) 109–159.

[22] *Quodl.* V q. 3 in corp.; I, 155*v* O; ibid., 155*v* Q: «Nihil enim habet ideam in Deo, aut imitabilitatem, aut cognoscibilitatem per quam res ipsa cognoscibilis est a Deo, nisi sit natura aut essentia specifica in esse quiditativo.»

[23] Die Materie ist für Heinrich freilich kein universales Individuationsprinzip, cf. *Quodl.* II q. 8 in corp.; Opera omnia VI, 47: «Patet igitur clarissime quod materia et quantitas non possunt dici praecisa ratio et causa individuationis et di-

lichen Zahl von Individuen nichts entgegenstehe.[24] Die Vermehrung der Arten hingegen geschehe durch die Form; hier könne es kein Fortschreiten ins Unendliche geben.[25] Heinrich wird noch deutlicher: Die Materie sei ein Prinzip der Verringerung, die Form hingegen der Hinzufügung.[26] Weil bei der Individuation folglich eine Verringerung stattfinde, bei der Vermehrung der Arten hingegen eine Hinzufügung (die nicht ins Unendliche fortschreiten könne)[27], hat Heinrich keine Bedenken, eine unendliche Zahl von Individuen anzunehmen, neigt aber dazu, eine unendliche Zahl von Arten und damit von Ideen abzulehnen.[28]

In *Quodlibet* VII q. 1–2 tritt der Zusammenhang zwischen den Ideen der Individuen und dem Individuationsprinzip noch deutlicher hervor. Hier geht es um die Frage, ob jegliches eine eigene Idee in

stinctionis individuorum eiusdem speciei, licet sunt causa eius in rebus materialibus et corporalibus.» Die geistigen Substanzen werden nach Heinrich durch ihre Subsistenz individuiert, cf. ibid., 50. Die Geistseele werde jedoch durch den Leib individuiert, cf. ibid., 52–53. In späteren Texten ist überwiegend von der Negation als Individuationsprinzip die Rede, cf. unten, Anm. 35. Zur Individuation bei Heinrich von Gent cf. BROWN, St.F., «Henry of Ghent», in: Gracia, 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, 195–219 (= Suny Series in Philosophy); AERTSEN, J.A., «Die Thesen zur Individuation in der Verurteilung von 1277, Heinrich von Gent und Thomas von Aquin», in: IDEM/SPEER, A., (eds.), Individuum und Individualität im Mittelalter, Berlin-New York: Walter de Gruyter 1996, 249–265 (Miscellanea Mediaevalia 24).

[24] *Quodl.* V q. 3 in corp.; I, 155*v* R: «Unde quia generatio hominum et universaliter multiplicatio individuorum per materiam est aut modo materiali sub specie, sicut et divisio continui, ideo absque omni inconvenienti potest procedere in infinitum, nec oportet dare processum huiusmodi aliquando finiri secundum actum.»

[25] *Quodl.* V q. 3 in corp.; I, 155*v* S–156*r* S: «E converso autem multiplicatio specierum secundum gradus perfectionis est per formam <secundum> determinationem Philosophi non potest propter naturam formae augmentum procedere in infinitum, quia necesse esset dare possibilitatem essendi aliquod corpus infinitum.»

[26] *Quodl.* V q. 3 in corp.; I, 156*r* T: « ... diminutio est in re ad nihil, cuius causa est materia, et additio est ad esse, cuius causa est forma. Et infinitas inest penitus per materiam, sicut finitas per formam.»

[27] *Quodl.* V q. 3 ad 1; I, 157*r* A: « ... processus addendo ad formam non potest procedere in infinitum.» Cf. *Quodl.* V q. 3 in corp.; I, 156*r* S.

[28] *Quodl.* V q. 3 in corp.; I, 156*v* V: «Quantum ergo ad infinitatem idearum in Deo, vel ad cognita circa essentias creaturarum, non video quomodo potest in Deo poni infinitas. Quod tamen propter rei profunditatem et eius elongationem a nostro intellectu negare non audeo, nec contrarium assero, sed tantum ingenia studiosorum ad tam abditorum investigationem excito.»

Gott hat.[29] Erneut schließt Heinrich aus, daß den Individuen eigene Ideen zuzusprechen sind. Die Begründung lautet, daß die Individuen der Artnatur nichts Reales (*nihil rei*) hinzufügen.[30] Da ein Individuum keinen anderen Seinsgehalt aufweise als seine Artnatur, seien den Individuen in Gott auch keine Ideen zuzusprechen, die von denjenigen der jeweiligen Artnatur verschieden wären.[31]

Der Grund für die Ablehnung der göttlichen Ideen der Individuen ist in der Bestimmung des Individuationsprinzips als Negation zu suchen. Heinrich erwähnt im Zusammenhang mit den Ideen der Individuen ausdrücklich den negativen Charakter der Individuation. Er sieht eine Analogie zwischen der Individuation der Artnatur und der Einteilung eines Kontinuum in diskrete Teile gegeben.[32] Diese Einteilung geschehe durch Negation. Negationen hätten jedoch keine eigenen Ideen in Gott[33], und folglich auch nicht die diskreten Teile gegenüber dem Kontinuum oder die Individuen gegenüber der Artnatur. Anderswo stellte Heinrich bereits den negativen Charakter der Teilung eines Kontinuum in diskrete Teile dar: Sie geschehe durch Trennung, wie auch bei der Individuation geistiger Substanzen durch deren Subsistenz die Individuen voneinander getrennt würden.[34]

[29] *Quodl.* VII q. 1–2; Opera omnia XI, 3: « ... arguebatur quod quaelibet res habet propriam ideam in Deo.»

[30] *Quodl.* VII q. 1–2 in corp.; Opera omnia XI, 8: «Similiter neque individua sub specie [habent ideam in Deo], eo quod nihil rei addunt super essentiam speciei ad id quod est reale in ipsa, sive fuerit forma tantum, ut in angelis (non enim est alia ratio formalis angeli simpliciter et huius angeli, quia non differunt nisi sicut indeterminatum et determinatum), sive fuerit compositum ex materia et forma, ut in corporalibus.»

[31] *Quodl.* VII q. 1–2 in corp.; Opera omnia XI, 9: « ... non est alia ratio ipsius speciei ... et individuorum sub ipsa ... quare nec alia idea.»

[32] Cf. *Quodl.* VII q. 1–2 in corp.; Opera omnia XI, 11–17. Ausgangspunkt ist folgende Behauptung Heinrichs: « ... numeri de praedicamento quantitatis proprie non habent propriam ideam, sed solum illam quae est formae continuitatis», *Quodl.* VII q. 1–2 in corp.; Opera omnia XI, 9.

[33] *Quodl.* VII q. 1–2 in corp.; Opera omnia XI, 10: « ... numerus sive discreta quantitas nihil addit super continuum nisi rationem negationis aut respectus partium ad invicem. Ex quibus habet aliam rationem mensurandi quam habet quantitas continua, et est altera species quantitatis quam sit continua. Negationes autem seu privationes non habent proprias ideas in Deo, quia non sunt natae cognosci nisi per ideam habitus.»

[34] *Quodl.* II q. 8 in corp.; Opera omnia VI, 50: «Et ita, sicut continuum ex se est divisibile in partes quantitativas quas continet in se indivisas, et eo solo dividitur secundum eas quod ab invicem separantur, utraque partium recipiente in se perfectam rationem continui sed partialiter quantitatem molis, sic essentia speciei

Diese Aussagen stehen mit der Bestimmung des Individuationsprinzips in *Quodlibet* V q. 8 als doppelte Negation im Einklang. Verneint wird so die Möglichkeit der Vervielfältigung des Individuums und dessen Identität mit anderen Dingen.[35]

Sofern also Heinrich die Individuation als einen negativen Vorgang, als Einschränkung, Abgrenzung und Verringerung auffaßt, spricht er den Individuen keine eigenen Ideen zu.[36]

III. Duns Scotus

Im Gegensatz zu Heinrich von Gent faßt Duns Scotus die Individuation bekanntlich als Seinszuwachs auf, und entschieden behauptet Scotus, daß die Individuen in Gott eigene Ideen haben.

Duns Scotus' Lehre vom Individuationsprinzip als einer positiven Seiendheit, die der Artnatur hinzukommt[37], hat in der Literatur häufige Beachtung gefunden.[38] Ein wenig beachteter Text, der mit dem Thema der Ideen und der Individuation zusammenhängt, findet sich in der *Reportatio* I A d. 36 q. 3–4.[39] Scotus fragt dort, ob Gott für

angelicae ex se est divisibilis in partes essentiales quas virtute continet in se indivisas, et eo solo dividitur secundum eas quod per subsistentiam actualem appositam separantur ab invicem, utroque eorum recipiente in se perfecte rationem essentiae.»

[35] *Quodl.* V q. 8 in corp.; I, 166*r* M; cf. *Quodl.* XI q. 1 in corp.; II, 438*v* Q.

[36] Diese Auffassung bestätigt Heinrich in einem späteren Text, cf. *Quodl.* IX q. 2 in corp.; Opera omnia XIII, 33.

[37] Cf. *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 5–6 n. 170; Vat. VII, 475.

[38] Für ein Verzeichnis neuerer Literatur zur Individuation bei Scotus cf. DUMONT, St.D., «The Question on Individuation in Scotus' ‹Quaestiones super Metaphysicam›», in: SILEO, L., (ed.), *Via scoti.* Methodologia ad mentem Joannis Duns Scoti, Atti del Congresso Scotistico Internazionale Roma 9–11 marzo 1993, Bd. 1, Rom: Edizioni Antonianum 1995, 193–227, hier 196, Anm. 7. Cf. auch NOONE, T., Individuation in Scotus, in: *American Catholic Philosophical Quarterly* 69 (1995), 527–542; HOFFMANN, T., Individuation bei Duns Scotus und bei dem jungen Leibniz, in: *Medioevo* 24 (1998) 31–87.

[39] Ed. cit. (Anm. 21). Den Text, der in der Edition von Wadding-Vivès als *Reportatio Parisiensis* I des Duns Scotus ausgegeben wird, identifizieren die Editoren der Editio Vaticana mit den *Additiones Magnae in I Sent.* des Wilhelm von Alnwick, cf. BALIĆ, C. et al., Disquisitio historico-critica, 145*. Die *Reportatio* I A wird hingegen als von Scotus autorisierte Nachschrift betrachtet, cf. Disquisitio historico-critica, 125*–126*. Wenngleich der Text der *Reportatio* I A von den *Additiones Magnae in I Sent.* abweicht, ist die Thematik dennoch weitgehend in dem in der Vivès-Ausgabe gedruckten Text enthalten, cf. I d. 36 q. 3–4; Viv. XXII, 446*b*–461*b*.

jegliches von ihm Verschiedene unterschiedliche Ideen hat und ob Gott unendlich viele Ideen hat.[40] Wenngleich Duns Scotus hier auf Fragen der Individuation nur zweitrangig zu sprechen kommt, so tritt doch an dieser Stelle besonders deutlich hervor, wie in seiner Sicht das Individuum gegenüber der Artnatur zu bewerten ist.

Scotus setzt sich in diesem Text mit den erwähnten Lehren von Thomas von Aquin und Heinrich von Gent auseinander. Bemerkenswert ist, daß Scotus hier die Ansicht des Thomas von Aquin fälschlich dahingehend interpretiert, als wolle Thomas eigene Ideen für Individuen leugnen.[41]

Die beiden Gründe, die in der *Summa Theologiae* für die Ablehnung eigener Ideen der Individuen erscheinen, lehnt Scotus ab: sowohl die Annahme der Individuation durch Materie, als auch die Behauptung, die *intentio naturae* richte sich auf die Artnatur. Bei der Individuation – entgegnet Scotus – sei nicht allein die Materie beteiligt, sondern ebenfalls die Form. So, wie das Individuum dem washeitlichen Sein der Artnatur eine materielle Bestimmung (*condicio materiae*) hinzufüge, so füge es auch eine formelle Bestimmung (*condicio formae*) hinzu.[42]

Besonders aufschlußreich für die Frage der Gewichtung der Individualität gegenüber der Allgemeinheit ist Scotus' Stellungnahme

[40] *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 1; ed. cit.: «Utrum Deus omnium aliorum a se distincte cognitorum habeat distinctas ideas»; ibid n. 6: « ... utrum Deus habeat infinitas ideas.»

[41] Cf. *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 28; ed. cit.: «Quod enim quinto dicit quod individuum non habet ideam, tum quia individuatio fit per materiam, tum quia individuum non est de intentione naturae: utrumque est falsum.»

[42] *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 29; ed. cit. In der *Ordinatio* drückt sich Scotus dahingehend vorsichtiger aus, daß er dort sagt, die individuierende Realität bestehe in der «letzten Wirklichkeit» der Form. Cf. *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 5–6 n. 180; Vat. VII, 479; ibid. n. 188; Vat. VII, 483. Im Metaphysikkommentar spricht Scotus bedenkenlos von einer Individuation durch die Form, cf. *In Metaph.* VII q. 13 n. 84; OPh (Opera Philosophica, St. Bonaventure, 1997ff.) IV, 246: « ... natura est haec per substantiam aliquam quae est forma; et prior hic lapis, et per formam individualem distinguitur ab alio individuo.» R. Wood hat darauf hingewiesen, daß Scotus zwei Bedeutungen von Form kennt: einerseits als Washeit (cf. *Lect.* II d. 3 p. 1 q. 3 n. 189; Vat. XVIII, 289), andererseits als Akt (cf. *Ord.* I d. 8 p. 1 q. 3 n. 113–115; Vat. IV, 206–207). Nur in der zweiten Bedeutung kann die Form als Individuationsprinzip verstanden werden. Cf. WOOD, R., «Individual Forms. Richard Rufus and John Duns Scotus», in: HONNEFELDER, L./WOOD, R./DREYER, M. (eds), John Duns Scotus. Metaphysics and Ethics, Leiden-New York-Köln: Brill 1996, 251–272, hier 267–269 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 53).

zur *intentio naturae*. Gegen die Behauptung in der *Summa Theologiae*, nach der die Individuen nur um des Erhalts der Arten willen daseien, nimmt Scotus an, die Intention der Natur bestehe insbesondere darin, Individuen zu produzieren.[43] Scotus hält die Annahme des Thomas für widersprüchlich, wonach die Vorsehung Gottes sich vorwiegend auf die Individuen erstrecke, während dennoch die Naturabsicht bei der Artnatur haltmache. Dem entgegnet Scotus, daß Dinge, die selbst der Erkenntnis entbehren, auf das Ziel der Vorsehung von einem höheren Prinzip gelenkt werden müssen. Wenn also die (von Gott geschaffene) Natur Individuen hervorbringt, und wenn zudem die Vorsehung überwiegend die Individuen betrifft, so könne die Naturabsicht nicht bei den Arten stehenbleiben.[44]

Als Beweis dafür, daß dem Individuum gegenüber der Artnatur ein Mehr an Sein zukommt, macht Scotus ferner geltend, daß man zweifeln könne, ob der zweiten Substanz (also der Wesensnatur) ein reales Sein außerhalb des Denkens zukommt; was das Individuum betrifft, so sei dessen reales Sein hingegen offensichtlich.[45]

[43] *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 30; ed. cit.: «Quod etiam dicit quod individuum non est de intentione naturae et tamen quod providentia divina est primo circa individua, videntur contradictoria, quia agens propter finem et non cognoscens ipsum, non agit propter finem nisi in quantum dirigitur ab agente superiori cognoscente finem. Ergo si natura producit individuum in quantum dirigitur a Deo et Dei providentia consistit non solum in speciebus, sed principaliter in individuis, oportet quod intentio naturae non solum sit circa species, sed principalius circa individua producenda.»

[44] Ibid.

[45] *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 31; ed. cit.: «Item, individua et primae substantiae sunt maxime substantiae, quia quaelibet talis dicit unitatem et entitatem maxime realem. Substantia autem secunda, quae est species, non est maxime substantia, quia non est nisi in primis substantiis realiter exsistens. Et ita dubium est sicut de entitate, ita et de unitate eius, utrum sit realis extra animam vel non. Constat autem quod unitas et entitas individui est realis extra animam. Ergo cum natura maxime intendat illud quod est maioris perfectionis et entitatis, mirum esset si species esset de eius intentione, praetermissis individuis.» Diese Bemerkung zum realeren Sein des Individuums steht freilich nicht mit der Auffassung des Thomas von Aquin im Widerspruch. Cf. THOMAS VON AQUIN, *S. c. Gent.* I c. 65; Leon. XIII, 179*a*; *De veritate* q. 3 a. 8 arg. 2 in opp.; Leon. XXII, 115*b*. – Die Bemerkung, man könne an dem Realitätscharakter der «zweiten Substanz», also der Wesensnatur bzw. der natura communis zweifeln, widerspricht keineswegs der scotischen Auffassung, nach der ihr reales Sein zukommt. Vielmehr deutet dies auf die Notwendigkeit hin, deren Realität erst zu beweisen. Dies unternimmt Scotus in *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 1 n. 10–28; Vat. VII, 395–402.

Zur Intention der Natur bemerkt Scotus abschließend: « ... die Intention der Natur steht in der Art, sofern sie eine vollkommenere Natur ist als die Natur der Gattung; und im Individuum steht sie, sofern es ein vollkommeneres, das heißt realeres Seiendes ist als die Seiendheit der Art.» [46]

Gegen die Auffassung Heinrichs von Gent, die Artnatur allein habe eigene Ideen, und die Individuen seien von Gott hinreichend durch die Idee der Artnatur erkennbar, bringt Scotus zwei Argumente vor. Beiden Argumenten liegt der Gedanke zugrunde, daß das Individuum ein Mehr gegenüber der Artnatur beinhaltet.

1. Wenn angenommen wird, die Erkenntnis der Artnatur genüge zur Erkenntnis der Individuen, so wendet Scotus ein, daß auf diese Weise die Individuen nur konfus, nicht deutlich (*distincte*) erkannt werden können.[47]

2. Sollte hingegen das Individuum auf vollkommene Weise durch die Idee der Artnatur erkennbar sein, würde das bedeuten, daß jegliches Positive, was das Individuum enthält, auch in der Artnatur enthalten ist. Das Individuum würde also der Artnatur nur eine Privation oder eine Negation hinzufügen, und so wäre das Individuum, wie Scotus folgert, ein Nichtseiendes. Scotus bemerkt, daß genau dies der Auffassung Heinrichs von Gent entspricht, die Individuation geschehe durch doppelte Negation. Dies lehnt der Doctor Subtilis freilich ab.[48]

[46] *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 60; ed. cit.: «Ad aliud de intentione naturae, dico quod intentio naturae sistit in specie tanquam in natura perfectiori quam sit natura generis; et in individuo tanquam in ente perfectiori, id est, realiori, quam sit entitas speciei.» Cf. *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 7 n. 251; Vat. VII, 514: «Et simpliciter individua intenduntur ab ipso Primo prout ipsum intendit aliquid ‹aliud a se› non ut finem, sed ut aliquid aliud ad finem; unde propter bonitatem suam communicandam, ut propter suam beatitudinem, plura in eadem specie produxit. In principalissimis autem entibus est a Deo principaliter intentum individuum.»

[47] *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 39; ed. cit.: «Contra hoc quod dicit quod individua non habent distinctas ideas. Quia illud requirit propriam rationem cognoscendi quod per nullius alterius rationem potest distincte cognosci; sed tale est individuum. Quia si per alterius rationem posset distincte cognosci, hoc esset per rationem quiditativam speciei. Sed per illam non potest distincte cognosci, quia quod solum est commune per praedicationem, nec virtualiter contineat alia nisi in potentia et confuse, non est ratio distincte cognoscendi contenta sub eo. Tale est species respectu individuorum. Ergo si debeant cognosci distincte secundum proprias rationes eorum, hoc erit per proprias et distinctas ideas eorum.»

[48] Ibid.: «Item, si perfecte cognosceretur individuum per ideam speciei, ergo quidquid positivum dicit individuum continetur in natura specifica. Et ita nihil addet super speciem nisi privationem vel negationem, et ita individuum se-

Scotus selbst lehrt dementsprechend ausdrücklich, daß den Individuen in Gott eigene Ideen zuzusprechen sind. Jegliches positive Seiende außer Gott habe eine eigene Idee.[49] Leicht einzusehen ist diese Lösung, wenn man mit Scotus unter der göttlichen Idee dasjenige versteht, was jeweils in Gott als Sekundärobjekt Gegenstand seiner Erkenntnis ist: die Idee als *obiectum cognitum*.[50] Scotus sieht die Annahme von göttlichen Ideen der Individuen aber auch dann gefordert, wenn man die Idee wie Thomas und Heinrich als Erkenntnisprinzip für Gottes Erkenntnis des Geschöpfes und als gedankliche Relation der Nachahmbarkeit auffaßt. Identifiziert man die Idee mit dem von Gott erkannten Objekt, so seien Ideen der Individuen zuzugeben, da jedes Individuum ein distinkt Erkennbares ist.[51] Versteht man mit Thomas und Heinrich unter der Idee eine gedankliche Relation der göttlichen Wesenheit zu den Objekten, so sei ebenfalls eine Idee für das Individuelle zuzugeben[52], denn so, wie der mensch-

cundum se esset non-ens, et per consequens vel in nullo positivo differt species et individuum, vel si in aliquo differant, et individuum aliquid positivum addat super quiditatem speciei. Secundum illud non perfecte cognoscetur per ideam speciei, sed per propriam ideam. Ipse tamen ponit individuationem fieri per duplicem negationem, quod est falsum, quia tunc individuum esset formaliter duplex negatio.»

[49] *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 45; ed. cit.: «Respondeo ergo ad primam quaestionem cum alio doctore antiquo, quod idea, sive accipiatur pro principio cognoscendi vel pro principio operandi (quia quaelibet idea – ut credo – utroque modo potest accipi) ipsa est distincta cuiuslibet positivi alterius a Deo, sive sit factibile in se sive in alio, sive sit respectivum sive absolutum.»

[50] Cf. *Ord.* I d. 35 q. un. n. 40; Vat. VI, 261: «Secundum autem istam descriptionem videtur quod ‹lapis intellectus› possit dici idea: ipse enim habet omnes istas condiciones.» Cf. noch deutlicher *Rep.* I A d. 36 q. 1–2 n. 56; ed. cit.: «Et sic patet quod idea non est relatio aliqua sed obiectum cognitum in mente divina in quo sunt creaturae obiective.»

[51] *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 46; ed. cit.: «Quod potest persuaderi, sive idea ponatur obiectum cognitum sive ratio cognoscendi. Si autem idea ponatur obiectum cognitum – quod credo esse de intentione Augustini, – manifestum est quodlibet positivum (quomodocumque habeat esse) habere per se propriam et distinctam ideam in Deo. Quia ex quo est obiectum cognitum, quidquid est obiectum distincte cognoscibile a Deo habet distinctam ideam. Sed quodlibet dictorum sive sit in se factibile per se vel in alio sive absolutum sive respectivum, est obiectum distincte cognoscibile ab intellectu divino, quia perfectionis est in intellectu nostro quod potest omnia illa ut distincta cognoscibilia cognoscere. Ergo omne vel singulum illorum habet propriam et distinctam ideam.»

[52] *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 47; ed. cit.: «Si etiam idea sit quidam respectus rationis in essentia divina ad obiecta, sive talis respectus sit necessarius ad haben-

liche Intellekt die göttliche Wesenheit mit jeglichem Positiven in (gedankliche) Beziehung bringen kann, so könne das auch der göttliche Intellekt.[53]

Das Ergebnis – Gott hat nach Scotus Ideen der Individuen – kann dem tieferen Verständnis einer anderen Aussage des Scotus dienen. Bei der Erörterung des Individuationsprinzips in *Ordinatio* II d. 3 p. 1 lehnt Scotus die Auffassung ab, nach der die Artnatur durch die Existenz individuiert werde. Der Grund der Individuation liegt nach Scotus nicht erst in der tatsächlichen Existenz des Individuellen. Vielmehr muß ein Ding bereits gänzlich auf einer vor-existentiellen Ebene bis hin zu seiner Individualität bestimmt sein. Im Begriff von «diesem Menschen» sei ja noch nicht eingeschlossen, daß er tatsächlich existiert.[54] Diese vor-existentielle Ebene kann wohl als ideelle Ebene verstanden werden: Bevor «dieser Mensch» zur Existenz kommt, entspricht ihm bereits als Individuum eine Idee in Gott.[55]

dam distinctam notitiam de rebus sive non, adhuc dico quod omnium aliorum a Deo cognitorum distincte sunt distinctae ideae.»

[53] *Rep.* I A d. 36 q. 3–4 n. 48; ed. cit.: «Cuius probatio est ista. Quia ad quaecumque et quotcumque obiecta potest intellectus creatus comparare essentiam divinam, ut imitabilem ab eis – cum hoc sit perfectionis in eo – ad tot potest intellectus divinis comparare se. Sed intellectus noster potest comparare essentiam divinam ad omne positivum ... Sed essentia divina sub ista comparatione vel respectu est idea.» Die Argumentationsstruktur entspricht dem scotischen Nachweis, daß es in Gott gedankliche Relationen zu den Geschöpfen gibt, wenngleich sich auch in ihnen – entgegen Thomas von Aquin und Heinrich von Gent – nicht der Sinngehalt der Idee ausdrückt. Cf. *Ord.* I d. 35 q. un. n. 32; Vat. VI, 258; *Rep.* I A d. 36 q. 1–2 n. 62–63; ed. cit.

[54] Cf. *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 3 n. 63; Vat. VII, 419–420: «Et si dicatur quod praesupponit omnem aliam distinctionem ab illa quae est ad individua, sed illam quae est quasi ad individuum causat, – contra: in coordinatione praedicamentali sunt omnia quae per se pertinent ad illam coordinationem, circumscripto quocumque quod nihil est illius coordinationis, quia secundum Philosophum I Posteriorum ‹status est in quolibet praedicamento, in sursum et in deorsum›. Igitur sicut invenitur supremum in genere praecise considerando illud sub ratione essentiae, ita inveniuntur genera intermedia, et species et differentiae; invenitur etiam ibi infimum, scilicet singulare, omnino circumscripta exsistentia actuali, – quod patet evidenter, quia ‹hic homo› non plus includit formaliter exsistentiam actualem quam ‹homo›.»

[55] Generell wurde ja der Existenz keine eigene Idee zugeschrieben. Die Existenz des jeweiligen Geschöpfes erkennt Gott nach Duns Scotus nicht als Idee oder in einer Idee. Vielmehr weiß Gott, wie sich sein Wille entscheidet, das eine Geschöpf zu schaffen und das andere nicht. Cf. *Lect.* I d. 39 q. 1–5 n. 63; Vat. XVII, 500: « ... intellectus divinus primo non est practicus, nec apprehendit primo aliquid ut operandum, sed ostendit voluntati ut neutrum; voluntas autem

Aus einem anderen Blickwinkel als demjenigen der Individuation hat sich gezeigt, daß bei Duns Scotus das Individuum gegenüber der Artnatur einen herausragenden Wert besitzt, der bei seinen Vorgängern so klar und konsequent noch nicht hervortritt. Jedoch ist auch offensichtlich, daß Scotus die eigentliche Intention des Thomas von Aquin nicht richtig erfaßt hat.

Das Individuum bedeutet bei Scotus nicht Einschränkung der Artnatur, sondern es beinhaltet ein Mehr an Sein, Erkennbarkeit und damit auch an Wert. Die Unwiederholbarkeit des Individuums, die sich in dessen Unmitteilbarkeit (*incommunicabilitas*) ausdrückt und die im übrigen bei Duns Scotus grundlegend für das Verständnis des Personbegriffs ist, muß in scotischer Sicht als positive Eigenschaft des Individuums aufgefaßt werden.[56]

Zusammenfassung

Die ontologische Dignität, die man Individuen gegenüber der Artnatur zuspricht, ist eng verwoben mit der Frage, ob es göttliche Ideen der Individuen gibt. Scotus mißt den Individuen gegenüber der Art einen höheren Rang bei und behauptet gegen Heinrich von Gent und konsequenter als Thomas von Aquin, Gott habe eigene Ideen der Individuen. Zugleich ist er der Auffassung, die *intentio naturae* mache nicht bei der Artnatur halt, sondern sie erstrecke sich auf die Individuen.

determinat se ad unam partem, ponendo in esse vel non in esse, et tunc intellectus apprehendit veritatem illius.» Cf. dazu SÖDER, J.R., Kontingenz und Wissen. Die Lehre von den *futura contingentia* bei Johannes Duns Scotus, Münster: Aschendorff 1999, 166–183 (BGPhMA NF 49).

[56] Ich danke R. Wood für hilfreiche Bemerkungen zu diesem Artikel und T. Noone für die vorzeitige Bereitstellung der Edition von *Reportatio* I A d. 36.