

Kapitel XII

Die Kategorialanalyse des Konkretums

Nam concreta vere res sunt, abstracta non sunt
res sed rerum modi, modi autem plerique nihil
aliud sunt quam relationes rei ad intellectum seu
apparendi facultates.

Leibniz

§ 1. Brentanos Teil-Ganzes-Lehre

Der Tradition verpflichtet, legt Brentano in der »Ontologie« den ersten Entwurf seiner Teil-Ganzes-Lehre dar, deren Entwicklung und Ausarbeitung ihn sein ganzes Leben lang beschäftigen werden. Die Frage nach dem Realen und seinen Teilen stellt den Eckpfeiler dar, auf dem Brentano sein Projekt einer Neubegründung der Metaphysik aufbaut. Seine Analyse unterscheidet drei Arten bzw. Klassen von Teilen: physische, logische und metaphysische Teile.

Die *physischen Teile* sind entweder Teile eines »Collectivums« oder eines »Dinges«. Ein Kollektiv ist ein Aggregat, eine äußerliche Ansammlung von jeweils für sich selbst bestehenden »physischen Teilen«, wie z.B. ein »Kornhaufen« oder ein »Sternbild«. Die physischen Teile eines Dinges sind hingegen dessen »Divisiva«, d.h. nur begrifflich ablösbare Bestandteile. Werden die Divisiva wirklich vom Ding bzw. Ganzen abgetrennt, so hört das Ganze auf, ein Ding zu sein und wird zu einem bloßen Kollektiv. Divisiva sind z.B. die Teile eines räumlichen oder zeitlichen Kontinuums oder Leib und Seele als »Teile« des Lebewesens.

Logischer Teil eines Dinges »ist jeder Teil seiner Definition, also Gattung, Differenz, weitere Differenz (Differenz der Differenz) u.s.f. bis zur niedrigsten Allgemeinheit«.¹ Jeder logische Teil (etwa »die Thierheit und die Löwenartigkeit als prädicirte Theile der einheitlichen Löwennatur«)² ist nur begrifflich ablösbar von seinem »logischen Ganzen« (vom konkreten Löwen). Diese Teile heißen nicht

¹ M 96, Bl. 32001.

² Ebda., Bl. 31962.

deshalb »logisch, weil die Logik von ihnen zu sprechen hat, vielmehr weil aus ihnen der Logos eines Dinges, d.h. seine Definition besteht«. ³ Von hier ausgehend setzt sich Brentano mit der traditionellen Universalienfrage auseinander, die er als ein Problem von logischen Teilen betrachtet.

Die *metaphysischen Teile* betreffen schließlich die kategoriale Struktur des Seienden, das Substanz-Akzidens-Verhältnis und die Beziehung der Akzidenzien untereinander: »Jeder metaphysische Teil gehört zu einem Ganzen in unterschiedlicher Weise, [...] bezeichnet es von anderer Sicht.« ⁴ Die kategoriale Seinsstruktur gründet also auf einem modalen Unterschied, nämlich darauf, wie der »kategoriale Teil« dem jeweiligen »Ganzen« angehört. Brentano entwickelt hier Gedanken weiter, die in nuce bereits in seiner Dissertation vorhanden sind, und bereitet somit eine Revision der Aristotelischen Kategorienlehre vor.

Schon dieser Überblick verdeutlicht die Funktion, die Brentanos Teil-Ganzes-Lehre im Rahmen seines Projekts einer Neubegründung der Metaphysik einnimmt. Sie zielt darauf, zahlreiche Topoi der traditionellen Metaphysik in einen neuen Kontext einzubetten. Klassische Fragestellungen wie das Kontinuum- oder Leib-Seele-Problem, die Universalien- oder Kategorienfrage können dadurch neu formuliert und angegangen werden. Sie bleiben zwar der Tradition verpflichtet, können aber in Einklang mit dem positiven Geist, der die damalige philosophische Forschung beherrschte, behandelt werden.

§ 2. Substanz-Akzidens vs. Teil-Ganzes

Brentano entwickelt seine Teil-Ganzes-Lehre im Rahmen einer erneuten Auseinandersetzung mit der Ontologie des Aristoteles mit dem Ziel, diese von ihrer spekulativen Bürde zu befreien, die mit dem Programm einer „Metaphysik vom empirischen Standpunkt“ unvereinbar ist.

In seiner Abhandlung über Comte aus dem Jahre 1869 betont Brentano, daß eine Metaphysik im Sinne des Aristoteles, d.h. eine Wissenschaft des Seienden im allgemeinen, in der die Ergebnisse

³ Ebda., Bl. 31567.

⁴ Ebda., Bl. 32013.

der Einzelwissenschaften zusammenfließen, mit der positiven Forschungsmethode in Einklang gebracht werden kann. Allerdings besteht er ein, daß Aristoteles

wohl [...] (das kann auch sein größter Bewunderer nicht leugnen) in vielen seiner Lehren, wie in der von Potenz und Akt, von Substanz und Akzidens usw. noch nicht von aller metaphysischen Auffassung frei ist.⁵

Wie der Kontext verdeutlicht, wird hier der Ausdruck »metaphysisch« im Sinne Comtes gebraucht, um jene »entitätsfingierende Erklärungsweise« zu bezeichnen, die die Ursachen aller Erscheinungen in abstrakten, fiktiven Entitäten sucht, die sich hinter den Dingen selbst verbergen. Brentano kritisiert also schon 1869 die Akt-Potenz- und Kategorienlehre des Aristoteles als »metaphysisch«.⁶

Diese Stellungnahme von Brentano erinnert an die Kritikpunkte gegen die Aristotelische Metaphysik und ihre unangefochtene Herrschaft in der mittelalterlichen Scholastik, die Friedrich Albert Lange in seiner *Geschichte des Materialismus*⁷ formulierte – ein Werk, das einen einschneidenden Einfluß auf die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts ausübte und das Brentano des öfteren heranzieht.⁸ Langes Kritik richtet sich ausdrücklich gegen die Aristotelischen Begriffe Materie und Form, Möglichkeit und Wirklichkeit sowie Substanz und Akzidens, die er als »unerschöpfliche Quelle der Selbsttäuschung«⁹ verdammt. Diese Lehren lebten »in ihren plumpsten Formen« in der mittelalterlichen Philosophie fort, ja wurden von dieser zum »Eckstein ihrer Weisheit« erhoben.¹⁰

Die Begriffe Materie und Form – so Lange – sind *relative* Begriffe. So ist beispielsweise bei einer Statue die Materie das Holz und die Idee der Statue die Form; aus beiden ergibt sich die wirkliche Statue. Das Holz als solches, als Materie, ist nur der Möglichkeit nach Statue; erst durch Hinzutreten der Form wird es zur wirkli-

⁵ F. Brentano, „Auguste Comte und die positive Philosophie“ (1869), in: *VPhPh*, S. 132.

⁶ Vgl. hier Teil II, Kap. 4, § 5.

⁷ F.A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, a.a.O., »Zweiter Abschnitt. II. Die Scholastik und die Herrschaft der aristotelischen Begriffe von Stoff und Materie«, I, S. 167-187.

⁸ In der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* finden sich zahlreiche Bezüge auf Lange. Vor allem dessen Forderung nach einer »Psychologie ohne Seele« regt Brentano zum Programm einer metaphysikfreien »Psychologie vom empirischen Standpunkt« an. Vgl. *PeS* I, S. 16ff.

⁹ F.A. Lange, a.a.O., I, S. 171.

¹⁰ Ebda., S. 168.

chen, konkreten Statue. Andererseits ist dieses Holz als Baumstamm für sich selbst etwas Bestimmtes, Konkretes (*τὸδε τι*), eine Substanz, ein fertiges Einzelding, das von der Natur seine Form erhalten hat. Dasselbe Holz ist also als Baumstamm Substanz und im Hinblick auf die Statue Materie, bloße Möglichkeit.

Man dürfte nur hinzusetzen: „insofern wir ihn *als Stoff betrachten*“. Dann wäre alles klar, aber die Auffassung wäre nicht mehr streng aristotelisch; denn Aristoteles verlegt in der Tat diese Beziehungen zu unserm Denken *in die Dinge*.¹¹

Das Ergebnis einer bloßen subjektiven Betrachtungsweise betrachtet Aristoteles als Seiendes im eigentlichen Sinne; es wird von ihm als »wirklich erkannte Eigenschaft der objektiven Welt« »in die Dinge hineingetragen«. ¹² Sein »Grundirrtum« besteht in der Hypostasierung jenes Möglichen, jenes *ὄν δυνάμει*, das an sich eine bloße Fiktion darstellt. Denn das Mögliche erhält man nur, wenn man die Substanz ohne ihre formalen Bestimmungen *denkt*. Das *ὄν δυνάμει* existiert nur insofern, als es von unserem Verstand gedacht wird. An sich ist es nämlich nichts Reales, denn »in der äußeren Natur gibt es nur Wirklichkeit, keine Möglichkeit«. ¹³

Als wirksames Mittel gegen diese Täuschung empfiehlt Lange die Lehre Kants: »Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche.« ¹⁴ Natürlich besteht zwischen beidem ein Unterschied, doch ist dieser nicht dort zu suchen, wo ihn Aristoteles und seine mittelalterlichen Epigonen durch ihre Trennung von Sein und Wesen, Möglichkeit und Wirklichkeit, also durch Hinzufügung eines Prädikats glaubten, gefunden zu haben. Einem Ding Wirklichkeit zuzusprechen heißt nicht, auf seinen Begriff einzuwirken, sondern auf unsere Erkenntnis desselben, es also als Gegenstand unseres Denkens oder unserer Erfahrung zu betrachten. ¹⁵ Brentano machte sich diese Lehre Kants, wie oben schon erwähnt, in seinen Metaphysikvorlesungen zu eigen, indem er den fiktionalen Charakter des Seienden im Sinne des Möglichen erkannte und dieses aus den Bedeutungen des Seienden im eigentlichen Sinne ausschloß. ¹⁶

¹¹ Ebda., S. 172.

¹² Ebda., S. 172f.

¹³ Ebda., S. 173.

¹⁴ I. Kant, *KrV*, A600, B628.

¹⁵ Vgl. F.A. Lange, a.a.O., I, S. 174f.

¹⁶ Vgl. hier Teil III, Kap. 7, § 1.

Aristoteles' »Grundirrtum«, der auf die fehlende Unterscheidung von Subjektivem und Objektivem, Seiendem und Denken an das Seiende zurückzuführen ist, überträgt sich – so Lange – auf alle Gebiete seines Denkens und verdirbt es unwiderruflich. Dadurch werde die Auffassung der Form bzw. Endursache als Prinzip der Bewegung unbrauchbar, gemäß der Aristoteles die Seele als bewegendes Prinzip des Körpers ansieht und – analog dazu – die Stellung Gottes im Kosmos als Form und Zweck der Welt, als erste Ursache aller Bewegung betrachtet. Dieser Fehler sei schließlich für dessen falsche Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Ding und seinen Eigenschaften, d.h. zwischen Substanz und Akzidenzien verantwortlich. Die Substanz ist für Aristoteles das bestehende Wesen der Dinge, das Akzidens eine zufällige Eigenschaft, die in der Substanz nur der Möglichkeit nach vorhanden ist. Auch hier verlasse Aristoteles das positive Forschungsgebiet, um sich auf Fiktionen zu berufen, die keine Entsprechung in der Wirklichkeit haben.

Die begriffliche Trennung von Substanz und Akzidens ist allerdings ein bequemes, vielleicht unentbehrliches Hilfsmittel der Orientierung, allein sobald man beginnt, sich etwas tiefer auf das Wesen der Dinge einzulassen, so muß man auch erkennen, daß alsdann der Unterschied zwischen Substanz und Akzidens ebenfalls schwindet. Zwar hat ein Ding gewisse Eigenschaften, die in einem dauerhafteren Zusammenhang stehen als andere; allein absolut dauerhaft ist ja keine, und im Grunde sind alle in beständigem Wechsel. Faßt man nun einmal die Substanz als Einzelwesen, nicht als Gattung oder als ein allgemeines stoffliches Substrat, so muß man, um dessen Form *ganz zu bestimmen*, auch seine Betrachtung auf *einen gewissen Zeitabschnitt beschränken*, und innerhalb dessen alle Eigenschaften in ihrer Durchdringung als die substantielle Form und diese als das einzige Wesen des Dinges betrachten.

Spricht man dagegen mit Aristoteles von dem Begrifflichen (*τὸ τί ἦν εἶναι*) in den Dingen als ihrer wahren Substanz, so befindet man sich bereits auf dem Boden der Abstraktion. [...] Zu unserer Orientierung und für die praktische Behandlung der Dinge wird man die von Aristoteles mit meisterhafter Schärfe ausgeprägten Gegensätze des Möglichen und Wirklichen, der Form und des Stoffes, der Substanz und des Akzidens wohl niemals völlig entbehren können. Ebenso sicher ist aber, daß man in der positiven Forschung von diesen Begriffen immer irregeführt wird, sobald man ihre subjektive Natur und relative Geltung nicht beachtet, und daß sie daher auch nicht dienen können, unseren Blick in das objektive Wesen der Dinge zu erweitern.¹⁷

¹⁷ F.A. Lange, a.a.O., I, p. 176.

Diese kritischen Bemerkungen Langes, die prägnant die herkömmlichen Einwände empiristischer und positivistischer Seite gegen den Substanzbegriff zusammenfassen, können als einer der Beweggründe für Brentanos Programm einer „Restaurierung“ der Aristotelischen Metaphysik angesehen werden, die diese von ihrem „metaphysischen Ballast“ befreien und sie in den Rang einer positiven Wissenschaft erheben will. Brentano ist bemüht, seine Zeitgenossen von der Aktualität der Aristotelischen Metaphysik zu überzeugen. Die Teil-Ganzes-Analyse spielt hierbei eine entscheidende Rolle, denn sie erlaubt eine an Aristoteles orientierte Kategorialanalyse, die aber frei von der spekulativen Bürde seiner Kategorienlehre ist: von den Begriffen Substanz und Akzidens, der hylemorphischen Theorie und der Akt-Potenz-Lehre.

§ 3. Die Teile als Auffassungsweisen des Ganzen

Der mereologische Gedanke ist integrierender Bestandteil der Philosophie des Aristoteles. Dieser setzt die mereologische Analyse ein, um das organische Verhältnis zu veranschaulichen, das das Akzidens mit der Substanz, die Potenz mit dem Akt, die Materie mit der Form verbindet. Dieses Verhältnis ist zwar korrelativ, der Schwerpunkt liegt aber immer auf seiten des Ganzen, des Synthetischen gegenüber dem Analytischen, des Formalen gegenüber dem Materiellen und Potentiellen. Aufgrund seines organischen Charakters kann das *ὅλον* keiner logischen Analyse unterzogen werden, die sich nach dem Kanon der binären Teilung richtet. Die analytische Betrachtungsweise, nach der sich die Teil-Ganzes-Beziehung reziprok verhält, muß vielmehr durch die synthetische ergänzt werden, die diese Wechselseitigkeit aufhebt, sie zumindest *zufällig* macht.

Brentano ist sich dessen vollkommen bewußt. Die Kategorienfrage kann nicht mit bloßen sprachlogischen Mitteln gelöst werden. In seiner Dissertation hat Brentano den eigentlichen Grund dieser Unmöglichkeit aufgedeckt, der letztlich auf den Dualismus von Materie und Form im Synolon zurückgeht. Die *οὐσία*, in ihren mannigfachen Bedeutungen, erweist sich als instabiler, nicht genau bestimmter, also letztlich mehrdeutiger Begriff. Ihre Mehrdeutigkeit, durch die sie erstens im eigentlichen Sinne als Form, zweitens im uneigentlichen Sinne als Materie und drittens als Synolon von Ma-

terie und Form aufgefaßt werden kann, zeigt die ontologische Instabilität des Substanzbegriffs, der nur ansatzweise im Synolon die Kluft zwischen Universalem und Partikularem, zwischen Formalem und Materiellem aufzuheben scheint.¹⁸

Die Ergebnisse von Brentanos Analyse der Aristotelischen Ontologie nähern sich somit den traditionellen Einwänden empiristischer Seite gegen den Substanzbegriff des Aristoteles. Die Verwendung mereologischer Begriffe erlaubt nun Brentano, die organische Seinsauffassung des Aristoteles beizubehalten, ohne sich dabei auf die Annahme metaphysischer Bestandteile wie Potenz und Akt, Substanz und Akzidens, Materie und Form, die den Dingen selbst immanent sind, zu stützen.¹⁹ Indem er die Teil-Ganzes-Begriffe des Aristoteles vom hylemorphischen Gedanken und der Akt-Potenz-Lehre befreit, kann er die Substanzanalyse durch eine Funktionsanalyse ersetzen – und zwar im Einklang mit der positiven Forschungsmethode, die auf eine allmähliche Rückführung der Dinge und Eigenschaften auf Relationen, auf Funktionsverhältnisse zielt.

Die von Brentano verwendeten Teil-Ganzes-Begriffe stammen aus der Tradition. Während die physischen Teile extensive Teile sind, stellen die logischen und metaphysischen intensive Teile, d.h. Aspekte, Momente, Merkmale dar. Sind erstere wirklich ablösbar, so sind die beiden letzteren bloß begrifflich oder »distinktionell«, d.h. durch *distinctio rationis* abtrennbar. Hierbei kann sich Brentano auf das begriffliche Korrelat konkret-abstrakt berufen, das er, wie schon erwähnt, dem englischen Empirismus entnimmt. Ein Denkinhalt (*idea*) ist dann konkret, wenn er selbständig, unabhängig von anderen Inhalten vorstellbar ist, und abstrakt, wenn er nur als Funktion von etwas Konkretum gedacht werden kann.

Brentano schließt sich somit der polemischen Haltung des Empirismus gegen jegliche abstrakte Entitäten an. Dem »onto-logischen« Zugang zur Teil-Ganzes-Lehre stellt er einen »psycho-logischen« zur Seite. Den Standpunkt des Aristoteles, der von der Annahme realer Bestandteile in den Dingen ausgeht, ersetzt Brentano durch eine Analyse der epistemischen Einstellungen, durch die sich die Dinge unserer Erkenntnis erschließen; die Teil-Ganzes-Lehre

¹⁸ Vgl. hier Teil I, Kap. 3.1.

¹⁹ Hinzu kommen Sein und Wesen, *esse* und *essentia*, gegen die Brentano schon in der »Transzendentalphilosophie« Stellung genommen hatte. Vgl. hier Teil III, Kap. 7, § 2.

verliert dadurch den Charakter eines ontologischen Gerüsts und wird zu einem logisch-epistemischen Gefüge, das der Analyse der Erfahrung dient.

Für Brentano hat die mereologische Analyse die Aufgabe, die organische Seinsauffassung des Aristoteles anschaulich darzustellen. Während das Ganze, extensional betrachtet, seine Teile in sich einschließt, weisen die Teile, intensional betrachtet, wiederum einen Bezug zum Ganzen auf, von dem sie perspektivisch einen Aspekt hervorheben. Der Wechsel von der einen zur anderen Betrachtungsweise ist von einer unterschiedlichen intentionalen Einstellung abhängig. Richtet sich die Aufmerksamkeit auf das Ganze, so werden zugleich – wenn auch nicht explizit – seine Teile miterfaßt; richtet sie sich hingegen auf einen Teil, dann bleibt der letzte Bezug des Aktes das Ganze, das sich in und durch den Teil zeigt. Somit erweist sich letztlich die ontologische Analyse subjektiv gefärbt. Das Seiende, feste vorprädikative Verankerung der Erfahrung, kann nur durch die Vermittlung des erkennenden Subjektes thematisiert werden; dieses wirft auf das Ding Bestimmungen, die zwar in der Realität begründet sind, doch nur im Hinblick auf die intentionalen Einstellungen des Subjektes präzisiert werden können.

Brentanos Ablösung der Teil-Ganzes-Lehre vom hylemorphismen Gedanken und von der Akt-Potenz-Lehre zieht eine unvermeidliche Konsequenz nach sich. Der dynamische Charakter der Aristotelischen Ontologie wird aufgehoben, der sich in der Tendenz der Teile (als Materie oder Potenz) zeigt, sich als Ganzes (als *ἐνέργεια*) zu realisieren, und in der Tendenz des Ganzen, sich nicht nur teilweise, sondern vollkommen (als *ἐντελέχεια*) zu verwirklichen. Brentanos Ontologie gestaltet sich als morphologische Analyse, die in rein deskriptiver Einstellung die möglichen Verbindungsweisen zwischen Teil und Ganzes statisch hervorhebt.

In dieser Phase seines Denkens entwickelt Brentano noch keine systematische Teil-Ganzes-Lehre. Seine Analysen scheinen eher die Grundpfeiler für solch eine Theorie bereitzustellen, die er erst Jahre später im Rahmen seiner »phänomenologischen« Untersuchungen entwickeln wird. Hierin geht Brentano über eine bloße Klassifizierung der Teil-Ganzes-Verhältnisse hinaus und zielt auf die Hervorhebung der apriorischen Gesetzmäßigkeiten, die diesen zugrundeliegen. Seine Lehre mündet somit in einer allgemeinen Charakteristik, einer Morphologie aller möglichen Teil-Ganzes-Verhältnisse – einem Gedanken, der auf Leibniz' *mathesis universalis* zurückgeht

und in der neueren Philosophie zuletzt von Bolzano und Lotze aufgegriffen worden war.²⁰

§ 4. Die physischen Teile

Die physischen Teile sind entweder Teile eines Kollektivs (Aggregats) oder eines Dinges. Das Kollektiv (z.B. eine Herde, ein Schwarm) kann rein willkürlich oder nach einem bestimmten Kriterium bzw. *cum fundamento in re* gebildet werden.²¹ In jedem Fall stellt es das Ergebnis einer kollektiven Denkverbindung dar und weist somit einen fiktionalen Charakter auf. Aus diesem Grund ist das Kollektiv im Unterschied zu seinen physischen Teilen nichts Reales. Beim Divisivum, d.h. beim physischen Teil eines Dinges, verhält es sich genau umgekehrt. Als rein begrifflich bzw. fiktional ablösbarer Teil ist das Divisivum nichts Reales. Wird der divisive Teil auch wirklich abgelöst, so verwandelt er sich in eine reale Entität; in diesem Fall wird das Ding zu einem Kollektiv, zu einem Aggregat von realen Teilen und verliert dadurch seinen Realitätscharakter.²²

Brentano führt bei seiner Klassifikation der physischen Teile eines Dinges eine Reihe von Unterscheidungen ein, die er der Tradition entnimmt. Diese Teile können entweder »sich berührende Teile«

²⁰ Wahrscheinlich hat sich Brentano davon schon während seiner Studienzeit durch Trendelenburg anregen lassen. Vgl. F.A. Trendelenburg, „Über Leibnizens Entwurf einer allgemeinen Charakteristik“, in: *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 1-47. Dieser Text wird in Brentanos Handbibliothek aufbewahrt.

²¹ »Sie sind entweder Theile eines Collectivum oder einer Sache. Im ersten Falle kann das Collectivum <rein> willkuerlich zusammengerafft oder mit Bedacht, cum fundamento in re, verbunden sein wegen Aehnlichkeit z.B. alle (lebenden) Menschen, oder nach Beziehung zu einem als wirkende Principien (z.B. Viele die ein Schiff ziehn) <oder umgekehrt z.B. Familie, die Murillo's> oder Zweck, oder wegen Wechselbeziehung wie beim Staat u.dgl. <noch gar mannichfach>.« M 96, Bl. 31995.

²² »In Betreff der physischen [Teile] unterliegt es wohl kaum einem Zweifel, dass wir sowohl Collectiva als Divisiva bilden, indem wir bald ein <was eigentlich> physisches <Ganze ist> wie einen Theil mit andern zusammenfassen, bald es wie eine Vielheit behandeln und seine Theile, als waeren sie ein Ganzes fuer sich, praecidiren. Fuers Erste diene als Beispiel ein <Korn->Haufen, ein Sternbild. Fuers 2te die Hälfte eines einheitlichen <ausgedehnten> Körpers, einer Zeit, einer Bewegung. Denn wollte man das Ganze als das Collectivum ansehen, so käme man wie frueher gezeigt worden zu unendlich Vielem unendlich Kleinem und andern undenkbaeren Consequenzen. Was nun immer, sei es ein physisches Collectivum oder Divisivum, ist, verdient aus den angegebenen allgemeinen Gruenden nicht den Namen eines realen Seienden.« Ebda., Bl. 31964. Vgl. *PeS I*, S. 222ff.

(in jenem weiteren Sinne, nach dem auch Leib und Seele sich berühren) sein oder »gemischte Teile«, wie etwa die Teile einer chemischen Mischung. Sich berührende Teile sind die Teile eines Kontinuums, die sich wiederum in »coexistierende« (Teile eines Raumkontinuums) und »successive Teile« (eines Zeitkontinuums) gliedern. Sowohl die koexistierenden als auch die sukzessiven Teile können »homoiomere« oder »anomoiomere«, »gegliederte« oder »ungegliederte« Teile sein.²³

Die physischen Teile eines Dinges können außerdem »materiale« und »formale Teile« sein. Von Materie und Form als metaphysischen Bestandteilen eines Dinges ist hier aber keine Rede mehr. Die Unterscheidung stützt sich auf ein rein funktionales Kriterium. Das Lebewesen ist Grundlage für die Unterscheidung, denn in ihm tragen nicht alle Organe bzw. Glieder in gleichem Maße zur Funktionsweise des Ganzen bei. Die formalen Teile ordnen sich demnach hierarchisch je nach der Rolle, die sie im organischen Leben spielen. Im engeren Sinne sind nur Herz und Gehirn formale Teile; im eminenten Sinne ist der »geistige Teil des Menschen«, also seine Seele, ein solcher Teil. Ein Analogon ist beim Kollektiv festzustellen. Im staatlichen Organismus ist beispielsweise der einzelne Bürger ein materialer Teil, während Beamte, Kammern, Ministerien sowie der König zu den formalen Teilen gehören.²⁴

Die physischen Teile können ferner »selbständig« oder »un-

²³ Vgl. M 96, Bl. 31995.

²⁴ »Ferner [unterscheiden sie sich] in materiale und formale Theile. Die erstern ganz willkuerlich geschieden, die letztern mehr cum fundamento in re. Die formalen unterliegen wieder Abstufungen. Sie sind integrire oder nichtintegrire. Integrire ist ein Theil, dessen Mangel Verstuemmelung wäre. Nur wo Zweck ist, wie in den Organismen, können solche Theile sein. Aber auch hier nicht jeder formale Theil. Wer sich ein Haar beim Käm||men aussriss, wird nicht klagen, dass er zum Krueppel geworden sei, und doch hat er einen formalen Theil <im weitem Sinn> verloren. Dagegen wem die Hand abgehauen wird. So steigt aber die Bedeutung der formalen Theile mit der wachsenden Wichtigkeit, und in einem noch höhern und engern Sinn sind daher jene Theile formal, an welche das organische Leben gebunden ist, z.B. Herz, Gehirn. Andere wie die Hand sind in diesem Sinne nicht formal.

NB. Zu den formalen Theilen des Menschen, und zwar als der von allen am meisten formale gehört auch der geistige Theil des Menschen.

NB. Von den <materialen und> formalen Theilen in niederm und höhern Sinn gibt es Analoga auch bei den Collectivis. Im Staat ist z.B. ein Buerger ein materialer Theil, der König, die Kammern, das Ministerium, die Beamten, (ja in gewissem Sinn jeder Beamte) ein formaler. In der Kirche ähnlich Papst, Bischöfe, Priester, Laien; auch wohl ein einzelnes Bisthum. Im Haus, Dach, Fenster, Fundament u.s.w. Dagegen ein Stein in der Mauer ist s.z.s. bloss ein materialer.« Ebd., Bl. 31995, 31997.

selbständig« sein. Selbständig ist jener Teil, der nach dem Verschwinden anderer Teile weiterhin besteht; er ist das, was »individuell dasselbe bleibt, was frueher war, wenn auch incomplete«. ²⁵ Solch ein Teil ist beispielsweise der erste Teil einer Zeit oder einer Bewegung in Bezug auf den ihm folgenden Teil, ein verstümmelter Körper sowie die Seele nach dem Tod in Bezug auf das konkrete Lebewesen als Einheit von Leib und Seele. ²⁶

Brentanos Klassifikationen gehen nicht über eine einfache induktive Aufzählung hinaus. Sie erfolgen im Rahmen einer morphologisch-deskriptiven Analyse der verschiedenen Klassen physischer Teile, die in anschaulicher Weise durchgeführt wird. Ihr Ziel ist es, durch ein geeignetes Begriffsgefüge eine neue Grundlage für das traditionelle Leib-Seele- und Unsterblichkeitsproblem bereitzustellen. Diesem Problem widmet Brentano in seinen Metaphysikvorlesungen aber keine besondere Aufmerksamkeit. ²⁷

Der Begriff des physischen Teiles spielt eine zentrale Rolle in Brentanos Analyse des Kontinuums. Diese Analyse, die Brentano im Rahmen seiner »Transzendentalphilosophie« durchführt, entwickelt er in engem Bezug zu der Analyse von Raum, Zeit und Bewegung. Sein Bezugspunkt bleibt hierbei die Aristotelische Lehre vom Kontinuum und, eng damit verbunden, die Widerlegung von Zenons Aporien. Brentanos Polemik ist allerdings auf Herbart gerichtet, der dem widersprüchlichen, durch die Erfahrung gewonnenen Begriff des Seins den Begriff des »Realen« als »absolute Position« entgegenstellt – eine Seinsauffassung, die nicht zufällig der eleatischen nahesteht.

Für Herbart, wie auch für Zenon, implizieren Raumausdehnung und Zeitgeschehen einen Widerspruch. Denn das räumlich

²⁵ Ebda., Bl. 31998.

²⁶ »Ferner unterscheiden wir selbständige und unselbständige Theile, und zwar bei ungegliederten und gegliederten Dingen. So ist der fruehere Theil einer Bewegung oder Zeit selbständig, der andre unselbständig. Der Geist des Menschen ist selbständig gegenueber dem Leib, nicht umgekehrt. Vielleicht auch wichtigere Organe des Organismus gegenueber unwichtigen. Denn es erscheint nicht gar wahrscheinlich, dass mit dem Ausreißen eines Haars oder dem Ablösen einer Hautschuppe, auch wenn das ganze Thier eine Einheit, der uebrige Theil eine individuelle <substantielle> Umwandlung erfährt.« Ebda., Bl. 31997.

²⁷ Wie später Brentano in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* schreibt, beinhaltet das Unsterblichkeitsproblem zwar physiologische, psychologische und metaphysische Fragestellungen, bleibt letztlich jedoch ein überwiegend psychologisches Problem. Vgl. *PeS* I, S. 105ff. Man vergleiche hierzu das Ms. LS 22, das Brentanos ausführlichste Behandlung des Leib-Seele-Problems enthält.

Ausgedehnte und das zeitlich Andauernde setzen sich aus mehreren Teilen zusammen, die nebeneinander angeordnet sind. Es ist vor allem die unendliche Teilbarkeit des Raum- und Zeitkontinuums, die zum Widerspruch führt, da weder die einfachen Teile des Ausgedehnten noch die einzelnen Momente des realen Geschehens widerspruchslös denkbar sind.²⁸ Herbarts Argumentation stützt sich, wie die des Zenon, auf eine Trennung von Gegebenem und Gedachtem, sinnlichem und noetischem Gegenstand. Die Aporie entsteht, indem sich das Gedachte vom Denken und dessen sinnlicher Grundlage ablöst. Nur durch diese Trennung kann die Bewegung als Ansammlung unendlich vieler punkartiger Bewegungen *gedacht* werden, was unvermeidlich zur Aufhebung der anschaulichen, wirklichen Bewegung führt.

Aristoteles hebt die Paradoxien des Zenon auf, indem er die Bewegung organisch in Raum und Zeit einbettet. Diese Verbindung ermöglicht gerade das Kontinuum. Die strukturelle Homologie von Raum, Zeit und Bewegung erlaubt es, vom Raum- auf das Zeit- und Bewegungskontinuum zu schließen. Das Kontinuum betrifft nämlich die Physik und ist daher strukturell mit der Bewegung verbunden; es stellt kein weiteres Moment dar, das einfach zu Raum, Zeit und Bewegung als Grundformen der *φύσις* hinzukommt, sondern ist eine Struktur, die sie charakteristisch durchdringt.²⁹

Aristoteles definiert das Kontinuum als »teilbar in immer wei-

²⁸ Herbart faßt in seiner *Metaphysik* (Vgl. J.F. Herbart, *Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre*, a.a.O.) diese Untersuchungen in einem eigenständigen Teil zusammen, der »Synechologie« oder »Lehre vom Stetigen« (ebda., III, S. 147-263), die der Ontologie folgt. Nach der Synechologie kommt dann die »Eidologie« als Lehre der »Erscheinungen«. Herbarts *Metaphysik* ist somit in vier Teile gegliedert: 1. die Methodologie (sie befaßt sich mit den »Prinzipien und Methoden«); 2. die Ontologie (sie hat »Sein, Inhärenz und Veränderung« zum Gegenstand); 3. die Synechologie (sie behandelt das »Stetige«); und 4. die Eidologie (die sich mit den »Erscheinungen« beschäftigt) (ebda., III, S. 384). Diesen vier Abteilungen folgen die »Umriss der Naturphilosophie«, also die Kosmologie.

In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, daß Brentano später die »synechologischen« und »eidologischen« Untersuchungen dem Grenzgebiet zwischen Transzendentalphilosophie und Ontologie zuordnet, das er als »Phänomenologie« oder »Phänomenognosie« bezeichnet. Dieses Gebiet deckt sich weitgehend mit seiner »deskriptiven Psychologie«. Vgl. hier Einleitung, § 5 und *DP*, S. 105-115. Über Brentanos Lehre vom Kontinuum siehe F. Brentano, *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*, aus dem Nachlaß mit Anmerkungen hrsg. v. A. Kastil u. eingeleitet v. S. Körner u. R.M. Chisholm, Hamburg: Meiner 1976 (Abkürzung: RZK).

²⁹ Vgl. *Phys.*, VI 1, 231 b 18-232 a 22.

ter Teilbares³⁰ bzw. als aus Teilen zusammengesetzt, die selbst kontinuierlich und kontinuierlich miteinander verbunden sind.³¹ Durch diese Bestimmung stellt er die Voraussetzungen in Frage, auf die sich die Paradoxien des Zenon stützen. Gegen Zenons atomisierende Teilung des Ganzen, die die Wirklichkeit der Bewegung vernichtet, betont Aristoteles die strukturelle Verbindung, die aus den einzelnen Momenten eines räumlichen oder zeitlichen Verlaufs eine einheitliche Wirklichkeit hervorbringt. Zenon geht von einer unendlichen Teilbarkeit aus. Sein Fehler besteht darin, daß er den Grenzen den gleichen Rang beimißt wie den begrenzten räumlichen oder zeitlichen Teilstrecken. Der Augenblick und der Punkt sind an und für sich ein Nichts; sie sind bloße Grenzen, anhand derer man Teilungen vornehmen kann. Das Kontinuum kann nicht aus unendlich vielen aktuellen Punkten oder Augenblicken bestehen; denn seine unendliche Teilbarkeit betrifft nur den *Akt* des Trennens, der unendlich wiederholt werden kann. Dieser Trennungsakt betrifft eigentlich das Denken, gehört also zur *νόσις*, die den operativen und dynamischen Charakter des Unendlichen und des Kontinuums bedingt.

Eng mit der Frage nach dem Kontinuum verbunden ist diejenige nach der Bewegung bzw. Veränderung. Diese ist ihrer Natur nach ein Mittleres zwischen Einheit und Mannigfaltigkeit, etwas Unvollständiges, das nach Vervollkommen strebt. Sie ist die Vervollständigung eines Ganzen, das zwischen zwei Grenzen liegt. Als Mittleres zwischen absoluter Privation und vollkommen verwirklichter Form wird die Bewegung von Aristoteles als »unvollendete Wirklichkeit (*ἐνέργεια ἀτελής*)«³² bezeichnet, d.h. als »Verwirklichung eines Möglichen als Möglichen«,³³ wobei »als« die Nichtreduzierbarkeit des Möglichen auf das Wirkliche betont, zugleich aber die Bewegung als Übergangsform des ersteren zum letzteren deutet, und zwar nicht im Sinne einer »vollendeten Wirklichkeit (*ἐντελέχεια*)«, sondern eines sich in Verwirklichung Befindlichen (*ἐνέργεια*).³⁴ Da

³⁰ *διακετόν εἰς αἰεὶ διακετά*. *Phys.*, VI 1, 231 b 16.

³¹ Über Aristoteles' Lehre vom Kontinuum vgl. v.a. W. Wieland, *Die Aristotelische Physik. Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970, S. 278-316.

³² *Phys.*, III 2, 201 b 31-2. Vgl. *Metaph.*, IX 6, 1048 b 29-35.

³³ *Phys.*, III 1, 201 a 10. Vgl. *Metaph.*, XI 9, 1065 b 33.

³⁴ Vgl. *Phys.*, III 1, 201 a 30-b 5.

die Bewegung einen Anfang und ein »Ende (τέλος)« hat, das zugleich als organische Vervollkommenung derselben gilt, erweist sie sich als etwas Diskontinuierliches, das nach Kontinuität und Geschlossenheit strebt.³⁵

Brentanos Analyse der Bewegung lehnt sich eindeutig an Aristoteles an, dessen Definition der Bewegung als »unfertige Wirklichkeit« er beibehält. Brentano verwendet ausschließlich die Begriffe Teil und Ganzes, klammert aber die theoretische Grundlage – die Akt-Potenz-Lehre – aus, von der für Aristoteles diese beiden abhängig sind. Daraus ergeben sich relevante Konsequenzen. Denn bei Aristoteles sind gerade Bewegung und Werden diejenigen konstituierenden Momente der φύσις, die das Kontinuum ausmachen. Dieses tritt nicht zu Raum, Zeit und Bewegung hinzu, sondern stellt immer das Ergebnis ihrer Interaktion dar. Der Begriff des Kontinuums ist also relational und setzt eine Kombination von mindestens zwei jener Variablen (Raum, Zeit, Bewegung) voraus. Die Bewegung und die sie charakterisierende Kontinuität haben deshalb für Aristoteles eine eindeutig ontologische Relevanz, da die Potentialität der Teilung – obwohl sie mit der Denktätigkeit, mit der νόησις eng zusammenhängt – letztlich ontologisch begründet ist.³⁶ Indem Brentano seine Mereologie von der Akt-Potenz-Lehre ablöst und das Mögliche zu den uneigentlichen Bedeutungen des Seienden verbannt, werden die Teilbarkeit des Kontinuums und letztlich die Bewegung selbst restlos auf die Denktätigkeit reduziert: Teilbarkeit und Bewegung sind also keine Momente mehr, die den Dingen selbst anhaften.

³⁵ Vgl. G. Masi, a.a.O., S. 87.

³⁶ In diesem Punkt scheint Aristoteles' Behandlung des Kontinuums zu Schwierigkeiten zu führen. Existiert die Unendlichkeit des Kontinuums nur potentiell, da sie immer nur durch die Möglichkeit einer Teilung (bzw. der Hinzufügung bei Zahlen) besteht, dann kann die Potentialität des Unendlichen niemals zur Aktualität gelangen. Dies widerspricht der von Aristoteles im IX. Buch der *Metaphysik* dargelegten These, nach der man nur von einem Möglichen sprechen kann, das prinzipiell in die Wirklichkeit überführbar ist. Diesbezüglich bemerkt Wieland (a.a.O., S. 293ff.), daß der δύναμις-Begriff, den Aristoteles in *Phys.*, III 6 einführt, um die Unendlichkeit des Kontinuums darzulegen, noch kein ontologischer ist, sondern der kinetische Begriff der δύναμις τοῦ πάσχειν, d.h. der Fähigkeit, etwas zu erleiden. Dieser kinetische Dynamis-Begriff geht demjenigen des δυνάμει ὄν, also des Seienden in der Seinsweise des Möglichen, voraus. Denn die Fähigkeit eines Dinges, etwas zu erleiden, stellt eine ihm spezifische Seinsweise dar, die sich vom Ergebnis dieser Einwirkung her bestimmen läßt.

§ 5. Die logischen Teile

Brentano untersucht die »logischen Teile« im Zusammenhang mit dem traditionellen Problem der Definition. Die logischen Teile sind die »Teile der Definition«: So ist Farbe logischer Teil von Rot, Qualität logischer Teil von Farbe, Figur logischer Teil von Kreis usw. Denn

nicht darum heißen sie logisch, weil die Logik von ihnen zu sprechen hat, vielmehr weil aus ihnen der Logos eines Dinges d.h. seine Definition besteht.³⁷

Um den logisch-ontologischen Status der logischen Teile zu präzisieren, greift Brentano auf den in seiner Dissertation dargelegten Unterschied zwischen synonymem und paronymem Prädikationsverhältnis zurück. Während die paronyme Prädikation „quer“ zwischen Termini stattfindet, die unterschiedlichen kategorialen Reihen angehören, also zwischen einer akzidentellen und einer substantiellen Bestimmung, entwickelt sich die synonyme Prädikation „vertikal“ zwischen Termen, die derselben kategorialen Kolumne angehören (Gattung, deren Spezies und deren Individuen). Die Definition weist eben solch eine vertikale bzw. intrakategoriale Struktur auf, obwohl sie eigentlich keine Prädikation darstellt, sondern eher den komplexen Gegenstand eines einheitlichen, intuitiven Verstandesaktes. In jedem Fall weist sie eine organische Struktur auf, wobei alle ihre »Teile« derselben kategorialen Reihe angehören, also „vertikal“ in Bezug auf das »logische Ganze«, d.h. auf das Individuum einer Gattung, angeordnet sind.³⁸

Die logischen Teile sind *real* eins [...]. Sie liegen alle in derselben Linie der Prädikation. Jede Differenz, wenn sie wahrhaft Differenz ist, enthaelt, wie schon Aristoteles mit Recht lehrte, den Gattungsbegriff in ihrem Begriffe, ist also der <betreffenden> Species gleich. Sie ist <also> logisch unselbständig gegenueber dem Theile, welcher ihre Gattung ist. Sie erscheint ihr gegenueber nicht als ein anderer logischer Theil, der zu ihr hinzukäme, sondern als ein Ganzes, welches sie als Theil in sich begreift, den folgenden Differenzen und dem Individuum gegenueber erscheint sie dagegen als Theil in einem grösseren Ganzen. Darum ist auch die individuelle Differenz nicht

³⁷ M 96, Bl. 31567.

³⁸ »Das logische Ganze ist ein Individuum einer Gattung. Ein logischer Theil ist jeder Theil seiner Definition, also Gattung, Differenz, weitere Differenz (Differenz der Differenz) u.s.f. bis zur niedrigsten Allgemeinheit.« Ebda., Bl. 32001.

als ein logischer Theil, sondern als das logische Ganze anzusehn, dem Individuum gleichzusetzen [...]. Die letzte spezifische Differenz ist das letzte, was logischer Theil genannt werden kann, und dieses, wie gesagt, nur gegenueber dem Individuum.³⁹

Die logischen Teile sind Divisiva, d.h. bloß begrifflich unterscheidbare Teile des Ganzen (des konkreten Individuums), mit dem sie eine reale Einheit bilden. In logischer oder begrifflicher Hinsicht dreht sich aber das Verhältnis um. Hier ist die Spezies Teil der Gattung und das Individuum Teil der Spezies.

Die Differenz ist logisch <begrifflich> unselbständig gegenueber dem durch sie differenzirten <logischen Theile>, umgekehrt ist dieser von ihr logisch <begrifflich> selbständig. Nicht aber ist er ihr gegenueber real selbständig, vielmehr gilt das von allen logischen Theilen, den allgemeineren wie den mehr besonderen, dass keiner von dem andern <und von dem Ganzen> real selbständig ist.⁴⁰

Ontologisch betrachtet beinhaltet die Existenz des Individuums diejenige seiner Arten und Gattungen. In der Tradition hängt dies mit der Akt-Potenz-Lehre und mit der Theorie der Wesensbestimmungen des Seienden bzw. seiner Quiddität zusammen: Ein Mensch ist deshalb ein Lebewesen, weil das Wesen des Lebewesens im Wesen des Menschen, in seiner Quiddität enthalten ist. In *logischer* Hinsicht dreht sich das Verhältnis um. Der wesentliche Unterschied besteht darin, daß eine Gattung ihre Arten nur potentiell in sich enthält.

Diese beiden Fälle spiegeln die oben schon dargelegte Unterscheidung zwischen »essentiell« und »universellem Ganzen« wider. Das essentielle Ganze ist ein integrales Ganzes, also ein Ganzes, das in seiner individuellen Konkretheit betrachtet wird. Als solches kann es physisch in seine »physischen Teile« und logisch in seine »logischen Teile« gegliedert werden. Das universelle Ganze ist hingegen ein logisches Ganzes, d.h. ein Gattungsbegriff, der von seinen Arten und Individuen prädiert werden kann. Man nehme das Beispiel „Mensch“. In integraler Hinsicht ist er ein konkretes Ganzes, also dieser einmalige individuelle Mensch. Als solcher wird er weder von seinen Teilen – seien sie physische oder logische – prädiert, noch werden diese von ihm prädiert. Besser gesagt, die

³⁹ Ebda.

⁴⁰ Ebd. Vgl. Bl. 3156f: »Logische Teile sind *begrifflich selbständig* gegenüber dem logischen Ganzen, und jeder Teil eines logischen Ganzen gegenüber ihm. Die Spezies gegenüber dem Individuum, die Gattung gegenüber der Spezies.« (Hervorhebung: M.A.)

logischen Teile eines integralen Ganzen können nur in konkreter Form prädiiziert werden: Man wird nicht sagen, daß dieser individuelle Mensch ein Lebewesen ist, sondern, daß dieser individuelle Mensch dieses individuelle Lebewesen ist, nicht, daß Rot eine Farbe ist, sondern daß dieses individuelle Rot diese ebenso individuelle Farbe ist usw. Das integral verstandene Ganze besteht zwar aus Teilen, läßt sich aber nicht auf diese bzw. auf ihre Summe reduzieren, da die Teile nur durch das Ganze und in ihm bestehen, als »Divisiva« des Ganzen – um Brentanos Terminologie zu verwenden. Das universelle Ganze hingegen („Mensch“ als Gattungsbegriff) ist als abstrakter Begriff immer von seinen Teilen (Artbegriffen und Individuen) prädiizierbar.

In der mittelalterlichen Philosophie dient diese Unterscheidung dazu, die Ebene der Dinge von derjenigen der Begriffe abzugrenzen und somit die Kompositionsweise der Dinge von der begrifflichen Zusammensetzung zu trennen. Im Lichte dieses historischen Hintergrundes ist Brentanos Analyse der logischen Teile zu deuten, denn sie ist darum bemüht, die ontologische Bedeutung der Definition jenseits ihrer rein logischen Betrachtung festzulegen. Von den logischen Teilen handelt zwar

die Logik in der Lehre von der Definition. Aber auch die Metaphysik und noch mehr dabei interessirt [sic!]. [...] Manche Frage wirft die Logik nicht auf, die die Metaphysik interessiren. Der Begriff der Definition im strengen Sinn, wie ihn der Metaphysiker anwenden muss, [ist] ihr eigentlich verlorengegangen.⁴¹

Nachdem Brentano die metaphysische Relevanz der Definition und ihrer Teile festgelegt hat, setzt er sich mit dem traditionellen Universalienproblem auseinander, das er als Problem logischer Teile betrachtet. Obwohl Brentano den thomistischen Standpunkt in dieser Frage im wesentlichen für richtig hält, lehnt er dessen Bestimmung des Universale als *unum aptum inesse multis* ab, wobei er die bloß partielle Übereinstimmung des Universale mit dem logischen Teil betont.⁴² Denn solch eine Bestimmung betrifft das Universale

⁴¹ Ebda., Bl. 32001.

⁴² »[...] Universale [ist] nicht gleich principiell logischer Theil [...]. Unter Universale verstehn wir das, was <ein Ding welches einem einzelnen> den <einem> allgemeinen Begriffen entspricht, <und mit einem allgemeinen Namen bezeichnet wird>, wie ein Mensch, ein Thier, ein Baum, ein Pflanze, hoch, <ein Hohes>, breit, <ein Breites> u.s.f. Manche, auch solche, die auf dem richtigen Standpunkt stehn, wie Thomisten und

als Begriff zweiter Intention, also das »logisch (*logice*)« verstandene Universale.⁴³ Gerade in der ungenügenden Abgrenzung der logischen von den realen Verhältnissen erblickt Brentano die Quelle der zahlreichen Mißverständnisse und Verirrungen, die den Universalienstreit charakterisiert haben.

Brentanos Fragestellung ist folgende: Sind die sogenannten logischen Teile *Divisiva* oder Teile von Kollektiva? Ist die Definition, die den *λόγος* des Dinges ausmacht, das Ergebnis einer äußerlichen Ansammlung logischer Teile, oder stellt sie ein Ganzes dar, dessen logische Teile bloß begrifflich unterscheidbare Momente sind? Brentano wendet sich anfangs ganz entschlossen gegen die nominalistische Position,⁴⁴ also gegen die These, nach der die Universalien bloße Namen bzw. Namen bloßer Fiktionen sind. Prädiziert man etwas allgemein von einem Subjekt, so schreibt man diesem ein reales Prädikat zu; das Subjekt wird hierbei um eine konkrete Bestimmung bereichert und nicht modifiziert – wie etwa, wenn man sagt, etwas sei gedacht. Konsequenter durchgeführt beinhaltet der Nominalismus die Aufhebung jeglichen Wissens, da er die Wissenschaft auf eine bloße konventionelle Präzisierung des Sprachgebrauchs reduziert.⁴⁵

Die Auseinandersetzung mit dem komplementären realistischen Standpunkt erfolgt in drei Etappen, die jeweils dem Platonischen Realismus, dem Formalismus des Duns Scotus und dem ge-

dergleichen, definiren es anders: unum aptum inesse multis, allein dies ist, <wie mir scheint,> eigentlich nicht richtig, denn das, was dem Begriffe Baum z.B. entspricht, ist nicht unum aptum inesse multis, einen solchen Baum gibt es in allen Wäldern der Erde nicht. <Diese Ungenauigkeit vielleicht Mitschuld an den spätern erneuerten Verirrungen und der Wiederkehr des Nominalismus>.« Ebda., Bl. 31962.

⁴³ Vgl. hier Teil III, Kap. 8.1, § 4.

⁴⁴ Der Nominalismus, nach dem es nur Individuen gibt, ist mit dem Reismus, für den nur Dinge existieren, nicht zu verwechseln. Während der Nominalist allgemeine Entitäten verwirft, lehnt der Reist Ereignisse, Sachverhalte etc. ab.

⁴⁵ »Dieser Nominalismus ist offenbar falsch und verwerflich. Wir || sagen, Sokrates sei ein Mensch und Fidel ein Hund und es leuchtet sogar unmittelbar und mit Evidenz aus den Vorstellungen selber ein, somit ist ein Mensch, ein Hund nicht bloss in unserm Verstande, sondern real wie Sokrates und Fidel es ist. Und zwar wird eine reale Bestimmung ausgesagt, nicht etwa wie wenn ich sage, es sei gedacht &c. <(Sie kann nicht ohne eine reale Umwandlung verloren gehn)>. [...] Der Nominalismus consequenter durchgeführt, wuerde zur Aufhebung aller Wissenschaft fuehren. Die Wissenschaft <Anthropologie Zoologie Botanik &c.> waere nicht von Dingen, sondern von blossen Namen. <In neuerer Zeit extrem nominalistisch> Condillac. Hobbes: Die Wissenschaft der richtige Gebrauch der Worte. La science est langue bien faite.« M 96, Bl. 31961f.

mäßigsten Realismus bzw. Konzeptualismus des Thomas von Aquin – dem sich Brentano im wesentlichen anschließt – gewidmet sind. Der destruktive Teil von Brentanos Argumentation zielt auf die Widerlegung: 1) der Platonischen These einer realen Trennung der Universalien von den Individuen sowie der realen Identität des Universale, an dem mehrere Individuen teilhaben; 2) der These des Wilhelm von Champeaux einer realen Unterscheidung (nicht aber Trennung) des Universale vom Individuellen, zugleich aber der Identität des Universale in allen seinen Individuen; 3) der These des Duns Scotus einer formalen (nicht aber realen) Unterscheidung des Universale vom Individuum und der formalen (nicht aber realen) Identität des Universale in den Individuen. Im konstruktiven Teil seiner Untersuchung billigt Brentano die Thomistische These der realen Einheit des Universale mit dem Individuellen trotz ihrer *distinctio rationis cum fundamento in re* und der realen Verschiedenheit der Individuen, die am selben Universale teilhaben, trotz ihrer *unitas rationis cum fundamento in re*.

Das <Reale>, was dem Universale <allgemeinen Begriff> entspricht, ist eben das, was auch einer individuellen Vorstellung entspricht. Sie unterscheiden sich nur distinctione rationis, <welche> cum fundamento in re <ist>, insofern die eine Natur von der Art ist, dass sie die bestimmtere und unbestimmtere <Auf->Fassung, und zwar gerade in diesen Begriffen ermöglicht. Dementsprechend besteht zwischen dem <Verschiedenen>, was demselben Begriff entspricht, nur eine unitas rationis cum fundamento in re, bei realer Verschiedenheit.⁴⁶

Auf dieser Basis kann Brentano zur Frage nach der Natur der logischen Teile Stellung nehmen.

Da nun also Thomas Recht hat, so sind die praecidirten logischen Theile Divisiva. Das logische Ganze aber ist die res, welche (<nur> unbestimmt und logisch unvollstaendig) auch durch jeden universellen Begriff allein [...] erfasst wird.⁴⁷

Die logischen Teile sind Divisiva des logischen Ganzen. Dies ist nichts anderes als das konkrete Ding, das in unbestimmter und logisch unvollständiger Weise durch seinen logischen Teil erfaßt wird, der somit das Ganze partiell, deshalb aber nicht uneigentlich oder inadäquat wiedergibt.

⁴⁶ Ebda., Bl. 31968.

⁴⁷ Ebda., Bl. 31967.

§ 6. Die metaphysischen Teile

In seiner Analyse über die metaphysischen Teile greift Brentano auf die in seiner Dissertation dargelegte kategoriale Struktur des Seienden nach Aristoteles zurück. Brentano beginnt mit einer Erläuterung des Ausdrucks »metaphysische Teile«.

Heissen ja auch die metaphysischen Theile nicht darum metaphysisch, weil von ihnen die Metaphysik handelt, sondern im Gegensatz zu den physischen, welche, wenigstens soweit sie Theile von Substanzen sind – und diese gerade sind die vornehmsten – nur an körperlichen Wesen gefunden werden, während die metaphysischen, Substanz so wohl als Accidenzien, auch Geistern zukommen. Darum nennt man sie metaphysisch, wegen dieser grösseren Allgemeinheit, wie ja auch die Metaphysik die allgemeinste Wissenschaft ist, allgemeiner als die Physik, die bloss von dem Körperlichen handelt.⁴⁸

Brentano formuliert hier schon in nuce das Husserlsche Projekt einer formalen Ontologie. Als Lehre vom Realen und seinen metaphysischen Teilen stellt die Ontologie das Teil-Ganzes-Problem und die damit eng verbundene Frage nach den Abhängigkeitsverhältnissen ins Zentrum ihrer Forschung. Das Gebiet des Formalen im ontologischen Sinne beinhaltet das »Etwas überhaupt«, das Brentano mit dem »Realen« gleichsetzt und den höchsten »materialen Gattungen« des Körperlichen und des Geistigen vorordnet.⁴⁹

Die Quelle dieses Gedankens ist wiederum Aristoteles. Es wurde schon erwähnt, daß Aristoteles in der zitierten Textstelle aus dem IV. Buch der *Physik* das Substanz-Akzidens-Verhältnis unter das allgemeinere Teil-Ganzes-Verhältnis faßt.⁵⁰ Brentano führte bereits in seiner Dissertation, ausgehend von den mannigfachen Bedeutungen des Seienden in der Sprache, diese Vielfältigkeit auf das unterschiedliche Verhältnis der kategorialen Seinsbestimmungen zu jenem »Einen« zurück, auf das sie alle hinweisen und von dem sie untrennbar sind: zur *πρώτη οὐσία*. Alles, was in jeglichem Sinne *ist*, ist, weil es *in* ihr besteht, also ebenso viele Verhaltensweisen der

⁴⁸ Ebda., Bl. 31567.

⁴⁹ Brentano kennt allerdings keine »materialen Ontologien«, keine apriorischen, den Gesetzen der formalen Ontologie folgenden Wissenschaften des Körperlichen und Geistigen. Mit dem Physischen und Psychischen beschäftigen sich die empirischen Wissenschaften Physik und Psychologie, die in der Skala der Wissenschaften *vor* die Metaphysik einzuordnen sind. Vgl. hier Teil II, Kap. 4, § 7.

⁵⁰ Vgl. *Phys.*, IV 3, 210 a 30. Vgl. hier Teil I, Kap. 3.1, § 7.

Substanz darstellt. Der mereologische Zugang zum Kategorienproblem war also in nuce schon in Brentanos Dissertation vorhanden. Hierin mußte er sich aber mit der Mehrdeutigkeit des Aristotelischen Substanzbegriffes auseinandersetzen, der einmal als Materie, ein anderes Mal als Form und schließlich als Synolon von Materie und Form gedeutet werden kann.⁵¹

Die Anwendung des mereologischen Instrumentes erlaubt Brentano nun einen neuen Zugang zu diesem Problem.

Die Substanz für sich allein ist nicht das, was das Ding ist, sondern die Substanz in Verbindung mit den andern metaphysischen Theilen. Wäre die Substanz für sich allein, was das Ding ist, so müßte ich auf die Frage: was ist Sokrates? antworten (können): die Natur eines Menschen. Nun aber antwortet jemand: ein Mensch. Er antwortet also nicht mit dem Abstraktum, welches die Substanz von den anderen metaphysischen Theilen prädiiziert fasst, sondern mit dem Konkretum, welches, wenn auch unbestimmt, die andern Teile einbegreift. Vollständiger würde man also antworten, wenn man alle Akzidenzien mit angäbe.⁵²

In seiner Dissertation räumt Brentano nur dem Synolon einen festen Platz innerhalb der Substanzkategorie ein. Denn nur das Synolon, die *πρώτη οὐσία*, gilt als Konkretes und Individuelles. Brentano betrachtet in seinen Metaphysikvorlesungen das Individuum weiterhin als Reales und Konkretes; dieses wird nun aber nicht mehr als Substanz, sondern als jenes »Ganze« aufgefaßt, von dem *sowohl* die Substanz *als auch* die Akzidenzien Divisiva, bloß begrifflich unterscheidbare Momente darstellen. Nur das Ganze ist ein Reales, ein Konkretes und Individuelles, während die »metaphysischen Teile«, einschließlich des »substantiellen Teiles«, das Ergebnis einer abstrahierenden Tätigkeit des Verstandes sind. Diese Abstraktion führt zu Fiktionen, die allerdings eine Begründung im Ding, im Ganzen haben (*fictiones cum fundamento in re*). Die Substanz wird nun weder als *πρώτη οὐσία*, als individuelle Entität, die die Individuation ihrer Akzidenzien leistet, noch als *εἶδος* oder Form des Dinges aufgefaßt, sondern wird zu einer abstrakten Entität, zu einer *fictio*, wenn auch *cum fundamento in re*.

Brentanos Distanzierung von Aristoteles erfolgt im Rahmen einer Auseinandersetzung mit der »nominalistischen« und »realistischen« Auffassung des Substanz-Akzidens-Verhältnisses, die er ana-

⁵¹ Vgl. hier Teil I, Kap. 3.1, §§ 7-8.

⁵² M 96, Bl. 31985.

log den entsprechenden Standpunkten in der Universalienfrage unterscheidet. Er stellt das Problem folgendermaßen dar: Sind die metaphysischen Teile *Divisiva*, oder ist das aus ihnen bestehende Ganze ein Kollektiv? Ist das Ganze ein »Ding« oder jeder einzelne Teil ein Ding, so daß die sich daraus ergebende Einheit eine bloße Fiktion ist? Der nominalistische Standpunkt betrachtet die metaphysischen Teile als bloße »Phänomene«, als reine Fiktionen; die realistische Position schreibt ihnen hingegen Realität zu.⁵³

Als nominalistisch betrachtet Brentano 1) die Auffassung, nach der sowohl Substanz als auch Akzidenzien bloße Phänomene sind; 2) die These, nach der die Akzidenzien bloße Erscheinungen sind, wobei die Unterscheidung zwischen Substanz und Akzidens mit Kants Trennung von *Noumenon* und *Phaenomenon* verwechselt wird; und 3) die Meinung, daß die Akzidenzien real sind, die Substanz hingegen bloße Fiktion ist. Brentano setzt sich vor allem mit der ersten Annahme kritisch auseinander, die für ihn exemplarisch in der Philosophie Herbarts zum Ausdruck kommt.

Für Herbart liegt einer der Hauptwidersprüche der Erfahrungswelt in dem »Ding mit vielen Eigenschaften«, also im *Inhärenzproblem*. Dem einheitlichen Ding steht die Vielheit und Veränderlichkeit seiner Eigenschaften gegenüber, die die Einheit gefährdet, und uns zwingt, das Ding als bloße Erscheinung aufzufassen. Das gleiche gilt für jenes besondere Ding, das »Ich« genannt wird. Denn auch das Ich ist ein einheitliches Ding, das sich in der inneren Erfahrung als mannigfaltig und veränderbar zeigt. Der Begriff des Ich ist außerdem mit einem weiteren Widerspruch behaftet, der, wie oben schon erwähnt, seinen selbstbewußten Charakter betrifft.

Herbart löst den Widerspruch durch Rekurs auf seine »Metho-

⁵³ »Unsre Frage ist also jetzt die: sind die metaphysischen Theile, die Essenzen, Praedicamente, *Divisiva*, oder ist das aus ihnen bestehende Ganze ein *Collectivum*? Ist das Ganze ein Ding und die <Vielheit der> Theile blosses Fiction, oder ist jeder Theil ein Ding und die Einheit des Ganzen eine Fiction? Mit andern Worten: Ist der Löwe etwas und die Natur, die Grösse, die Gestalt, der Zorn, der Ort u.s.w. des Löwen nichts (als eine *factio cum fundamento in re*), oder ist jedes von diesen ein Ding, der Löwe aber kein Ding sondern nur eine Summe von Dingen, die ich nur im Verstand als ein neues Ding setze? Ist das *Concretum* ein Ding oder jedes *Abstractum*? Die Ansichten gehn hier wieder mehrfach auseinander, grossentheils in <einer gewissen> Analogie zu den verschiednen Fassungen der Universalien. [...] Man kann auch hier nominalistische und realistische Ansichten scheiden. Indem die einen die metaphysischen Theile <Abstracta wie Concreta> fuer blosses Erscheinungen, *Phaenomena* *wie Farbe, Ton* erklären, die andern ihnen Realitaet zuerkennen.« Ebd., Bl. 31969.

de der Beziehung«. Anstelle eines Dinges mit vielen Merkmalen setzt er eine Mannigfaltigkeit von absolut einfachen »Realen«, die miteinander nur äußerlich in Beziehung stehen. Das »Zusammen« und »Nichtzusammen« dieser »Realen« erklärt Mannigfaltigkeit und Veränderlichkeit der Erfahrungsgegenstände; hierbei handelt es sich aber um »zufällige Ansichten«, die die Einfachheit jedes einzelnen Realen nicht antasten.

Herbarts Philosophie – so Brentano – gründet auf einem starren Dualismus von Gegebenem und Gedachtem. Das Gedachte löst sich von seiner anschaulichen Grundlage ab und tritt dabei in Widerspruch zu ihr. Somit vertritt Herbart letztlich eine verschleierte Form jenes Idealismus, gegen den er sich eigentlich richten wollte. Das Denken kann sich niemals vollkommen von seiner anschaulichen Grundlage ablösen.

Will man wie Herbart die Erfahrungsbegriffe in andre umsetzen, so fragt sich in welche? Doch wohl in solche, welche man ebenfalls aus der Erfahrung entnimmt. Was man bei Tag von sich weist, sucht bei Nacht wieder an sich zu bringen. Herbart thut dies, wie Hegel es gethan hat.⁵⁴

Was schließlich das Ich anbelangt, so löst Herbart es in eine unbestimmte Mannigfaltigkeit von »Realen« auf und widerspricht somit dem, was uns die innere Wahrnehmung mit absoluter Evidenz zeigt.

Gegen die nominalistische Auffassung Herbarts nimmt Brentano den realistischen Standpunkt ein. Hierbei distanziert er sich aber von Aristoteles und Thomas. Die thomistische Position sieht Brentano im Vergleich zur Aristotelischen durch noch größere Fehler behaftet, die für ihn auf einer unzulässigen Einmischung theologischer Fragestellungen in die ontologische Forschung gründen.⁵⁵

⁵⁴ Ebda., Bl. 31970.

⁵⁵ Brentano bezieht sich hier (ebda., Bl. 31971f.) vor allem auf die Überlegungen, die Thomas von Aquin in der *quaestio* 77 des dritten Teils der *Summa theologiae* bezüglich der Transsubstantiation anstellt. Um die substantielle Verwandlung, die in der Eucharistie stattfindet, zu rechtfertigen, behauptet Thomas, die übrigen Akzidenzien haften der Substanz durch Vermittlung der Quantität an, die wiederum – *miraculose*, also durch göttlichen Eingriff – von der körperlichen Substanz getrennt werden kann. Diese »miraculöse« Intervention tastet die körperlichen Akzidenzien trotz erfolgter Transsubstantiation nicht an: »Ad primum ergo dicendum quod accidens per se non potest esse subjectum alterius accidentis, quia non per se est. Secundum vero quod est in alio, unum accidens dicitur esse subjectum alterius, inquantum unum accidens recipitur in subjecto alio mediante, sicut superficies dicitur esse subjectum coloris. Unde, quando accidenti datur divinitus ut per se sit, potest etiam per se alterius accidentis esse subjectum.« *Sum. theol.*, III, q. 77, art. 2 ad 1. »Et ideo relinquatur quod accidentia in hoc sacra-

Der Lehre des Aristoteles, nach der allein die Substanz ein Seiendes im eigentlichen Sinne darstellt, während die Akzidenzien *durch* diese und *in* ihr bestehen, stellt Brentano die These entgegen, daß die Substanz *zusammen* mit ihren Akzidenzien ein konkretes und reales Ding ausmacht. Nur das konkrete Individuum ist real. Es ist jenes »Ganze«, an dem der Verstand durch Abstraktion »Teile« unterscheidet, die nur fiktional als selbständig gelten können. Diese These – die Brentano bei seinen Zeitgenossen »überwiegend« vertreten sieht –⁵⁶ faßt er folgendermaßen zusammen:

Die vierte Ansicht endlich ist die, dass Substanz sammt ihren Accidenzien ein einziges Ding sei, jene metaphysischen Theile aber nur durch Fiction des Verstandes wie besondere Dinge gesetzt werden. Diese Ansicht scheint mir sicher die richtige.⁵⁷

Und weiter:

Die konkrete Substanz und das konkrete Akzidens sind nicht zwei Dinge, sie sind ein und dasselbe Ding, nämlich das metaphysische Ganze, nur in anderer und anderer Weise unvollständig gefaßt. Von ihnen kann ich aber auch sagen, das eine sei das andere, z.B. Sokrates sei groß, und ein Geist sei denkend (ein Denkendes).⁵⁸

Somit ändern sich Natur und Bedeutung der traditionellen Kategorienlehre radikal. Sie wandelt sich vom metaphysischen zum epistemischen Gerüst, das einer Kategorialanalyse der Erfahrung dient.

mento manent sine subjecto, quod quidem virtute divina fieri potest. Cum non effectus magis dependeat a causa prima quam a causa secunda, potest Deus, qui est prima causa substantiae et accidentis, per suam infinitam virtutem conservare in esse accidens subtracta substantia, per quam conservabantur in esse sicut per propriam causam, sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis; sicut corpus humanum formavit in utero virginis sine virili semine.« Ebd., art. 1.

⁵⁶ »Besonders in unserer Zeit ist die Zahl derer wohl überwiegend, welche glauben, dass die Substanz sammt ihren Accidenzien ein einziges Seiendes sei, dass sie mit ihnen ein einheitliches Ganzes ausmache. In diesem Ganzen <unterscheide nur unser Verstand> die Substanz und jedes <der> Accidenzien, wie er ja auch in dem einheitlichen Ausgedehnten und in der einheitlichen Bewegung eine Vielheit von <einander verschiedenener> Theilen unterscheide. Freilich ist die Weise der Theilung eine andre, diese sind quantitative, jene, wenn wir so sagen wollen, metaphysische Theile des Dinges. Wir kommen aber zu ihnen insofern in ähnlicher Weise, als wir das Ding zunächst unvollständig erfassen und dann den Theil, wonach wir es erfassen, gegenüber den übrigen praecidiren. Es ist also nach dieser Ansicht diese Vielheit nicht in dem Dinge, wenn auch ihr Fundament in dem Dinge ist.« M 96, Bl. 31793.

⁵⁷ Ebd., Bl. 31972.

⁵⁸ Ebd., Bl. 31535.

§ 7. Brentanos Konkretismus

Der mereologische Zugang zur Kategorienfrage bringt somit eine bedeutende Abweichung von der Seinslehre des Aristoteles. Brentano gibt die These einer realen Zusammensetzung des Seienden zugunsten des Prinzips der *distinctio rationis* auf, das die mannigfaltige kategoriale Struktur der Wirklichkeit letztlich auf die Modi des Denkens zurückführt.

Brentanos frühe Aristoteles-Studien hatten diese Entwicklung schon vorbereitet. Die organische Einheit, die die akzidentellen Kategorien mit der *οὐσία* verbindet, kann nicht mit rein sprachlogischen Mitteln erklärt werden. Die Aufgabe, logische und ontische Ebene, Wesensinvarianz und materielle Konkretheit zu verbinden, kommt der Psychologie zu, die jenen aufsteigenden Weg beschreibt, der von der *αἴσθησις* zur *νόησις* führt. Dieser aufsteigende Prozeß vermittelt zwischen der ursprünglichen Einheit und den mannigfachen Bedeutungen, in denen sich jene Einheit entfaltet, zwischen dem in der Wahrnehmung noch undeutlich erfaßten Ganzen und dem abstrakten Universale, das analytisch strukturiert und in logische sowie metaphysische Teile durch die prädikative Tätigkeit der *διάνοια* gegliedert wird.

Die intentionale Seinsanalyse, die schon Brentanos frühe Aristoteles-Studien eingeleitet hatten, wird nun im Rahmen eines erkenntnistheoretischen Horizonts erweitert, der der neuzeitlichen, vor allem empiristischen Tradition verhaftet ist. Gemäß dieser erkenntnistheoretischen Option deutet Brentano das Teil-Ganzes-Verhältnis im Lichte des begrifflichen Korrelats von konkret und abstrakt: Konkret ist alles, was selbständig, abstrakt, was nur in Verbindung mit bzw. als Funktion von etwas Konkretem gedacht oder vorgestellt werden kann. Denn nur im Denken ist das abstrakte Moment vom konkreten Ganzen ablösbar, da seine Beziehungen zu diesem wesentlich sind, also sein Dasein bedingen. Konkret ist hingegen jedes Individuum; dieses ist insofern selbständig, als es nur äußere Beziehungen zuläßt, solche also, die sein Wesen nicht verändern.

Diese veränderte Perspektive beinhaltet eine Distanzierung von jener analogen Seinsauffassung, die Brentanos frühe Auseinandersetzung mit der Frage nach den mannigfachen Bedeutungen des Seienden bestimmt hatte. Nun tritt das komplementäre univoke Seinsverständnis in den Vordergrund. Nach Aristoteles wird das Seiende nur innerhalb einer Kategorie univok ausgesagt, während es sowohl

in intensionaler (von der Möglichkeit zur Wirklichkeit) als auch in paronymer Hinsicht (quer durch die Kategorien) eine verschiedene Seinsweise bezeichnet. Die univoke Auffassung läßt nur eine einzige Seinsweise zu, in diesem Fall das Reale oder Wirkliche; jedes andere sogenannte Seiende ist lediglich ein uneigentliches bzw. nur insofern ein Seiendes, als es auf etwas Reales zurückgeführt werden kann.

Gemäß Brentanos neuer ontologischer Einstellung betrifft das kategoriale Gerüst nicht mehr die innere Struktur der Dinge, sondern ihre Auffassungsweisen. Um der onto-logischen Analyse keine rein psycho-logische Bedeutung zuzuschreiben, betrifft die kategoriale Struktur das Seiende, *insofern* dieses in intentionaler Beziehung zu den Auffassungsweisen des Subjektes steht. Die Substanz und die Akzidenzien verwandeln sich somit in »Divisiva«, in bloß abstrakt vom jeweiligen »metaphysischen Ganzen« unterscheidbare Momente. Zu dieser Revision seines ursprünglichen, von Aristoteles geprägten Standpunktes wurde Brentano wohl durch Leibniz' Konkretismus angeregt, den er später ausdrücklich als Vorläufer seines eigenen Reismus bezeichnen wird.⁵⁹ Nach Leibniz erfassen wir nie isolierte, an einem unbekannten Substrat anhaftende Qualitäten oder Eigenschaften – wie Farbe, Wärme, Helligkeit etc. –, sondern immer ein *concretum* – etwas Farbiges, Warmes, Helles etc. –, also eine einzige Realität, die sich uns unter verschiedenen Aspekten zeigt.⁶⁰ Der Substanzbegriff ist an sich leer; er ist nichts anderes als

⁵⁹ Vgl. *PeS* II, S. 163, 215. Vgl. hierzu auch A. Marty, *Zur Sprachphilosophie. Die „logische“, „lokalistische“ und andere Kasustheorien*, Halle a.S.: Niemeyer 1910, S. 92ff.

⁶⁰ »Vielmehr kommt uns eher das Konkrete (wie die Eigenschaften gelehrt, warm, leuchtend) in den Sinn als die Abstraktionen oder Qualitäten, wie Wissen, Wärme, Licht (denn sie sind es, die im substantiellen Gegenstand sind, und nicht die Ideen), welche viel schwerer zu begreifen sind. Man kann sogar zweifeln, ob diese Akzidenzien wahrhaft Seiende sind, da sie in der Tat oft genug nur Beziehungen darstellen. Wir wissen auch, daß die Abstraktionen die meisten Schwierigkeiten entstehen lassen, wenn man sie zerlegen will, wie die wissen, die mit den Spitzfindigkeiten der Scholastiker vertraut sind, deren domigste Probleme mit einem Schlage verschwinden, wenn man nur die abstrakten Seienden verbannt und sich entschließt, nur auf ganz gewöhnliche Weise mit konkreten Ausdrücken zu sprechen und keine anderen Termini bei wissenschaftlichen Beweisen zuzulassen als solche, die substantielle Gegenstände darstellen. Das bedeutet also *nodum quaerere in scirpo*, wenn ich so sagen darf, und man stellt die Dinge auf den Kopf, wenn man die Qualitäten oder andere abstrakte Begriffe für das Leichteste und das Konkrete für etwas sehr Schwieriges hält.« G.W. Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* (1765), II, 23, 1, in: ders., *Philosophische Schriften*, a.a.O., V, S. 202; dt. Übers. *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, hrsg. u. übers. v. W. v. Engelhardt u. H.H. Holz, 2 Bde., Frankfurt a.M.: Insel 1961, I, S. 363.

ein Restbegriff, den man erhält, wenn man das Ding *ohne* seine Eigenschaften *denkt*. Doch die Unterscheidung, die Abstraktion, wird von uns selbst vorgenommen. Aus demselben Grund können auch die Akzidenzien nicht als Modi der Substanz aufgefaßt werden, sondern nur als *Auffassungsmodi* derselben.

Auch dies schien mir, da man gewöhnlich gegenteiliger Ansicht ist, einer besonderen Erwähnung wert zu sein, daß man beim sorgfältigen Philosophieren nur Konkreta verwenden soll. Ich sehe, daß Aristoteles meist selbst so verfahren ist; die Begriffe *ποσόν, ποιόν, τὰ πρὸς τι* sind eher in seinem Munde als *ποσότης, ποιότης, σχέσις* oder, wenn man so sagen dürfte, *πρὸς-τιώτης*. Die Nachfolger entschuldigen dies, als sei es aus Mangel an Geistesschärfe geschehen, und sie bilden sich ein, sie seien, so Gott will, scharfsinniger, wenn sie alles mit abstrakten Worten erfüllen. Dagegen weiß man ganz gewiß, daß jene Zügellosigkeit im Erdenken abstrakter Bezeichnungen, die man doch durchaus beim Philosophieren entbehren kann, uns fast die ganze Philosophie verfinstert hat. Denn die Konkreta sind wirkliche Dinge, die Abstrakta sind keine Dinge, sondern Modi der Dinge. Die Modi sind aber nichts anderes als die Beziehungen des Dinges zum Verstand oder die Möglichkeiten [facultates] des Erscheinens.⁶¹

Anstelle der »mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles« bleibt nur eine einzige echte Bedeutung des Seienden übrig. Nur das reale Ganze als individuell und konkret Bestimmtes ist ein Seiendes im eigentlichen Sinne. Die mannigfachen inneren Gliederungen dieses Ganzen können nicht als ebenso viele Seiende gelten, sondern müssen von einer Analyse des Subjektes präzisiert werden, das sich in unterschiedlicher *intentionaler Einstellung* auf dieses richtet. Dasselbe Ding „ist“ ein anderes, je nachdem ob es nach diesem oder jenem seiner »Teile«, nach dieser oder jener perspektivischen Betrachtungsweise erfaßt wird. Anstelle mannigfacher Weisen, in denen etwas ein *Seiendes ist*, treten mannigfache Weisen, in denen man etwas zum *Gegenstand* hat.

Was im eigentlichen Sinne „ist“, ist das Ganze, das konkret und individuell bestimmte Ding, das sich perspektivisch einmal nach diesem, ein anderes Mal nach jenem metaphysischen oder logischen Teil erfassen läßt. So existiert nicht das Rote als solches oder die Röte, sondern nur das rote Ding, nicht die Ausdehnung, son-

⁶¹ G.W. Leibniz, *Dissertatio praeliminaris de alienorum operum editione, de scopo operis, de philosophica dictione, de lapsibus Nizolii* (1670), in: ders., *Philosophische Schriften*, a.a.O., IV, S. 147; dt. Übers. in: G.W. Leibniz, *Schöpferische Vernunft. Schriften aus den Jahren 1668-1686*, hrsg. u. übers. v. W. v. Engelhardt, Marburg: Simons Verlag 1951, S. 17.

dern das ausgedehnte Ding, nicht die Natur des Menschen, sondern nur dieser konkrete Mensch, nicht die Vorstellung, sondern die vorstellende Person. Dasselbe gilt für die logischen Teile. Die Farbe als solche existiert nicht, sondern nur diese konkrete Farbe, also dieses individuelle Rot mit seiner individuellen Nuancierung. Logische und metaphysische Teile sind keine Seienden im eigentlichen Sinne, sondern *ὄντα ὡς ἀληθείς*, Fiktionen, die zwar ihre Begründung im Ding haben, aber nicht zu selbständigen Entitäten gemacht werden können. Sie sind *Auffassungsweisen des Ganzen*, lassen sich also auf die subjektiven Einstellungen reduzieren, durch die sich der Denkende auf ein in sich absolut univokes Reales richtet. Der an sich selbständigen, einheitlichen *res* steht eine Vielzahl von intentionalen Einstellungen gegenüber, durch die das Ding dem Denken zugänglich wird.

Dies verdeutlicht nochmals die Inadäquatheit der Schemata, in die man durchwegs die Entwicklung von Brentanos Denken periodisiert. Schon seit den frühen 70er Jahren hat Brentano die Grundzüge seines ontologischen Reismus entworfen, der – laut einem Gemeinplatz der Brentano-Forschung – als Ergebnis einer »Kopernikanischen Wendung« erst Anfang dieses Jahrhunderts einsetzt.

§ 8. Ontologie und Psychologie

Das metaphysische Teil-Ganzes-Verhältnis ist doppeldeutig: Es ist zugleich ein- und ausschließend, analytisch und synthetisch, transzendent und immanent. Denn wenn die Teile nur als Funktionen des Ganzen bestehen, braucht wiederum das Ganze seine Teile, die es nach unterschiedlichen Aspekten in Erscheinung treten lassen. Dieses Verhältnis hatte Brentano schon in seiner Dissertation thematisiert, um die organische und holistische Seinsauffassung des Aristoteles darzustellen. Das Seiende erweist sich bei Aristoteles als eine innerlich differenzierte und gegliederte Einheit, deren Univozität die Mannigfaltigkeit nicht ausschließt, sondern *in sich* trägt. Dies gilt sowohl in „horizontaler“ Dimension, also hinsichtlich des analytisch-synthetischen Bezugs der Akzidenzien zur Substanz, als auch in „vertikaler“ Dimension, die Sinnliches und Immaterielles verbindet und somit eine Transzendenz beinhaltet, die sich nicht auf Kosten der Immanenz durchsetzt, sondern deren Ergänzung darstellt.

Diese Seinsauffassung des Aristoteles stützt sich aber auf das

paronyme Verhältnis, das in sich instabil und theoretisch nicht eindeutig definiert ist. Dieses Verhältnis spiegelt wiederum jene ebenso komplexe Beziehung wider, die Materie und Form, Potenz und Akt im konkreten Synolon verbindet. Selbst die Begriffe Teil und Ganzes, die Aristoteles hin und wieder verwendet, um die paronyme Seinsstruktur zu beschreiben, erweisen sich letztlich als inadäquat, da sie an diesen theoretischen Hintergrund gebunden sind.

Indem Brentano die Begriffe Teil und Ganzes von dieser Bindung befreit, erhält er flexible, deskriptive Instrumente. Der Begriff des Teiles wird nun von ihm nahezu ausschließlich als »Divisiv«, als bloß begrifflich unterscheidbares Moment verstanden. Das Ganze versteht Brentano hingegen als konkretes Seiendes, das sich durch absolute Selbständigkeit auszeichnet. Faßt das Ganze, extensional betrachtet, die Teile in sich zusammen, enthält der Teil wiederum, in intensionaler Hinsicht, einen Bezug zum Ganzen, das er perspektivisch wiedergibt.

Dieser Sachverhalt kann in zweifacher Hinsicht thematisiert werden: *psycho-logisch* oder *onto-logisch*. In psychologischer Hinsicht wird das Ganze durch den Teil, das Konkrete durch das Abstrakte erfaßt. Das Denken richtet sich intentional *durch* den Teil auf das Ganze, das dabei bloß miterfaßt wird. Ontologisch dreht sich das Verhältnis um. Das, was im eigentlichen Sinne „ist“, ist das Ganze, also das Konkrete, und seine Teile „sind“ nur in uneigentlichem, fiktivem Sinne.

In einem Punkt bleibt aber Brentanos Kategorialanalyse der Aristotelischen tief verpflichtet. Sie findet in der teleologischen Dimension ihren letzten Horizont. Die Metaphysik gipfelt zwar für Brentano in der Theologie, deren eminentester Forschungsgegenstand Gott ist, doch ihren Abschluß findet sie in der Kosmologie. Gott selbst, obwohl er die Welt transzendiert, ist „Teil“ derselben, da er als Pol der Transzendenz in jener organischen und holistischen Seinsauffassung enthalten ist, die Brentano – wie auch Trendelenburg – von Aristoteles übernommen hat.

Jedes Seiende, jedes Reale, sei es physisch oder psychisch, körperlich oder geistig, erweist sich somit als dem Kosmos verhaftet. Man kann also sagen, daß jedes Seiende »weltlich« ist, daß es das Merkmal der »Weltlichkeit« in sich trägt. Denn auch die kosmologische Dimension weist jenes Verhältnis wechselseitiger Implikation auf, das oben beschrieben wurde. Wenn die Welt in extensionaler Hinsicht jedes Reale umfaßt, so hat jedes Seiende – intensional be-

trachtet – einen Bezug zur Ganzheit der Welt, von der es seine Bedeutung und Stellung im Kosmos erhält. Diese kosmologisch-teleologische Dimension, die Physisches und Psychisches, Körperliches und Geistiges in sich trägt, kann jene scheinbar paradoxe Situation erhellen, die jede ontologische Forschung beinhaltet. Zeigt sich das Seiende nur durch unsere intentionalen Einstellungen, die es zum Gegenstand haben, so setzen diese das Seiende als Seiendes voraus, als feste vorprädikative Verankerung der Erfahrung. In der teleologischen Struktur der Wirklichkeit spiegelt sich auf kosmologischer Ebene jenes intentionale Verhältnis wider, das Sein und Denken, Innen- und Außenwelt, zugleich trennt und verbindet.

Diesen inneren Horizont, den die metaphysische Forschung nicht thematisiert, doch stillschweigend voraussetzt, untersucht Brentano in seinem Hauptwerk *Psychologie vom empirischen Standpunkt*.