Mauro Antonelli

Seiendes, Bewußtsein, Intentionalität

im Frühwerk von Franz Brentano

ALBER PHÄNOMENOLOGIE

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access - (cc) BY

ALBER PHÄNOMENOLOGIE

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zu diesem Buch:
Was ist Seiendes? Was heißt Bewußtsein? Was bedeutet etwas ›zum Gegenstand‹ haben? Diese Fragen stehen im Mittelpunkt von Franz Brentanos Philosophie, die sich als Synthese aus einer Ontologie und Metaphysik aristotelisch-scholastischer Herkunft und einer kartesisch geprägten Bewußtseinsphilosophie entwickelt. Hierbei bildet die Intentionalität des Bewußtseins, die Gerichtetheit mentaler Einstellungen zu den Gegenständen, den Angelpunkt beider Ansätze. Sich mit der Verschränkung von Seiendem, Bewußtsein und Intentionalität beim frühen Franz Brentano auseinanderzusetzen heißt, sich der gemeinsamen Wurzeln von Husserls Phänomenologie, Heideggers Fundamentalontologie, Meinongs Gegenstandstheorie, der Gestaltpsychologie sowie der heutigen analytischen Philosophie des Geistes und einiger Ansätze der zeitgenössischen kognitiven Wissenschaft bewußt zu werden.

About this book:
What is being? What does consciousness mean? What does it mean to have something ›as an object‹? These are the questions at the centre of Franz Brentano's philosophy, which evolves as a synthesis of Aristotelian-scholastic ontology and metaphysics and a philosophy of mind rooted in the Cartesian tradition. Here, the intentionality of consciousness, i.e. the directedness of mental attitudes to objects forms the link between the two approaches. Dealing with the interrelations between being, consciousness, and intentionality in the early philosophy of Brentano implies comprehending the common roots of Husserl's phenomenology, Heidegger's fundamental ontology, Meinong's theory of objects, Gestalt psychology and current analytic philosophy of mind, and last but not least some contemporary approaches in cognitive science.

Der Autor:
Dr. phil. Mauro Antonelli, geb. 1962, ist Forschungsprofessor für Geschichte und Wissenschaftstheorie der Psychologie an der Universität Bologna und Universitätsdozent für Philosophie an der Karl-Franzens-Universität Graz. Forschungsschwerpunkte und Veröffentlichungen zur Geschichte der Philosophie, Philosophie und Geschichte der Psychologie, Phänomenologie und Ontologie.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Mauro Antonelli

Seiendes, Bewußtsein, Intentionalität im Frühwerk von Franz Brentano

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

PHÄNOMENOLOGIE
Texte und Kontexte

Herausgegeben von
Karl-Heinz Lembeck, Ernst Wolfgang Orth
und Hans Rainer Sepp

II. KONTEXTE
Band 10

Wissenschaftlicher Beirat
Rudolf Bernet, Leuven
Kah Kyung Cho, Buffalo
Jean-François Courtine, Paris
Renato Cristin, Trieste
Klaus Held, Wuppertal
William McKenna, Oxford/USA
Jiro Watanabe, Tokyo

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Mauro Antonelli

Seiendes, Bewußtsein, Intentionalität

im Frühwerk von Franz Brentano

Verlag Karl Alber Freiburg / München

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gedruckt mit Unterstützung durch die
Österreichische Forschungsgemeinschaft

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Antonelli, Mauro:
Seiendes, Bewußtsein, Intentionalität
im Frühwerk von Franz Brentano / Mauro Antonelli. –
Freiburg (Breisgau) ; München : Alber, 2001
(Phänomenologie : 2, Kontexte ; Bd. 10)
ISBN 3-495-48044-7

Texterfassung: Autor

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
© Verlag Karl Alber GmbH Freiburg/München 2001
Einbandgestaltung: Eberle & Kaiser, Freiburg
Einband gesetzt in der Rotis SemiSerif von Otl Aicher
Druck und Bindung: Difo-Druck, Bamberg 2001
ISBN 3-495-48044-7

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Für Valentina

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Inhalt

Vorwort 15

Bibliographische Hinweise 17

Einleitung 21

ERSTER TEIL
DIE ARISTOTELISCHE AUSBILDUNG

Kapitel I
Brentano und Aristoteles 33

§ 1. »Zurück zu Aristoteles« 33
§ 2. Brentanos und Trendelenburgs Neuaristotelismus 37

Kapitel II
Der »Ideal-Realismus« von F.A. Trendelenburg 41

§ 1. Die Philosophie als »grundlegende Wissenschaft« 41
§ 2. Logik und Erkenntnistheorie 45
§ 3. Das Verhältnis von Sein und Denken 49
§ 4. Trendelenburgs Verhältnis zu Kant 54
§ 5. Die Kategorienlehre 55
§ 6. Der Zweck 58
§ 7. Trendelenburgs System der Wissenschaften und organische Weltanschauung 60
§ 8. Die Psychologie 63

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel III
Die »mannigfache Bedeutung des Seienden nach Aristoteles« 73

§ 1. *τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς* 73
§ 2. Das Seiende nach den Figuren der Kategorien 75
§ 3. Das Seiende im Sinne des Wahren 80
§ 4. Die Kategorien als »reale Begriffe« 82
§ 5. Die Kategorien und die Analogie des Seienden 85
§ 6. Die Kategorien und die *πρώτη οὐσία* 95
§ 7. Die Ableitung der Kategorientafel 97
§ 8. Die Zwiespältigkeit des Kategorie- und Substanzbegriffes 101
§ 9. Ontologie, Logik und Psychologie 107

Kapitel IV
»Die Psychologie des Aristoteles« 109

§ 1. Die Psychologie des Aristoteles als »psychologische Erkenntnislehre« 109
§ 2. Aristoteles' Wahrnehmungslehre 111
§ 3. Wahrnehmung und Denken 114
§ 4. Sinnlicher und noetischer Gegenstand 116
§ 5. Brentanos späterer Rückgriff auf Aristoteles' Psychologie 120
§ 6. Der *νοῦς ποιητικός* 123
§ 7. Psychologie und Metaphysik 128

ZWEITER TEIL
DAS PHILOSOPHISCHE HERANREIFEN

Kapitel V
»Von Aristoteles zu mir selbst« (1866-1873) 135

§ 1. Brentanos Habilitationsthesen 135
§ 2. Die Philosophie und ihre Geschichte 138

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 3. Die Methode der Philosophie 142
§ 4. Brentano und Mill 145
§ 5. Brentano und Comte 150
§ 6. Der Begriff der Philosophie 154
§ 7. Die Klassifikation der Wissenschaften 157
§ 8. Philosophie und Psychologie 170

Kapitel VI
Brentano und seine Zeitgenossen
Der Psychologismus von F.E. Beneke 175

§ 1. Die Zukunft der Philosophie 175
§ 2. Benekes »neue Psychologie« 181
§ 3. Die Philosophie als empirische, »positive Wissenschaft« 185
§ 4. Realismus und Idealismus. Das System der Wissenschaften 188
§ 5. Die Beneke-Rezeption im 19. Jahrhundert 196

Kapitel VII
Brentano und seine Zeitgenossen
F. Ueberweg: Idealismus, Realismus und Idealrealismus . . . 199

§ 1. Die Logik als »Erkenntnislehre« 199
§ 2. Der Idealrealismus 202
§ 3. Natur- und Geisteswissenschaften 204

Kapitel VIII
Brentano und seine Zeitgenossen
Die Metaphysik aus anthropologischer Sicht von R.H. Lotze 209

§ 1. Subjekt und Mechanismus 209
§ 2. Die Psychologie 214
§ 3. Der Mensch als Mikrokosmos 224
§ 4. Das System der Philosophie 228

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

DRITTER TEIL
DAS METAPHYSISCHE GEBÄUDE

Kapitel IX
Natur und Aufgabe der Metaphysik
Die Würzburger Metaphysikvorlesungen (1867-1873) . . . 233

§ 1. Brentanos »Metaphysik vom empirischen Standpunkt« . 233
§ 2. Die »Transzendentalphilosophie« 236
§ 3. Assertorische und apodiktische Evidenz 241
§ 4. Aristotelismus und kritischer Realismus 250

Kapitel X
Analogie versus Univozität des Seienden 253

§ 1. Seiendes im Sinne des Realen
und im Sinne des Wahren 253
§ 2. Wahrheit und Urteil 256
§ 3. Die Wahrheit als »erkennendes Urteil« 260
§ 4. Ontologischer vs. gnoseologischer Wahrheitsbegriff . . . 263
§ 5. Die Entwicklung von Brentanos
ontologischer Auffassung 265
§ 6. Das Nichtreale 268

Kapitel XI
Das Ganze und seine Teile
Der historische Hintergrund 271

§ 1. Vorbemerkung 271
§ 2. Aristoteles 273
§ 3. Die Scholastik 279
§ 4. Die Neuzeit 286
§ 5. Das 19. Jahrhundert 288

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel XII
Die Kategorialanalyse des Konkretums 291

§ 1. Brentanos Teil-Ganzes-Lehre 291
§ 2. Substanz-Akzidens vs. Teil-Ganzes 292
§ 3. Die Teile als Auffassungsweisen des Ganzen 296
§ 4. Die physischen Teile 299
§ 5. Die logischen Teile 305
§ 6. Die metaphysischen Teile 310
§ 7. Brentanos Konkretismus 315
§ 8. Ontologie und Psychologie 318

VIERTER TEIL

PSYCHOLOGIE VOM EMPIRISCHEN STANDPUNKT

Kapitel XIII
Metaphysik und Psychologie 323

§ 1. Begriff und Aufgabe der Psychologie 323
§ 2. »Psychologie ohne Seele« 330
§ 3. Die Psychologie auf dem Wege zur selbständigen Wissenschaft 333
§ 4. Die Psychologie als »Wissenschaft der psychischen Phänomene« 337
§ 5. Der Aristotelische Hintergrund von Brentanos Psychologie 341
§ 6. Das akademische Umfeld 346
§ 7. Die Methode der Psychologie: Erklärung vs. Beschreibung 350

Kapitel XIV
Die »intentionale Inexistenz« 363

§ 1. Die »intentionale Inexistenz« als Kriterium zur Abgrenzung des Psychischen 363
§ 2. Die ontologische Deutung der Intentionalität 368
§ 3. Die Intentionalität in der Scholastik 372

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 4. Die neuzeitliche *idea* 378
§ 5. Descartes' »realitas objectiva« 383
§ 6. Aristoteles' Theorie der Relativa 390
§ 7. Intentionales Objekt und intentionales Korrelat 395
§ 8. Das intentionale Korrelat in der *Deskriptiven Psychologie* 400
§ 9. Intentionale Inexistenz als »objektive Aufnahme« 405
§ 10. Der nichtexistierende Gegenstand 409

Kapitel XV
Die Einheit des Bewußtseins 419

§ 1. Die Teile des Bewußtseins 419
§ 2. Ablösbare und distinktionelle Teile 422
§ 3. Das Leib-Seele-Problem 426

Schlußbemerkungen 429

Anhang 439

1. Verzeichnis der Lehrveranstaltungen Brentanos an den Universitäten Würzburg und Wien 439
2. Texte aus dem Nachlaß 446

Literaturverzeichnis 453

Werke Brentanos 453
Sekundärliteratur 455

Namensregister 485

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vorwort

Was ist Seiendes? Was heißt Bewußtsein? Was bedeutet etwas ‚zum Gegenstand' haben? Diese Fragen stehen im Mittelpunkt von Franz Brentanos Philosophie, die sich aus einer Ontologie und Metaphysik aristotelisch-scholastischer Herkunft und einer Cartesisch geprägten Bewußtseinsphilosophie entwickelt. Hierbei bildet die Intentionalität des Bewußtseins, die Gerichtetheit mentaler Einstellungen zu den Gegenständen, den Angelpunkt beider Ansätze – ein Gedanke, den Brentano in der zeitgenössischen Philosophie wiederaufleben läßt. Von hier ausgehend zielt vorliegende Arbeit auf eine historisch-systematische Rekonstruktion der Genese und Entwicklung von Brentanos Frühwerk, das den Ausgangspunkt für Husserls Phänomenologie, Heideggers Fundamentalontologie, Meinongs Gegenstandstheorie sowie für die Gestaltpsychologie und die heutige analytische Philosophie des Geistes markiert.

Im ersten Teil der Arbeit wird die aristotelische Ausbildung Brentanos behandelt, die ihm großenteils durch seinen Berliner Lehrer Friedrich Adolf Trendelenburg vermittelt wurde. Der zweite Teil rekonstruiert die Forschungs- und Lehrtätigkeit Brentanos an der Universität Würzburg und sein Vorhaben, das Metaphysikgebäude des Aristoteles auf der Grundlage des neuzeitlichen erkenntnistheoretischen Evidenz-Paradigmas neu zu begründen. Brentanos Projekt einer Psychologie und Metaphysik »vom empirischen Standpunkt« wird hierbei mit den zeitgenössischen Ansätzen von F.A. Trendelenburg, F.E. Beneke, R.H. Lotze und F. Ueberweg verglichen. Die beiden letzten Teile untersuchen Brentanos Würzburger Metaphysikvorlesungen (1867-1873) sowie sein Hauptwerk *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874).[1]

---

[1] Vorliegende Monographie greift auf Vorarbeiten des Verfassers über Brentano und die Brentano-Schule zurück, v.a. auf das Werk *Alle radici del movimento fenomenologico. Psicologia e metafisica nel giovane Franz Brentano*, Bologna: Pitagora Editrice 1996.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Eine frühere Fassung dieser Arbeit wurde von mir im WS 1998/99 als Habilitationsschrift der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz eingereicht. Sie wurde als schriftliche Habilitationsleistung anerkannt, und ich erhielt die Lehrbefugnis für das Fach Philosophie.

An dieser Stelle möchte ich mich bei all jenen Institutionen und Kollegen bedanken, die mich bei meiner Arbeit unterstützt haben. Zunächst gilt mein Dank dem österreichischen *Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung*, der in den letzten Jahren meine Arbeit finanziert hat, der *Österreichischen Forschungsgemeinschaft*, die die Drucklegung dieses Werkes ermöglicht hat, und den Einrichtungen, die mir freundlicherweise ihre Materialien zur Verfügung gestellt haben, vor allem der *Franz Brentano Forschung* der Universität Würzburg und der Grazer *Forschungsstelle für österreichische Philosophie*. Ich bedanke mich bei Wilhelm Baumgartner für seine freundliche Aufnahme an der *Franz Brentano Forschung* der Universität Würzburg und für die Einsicht in seine bisher noch unveröffentlichte Edition von Brentanos Briefwechsel und dessen Würzburger Metaphysikvorlesungen, aus denen ich zitieren durfte. Außerdem gilt mein herzlicher Dank all jenen Mitgliedern des Instituts für Philosophie an der Universität Graz, die mir freundschaftlich zur Realisierung der Arbeit geholfen haben, vor allem Reinhard Fabian, Klaus Ladstätter, Wolfgang L. Gombocz, Reinhard Kamitz, Johann Ch. Marek und Werner Sauer. Besonderen Dank möchte ich Rudolf Haller aussprechen, von dem ich durch kritische und fördernde Diskussionen stets Anregung und Unterstützung erhielt.

Last but not least bedanke ich mich bei meiner Frau Julia für ihre Unterstützung und ihr Verständnis.

Bologna, im November 2000

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bibliographische Hinweise

Die häufig zitierten Werke Brentanos werden folgendermaßen abgekürzt:

MBS *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg i.Br.: Herder 1862; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960; Hildesheim: Olms 1984.

PsA *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ*, Mainz: Kirchheim 1867; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960.

UsE *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig: Duncker & Humblot 1889; mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner ²1934; Hamburg: Meiner ³1969.

PeS I *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, I. Bd., mit Einleitung, Anmerkungen u. Register hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1924.

PeS II *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, II. Bd., *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene. Mit neuen Abhandlungen aus dem Nachlaß*, mit Einleitung, Anmerkungen u. Register hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1925.

PeS III *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, III. Bd., *Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein*, mit Einleitung, Anmerkungen u. Register hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1928.

LWÖ *Meine letzten Wünsche für Österreich*, Stuttgart: Cotta 1895.

US *Untersuchungen zur Sinnespsychologie*, Leipzig: Duncker & Humblot 1907; zweite durchgesehene u. aus dem Nachlaß erweiterte Auflage, hrsg. v. R.M. Chisholm u. R. Fabian, Hamburg: Meiner 1979.

AW *Aristoteles und seine Weltanschauung*, Leipzig: Quelle & Meyer 1911; mit einer Einleitung v. R.M. Chisholm, Hamburg: Meiner ²1977.

ALU *Aristoteles' Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig: Veit & Comp. 1911; eingeleitet v. R. George, Hamburg: Meiner ²1980.

VE *Versuch über die Erkenntnis*, aus dem Nachlaß hrsg. v. A. Kastil,

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Leipzig: Meiner 1925; erweitert u. neu eingeleitet v. F. Mayer-Hillebrand, Hamburg: Meiner ²1970.

VPhPh *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand*, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1926; neu eingeleitet v. F. Mayer-Hillebrand, Hamburg: Meiner ²1968.

DG *Vom Dasein Gottes*, mit Vorwort u. Anmerkungen hrsg. v. A. Kastil, Leipzig: Meiner 1929; Hamburg: Meiner ²1968, ³1980.

WE *Wahrheit und Evidenz. Erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe*, ausgewählt, erläutert u. eingeleitet v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1930; Hamburg: Meiner ²1962.

ZPh *Über die Zukunft der Philosophie*, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1929; neu eingeleitet v. P. Weingartner, Hamburg: Meiner ²1968.

K *Kategorienlehre*, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. A. Kastil, Leipzig: Meiner 1933; Hamburg: Meiner ²1974.

GAE *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, mit Vorwort u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1952.

RPh *Religion und Philosophie*, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1954.

LrU *Die Lehre vom richtigen Urteil*, mit Vorwort u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1956.

GgPh *Geschichte der griechischen Philosophie*, aus dem Nachlaß hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1963; Hamburg: Meiner ²1988.

AN *Die Abkehr vom Nichtrealen*, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1966.

RZK *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.

GmPh *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendland*, aus dem Nachlaß hrsg. u. eingeleitet v. K. Hedwig, Hamburg: Meiner 1980.

DP *Deskriptive Psychologie*, hrsg. v. R.M. Chisholm u. W. Baumgartner, Hamburg: Meiner 1982.

ÜA *Über Aristoteles. Nachgelassene Aufsätze*, hrsg. v. R. George, Hamburg: Meiner 1986.

GPhN *Geschichte der Philosophie der Neuzeit*, aus dem Nachlaß hrsg. v. K. Hedwig, Hamburg: Meiner 1987.

Brentanos *Nachlaß*, der in der Houghton Library an der Harvard University aufbewahrt wird, wurde im Jahre 1951 von Franziska Mayer-Hillebrand geordnet und katalogisiert. Er wurde in folgende Abteilungen gegliedert: *Ästhetik* (Aesth), *Aristoteles* (A), *Erkennt-*

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nistheorie und Logik (EL), *Ethik* (Eth), *Geschichte der Philosophie* (H), *Leib und Seele* (LS), *Metaphysik* (M), *Megethologie* (Meg), *Naturwissenschaften* (N), *Psychologie* (Ps), *Religionsphilosophie* (R), *Sinnespsychologie* (SPs), *Sprachphilosophie* (Sp), *Zeit* (T), *Theologie* (Th), *Zeit und Raum* (TS), *Varia* (V). Die Zitate aus dem Nachlaß erfolgen nach diesen Abkürzungen und geben die Nummer des Manuskriptes an sowie, falls vorhanden, auch die Seitenzahl (Bl.).

Das Manuskript M 96, das Brentanos Würzburger Metaphysikvorlesungen (1867-1873) umfaßt, und die Mitschrift Brentanos der Psychologievorlesung von F.A. Trendelenburg (WS 1858/59), die keine Signatur trägt, werden nach den Transkriptionen der *Franz Brentano Forschung* (Universität Würzburg) zitiert, die mir freundlicherweise von Prof. Wilhelm Baumgartner zur Verfügung gestellt wurden. Die verwendeten Sonderzeichen sind:

~~...~~ gestrichener Text
<...> überschriebener Text
«...» nicht eindeutig zu entziffernder Text
‖ Ende der Manuskriptseite
... am Rande hinzugefügter Text

Folgende Werke häufig zitierter Autoren werden ebenfalls abgekürzt:

F.A. Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*, Leipzig: Hirzel ³1870; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1964 (Abkürzung: *LU*).

F.A. Trendelenburg, *Geschichte der Kategorienlehre*, in: ders., *Historische Beiträge zur Philosophie*, I. Bd., Zwei Abhandlungen: I. *Aristoteles Kategorienlehre*; II. *Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie*, Berlin: Bethge 1846; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1979 (Abkürzung: *GK*).

F.E. Beneke, *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. Eine Jubeldenkschrift auf die Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, Posen und Bromberg: Mittler 1832 (Abkürzung: *Kant*).

F.E. Beneke, *System der Metaphysik und Religionsphilosophie, aus den natürlichen Grundverhältnissen des menschlichen Geistes abgeleitet*, Berlin: Dümmler 1840 (Abkürzung: *System der Metaphysik*).

F.E. Beneke, *Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben*, Berlin, Posen und Bromberg: Mittler 1833 (Abkürzung: *Philos.*).

R.H. Lotze, *Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Mensch-*

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

heit. Versuch einer Anthropologie, 3 Bde., Leipzig: Hirzel ⁴1884-1888 (Abkürzung: *Mikrokosmus*).
R.H. Lotze, *Metaphysik*, Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung 1841 (Abkürzung: *Metaphysik*).
R.H. Lotze, *Medicinische Psychologie oder Physiologie der Seele*, Leipzig: Hirzel 1852; photomech. Nachdruck, Amsterdam: Bonset 1966 (Abkürzung: *Med. Psych.*).
R.H. Lotze, *Kleine Schriften*, 3 Bde., Leipzig: Hirzel 1885-1891 (Abkürzung: *Kl. Schr.*).

Die Aristoteles-Zitate aus *Physik*, *De anima* und *Metaphysik* sind folgenden Übersetzungen entnommen:

Physik, gr.-dt., übers., mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. H.G. Zekl, 2 Bde., Hamburg: Meiner 1988.
Über die Seele, gr.-dt., nach der Übers. v. W. Theiler mit Einleitung u. Kommentar hrsg. v. H. Seidl, Hamburg: Meiner 1995.
Metaphysik, gr.-dt., nach der Übers. v. H. Bonitz mit Einleitung u. Kommentar hrsg. v. H. Seidl, 2 Bde., Hamburg: Meiner ³1989.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Einleitung

1. Franz Brentano (1838-1917) gilt als der »Philosoph der Intentionalität«, als jener Denker, der den klassischen Intentionsgedanken wieder in die zeitgenössische Philosophie eingeführt hat und dadurch den Ausgangspunkt für die Phänomenologie und die analytische Philosophie des Geistes markiert. Immer wieder wird Brentanos berühmte Intentionalitätspassage aus der *Psychologie vom empirischen Standpunkt*[1] zitiert und seine sogenannte »These der Intentionalität« ausgelegt – und durchwegs mißverstanden. Hiervon abgesehen wird seine Philosophie – wie schon vor fast 50 Jahren W. Stegmüller bemerkte – immer noch weitgehend unterschätzt.[2]

Um den Einfluß von Brentanos Denken in seiner ganzen Tragweite verstehen zu können, muß man sich der Breite und Komplexität an Verästelungen bewußt werden, die die Brentano-Schule aufweist.[3] Trotz der relativ kurzen Zeit, in der Brentano eine Professur innehatte, gelang es ihm, eine ganze Generation von Philosophen auszubilden, die zahlreiche Aspekte seines Denkens aufnahmen, vertieften und weiterentwickelten. Es gelang ihm, zahlreiche Schüler an Lehrstühlen der verschiedensten Universitäten innerhalb und außerhalb der Donaumonarchie unterzubringen und dadurch auch das philosophische Panorama Österreichs entscheidend zu prägen. Man denke an die Prager sprachphilosophische Tradition, die von Anton Marty initiiert wurde, an die gegenstandstheoreti-

---

[1] Leipzig: Duncker & Humblot 1874; 3 Bde., mit Einleitung, Anmerkungen und Register hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1924-1928 (Abkürzung: *PeS* mit Bandangabe), I, S. 124f.

[2] W. Stegmüller, „Philosophie der Evidenz: Franz Brentano", in: ders., *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung*, 2 Bde., Stuttgart: Kröner ^{6}1978 (1. Aufl. 1951), I, S. 1.

[3] Einen Überblick bietet B. Smith, *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Chicago-La Salle: Open Court 1994.

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sche und psychologische Schule in Graz, die von Alexius Meinong gegründet wurde, an die Warschauer-Lemberger logische Schule um Kasimir Twardowski sowie an Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung.

Es kam hierbei natürlich auch zu Abweichungen von Brentanos Leitgedanken. So schlug Meinong mit seiner Gegenstandstheorie einen Weg ein, der entschieden von Brentanos ontologischen Grundgedanken abwich. Meinongs äußerst liberale Haltung bezüglich der Annahme eines breiten Spektrums an Gegenständen hebt sich deutlich von der äußerst restriktiven Einstellung – vor allem des späten Brentano – zur Seinsfrage ab.[4] Husserl, dessen enormer Einfluß auf die europäische Philosophie außer Frage steht, wandelte den Brentanoschen Gedanken einer »deskriptiven Psychologie« in das groß angelegte Projekt einer »Phänomenologie« um, die nicht mehr das empirische, sondern ein reines, wesensschauendes Bewußtsein und schließlich ein transzendentales, konstituierendes Ich zum Thema hat.[5] Freuds Vorhaben einer Analyse des Psychischen entwickelte sich ebenfalls als Antithese zu Brentanos grundlegenden Einwänden gegen jegliche Psychologie des Unbewußten.[6]

---

[4] Meinongs Schriften sind gesammelt in der *Gesamtausgabe*, hrsg. v. R.M. Chisholm, R. Kindinger, R. Haller, 7 Bde., Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1968-1978. Über Meinong vgl. die grundlegende Monographie von J.N. Findlay, *Meinong's Theory of Objects and Values*, Oxford: Clarendon Press ²1963. Vgl. auch G. Bergmann, *Realism. A Critique of Brentano and Meinong*, Madison: University of Wisconsin Press 1967; R. Haller (Hrsg.), *Jenseits von Sein und Nichtsein. Beiträge zur Meinong-Forschung*, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1972; M. Lenoci, *La teoria della conoscenza in Alexius Meinong*, Milano: Vita e Pensiero 1972; R. Grossman, *Meinong*, London: Routledge & Kegan Paul 1974; D. Lindenfeld, *The Transformation of Positivism. Alexius Meinong and European Thought, 1880-1920*, Berkeley: University of California Press 1980; T. Parsons, *Nonexistent Objects*, New Haven: Yale University Press 1980; R. Routley, *Exploring Meinong's Jungle and Beyond*, Canberra: Australian National University 1980; R.M. Chisholm, *Brentano and Meinong Studies*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1982; K. Lambert, *Meinong and the Principle of Independence*, Cambridge: Cambridge University Press 1983; Perszyk, K.J., *Nonexistent Objects. Meinong and Contemporary Philosophy*, Dordrecht: Kluwer 1993; R. Haller (Hrsg.), *Meinong und die Gegenstandstheorie*, Amsterdam-Atlanta, Rodopi 1996 (= *Grazer philosophische Studien*, 21).

[5] Zum Verhältnis Brentano-Husserl sei hier auf folgende Arbeiten hingewiesen: M. Brück, *Über das Verhältnis Edmund Husserls zu Franz Brentano, vornehmlich mit Rücksicht auf Brentanos Psychologie*, Würzburg: Triltsch 1933; D. Münch, *Intention und Zeichen. Untersuchungen zu Franz Brentano und zu Edmund Husserls Frühwerk*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993; R.D. Rollinger, *Husserl's Position in the School of Brentano*, Diss. Univ. Utrecht, Utrecht 1996 (Publications of the Department of Philosophy, Utrecht University, vol. XV).

[6] Trotz der inzwischen stark angewachsenen Literatur, die das Verhältnis Freud-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Doch auch die „orthodoxen" Brentano-Schüler zeichneten sich durch selbständiges Denken aus, zu dem sie ihr Lehrer stets aufgefordert hatte. Carl Stumpf, der mit Anton Marty zur ersten Generation der Brentano-Schüler gehört, griff vor allem Brentanos sinnespsychologische Untersuchungen auf, die er zur Grundlage seiner Tonpsychologie machte.[7] Marty entwickelte die ontologischen und sprachphilosophischen Gedanken seines Lehrers weiter und entwarf eine allgemeine Grammatik und Sprachphilosophie, die auf der traditionellen Dichotomie von semantischen und synsemantischen Termen basiert.[8] Christian von Ehrenfels und Oskar Kraus

---

Brentano behandelt, herrschen über den Einfluß Brentanos auf die psychologische Theoriebildung S. Freuds immer noch Kontroversen. Vgl. dazu Ph. Merlan, „Brentano and Freud", *Journal of the History of Ideas* 6 (1945), S. 375-377; ders., „Brentano and Freud. A Sequel", *Journal of the History of Ideas* 10 (1949), S. 451; J.R. Barclay, „Franz Brentano and Sigmund Freud", *The Journal of Existentialism* 5 (1964/65), S. 1-36; R.E. Fancher, „Brentano's ‚Psychology from an Empirical Standpoint' and Freud's Early Metapsychology", *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 13 (1977), S. 207-227; G. Galli, „Sui rapporti tra F. Brentano e S. Freud", *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Macerata* 12 (1979), S. 287-304; J.M. Heaton, „Brentano and Freud", in: B. Smith (ed.), *Structure and Gestalt. Philosophy and Literature in Austria-Hungary and Her Successor States*, Amsterdam: Benjamins 1981, S. 161-193; F. Sepe, „Freud e Brentano. Ipotesi per un confronto", *Giornale storico di psicologia dinamica* 9 (1985), S. 115-127; W.J. McGrath, *Freud's Discovery of Psychoanalysis*, Ithaca (NY): Cornell University Press 1986; A. Schöpf, „Das Problem des Unbewußten in Brentanos ‚Psychologie vom empirischen Standpunkt'", *Brentano Studien* 1 (1988), S. 89-95; H.P. Brauns, A. Schöpf, „Freud und Brentano. Der Medizinstudent und der Philosoph", in: B. Nitzschke (Hrsg.), *Freud und die akademische Psychologie. Beiträge zu einer historischen Kontroverse*, München: Psychologie-Verl.-Union 1989, S. 40-79; A. Rossati, *L'io e il sé nel pensiero di Freud. Un riesame dell'opera freudiana alla luce della dottrina di Brentano*, Milano: Guerini 1990; G. Gödde, „Freuds philosophische Diskussionskreise in der Studentenzeit", *Jahrbuch der Psychoanalyse* 27 (1991), S. 73-113; W.W. Hemecker, *Vor Freud. Philosophiegeschichtliche Voraussetzungen der Psychoanalyse*, München: Philosophia 1991; H. Vetter, „Brentano, Freud und Husserl im Wien der Jahrhundertwende", *Mesotes* 2 (1992), S. 206-217.

[7] Bei C. Stumpf haben bekanntermaßen die Hauptvertreter der Berliner Gestalttheorie M. Wertheimer, W. Köhler, K. Koffka und K. Lewin studiert. Was Stumpfs Werke betrifft, sei hier lediglich auf folgende verwiesen: *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, Leipzig: Hirzel 1873; photomech. Nachdruck, Amsterdam: Bonset 1965; *Tonpsychologie*, 2 Bde., Leipzig: Hirzel 1883-1890; „Psychologie und Erkenntnistheorie", *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Klasse, 18 (1891), S. 465-516; „Erscheinungen und psychische Funktionen", *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Klasse, 4 (1907); „Zur Einteilung der Wissenschaften", *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Klasse, 5 (1907); *Erkenntnislehre*, 2 Bde., Leipzig: Barth 1939-40 (posthum).

[8] Sein Hauptwerk ist die Schrift *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen*

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bauten vor allem die ethischen bzw. werttheoretischen Gedanken von Brentano aus.[9] Thomas G. Masaryk, der später zum ersten Präsidenten der tschechoslowakischen Republik wurde, setzte sich, von Brentano ausgehend, vornehmlich mit wissenschaftstheoretischen und soziologischen Fragestellungen auseinander.[10] Kasimir Twardowski führte Brentanos logische Untersuchungen weiter und wurde schließlich zur Leitfigur der Warschauer-Lemberger Logi-

---

Grammatik und Sprachphilosophie, Halle a.S.: Niemeyer 1908. Vgl. auch *Über den Ursprung der Sprache*, Würzburg: Stüber 1875; *Die Frage nach der geschichtlichen Entwicklung des Farbsinnes*, Wien: Gerold 1879; *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. J. Eisenmeier, A. Kastil, O. Kraus, 2 Bde., Halle a.S.: Niemeyer 1916-1920; *Nachgelassene Schriften*, hrsg. v. O. Funke, 3 Bde., Bern: Francke ²1950-1965. Zu Marty vgl.: O. Funke, *Innere Sprachform. Eine Einführung in Anton Martys Sprachphilosophie*, Hildesheim: Gerstenberg 1924; L. Landgrebe, *Nennfunktion und Wortbedeutung. Eine Studie über Martys Sprachphilosophie*, Halle: Akademischer Verlag 1935; S. Raynaud, *Anton Marty filosofo del linguaggio*, Roma: La Goliardica 1982; K. Mulligan (ed.), *Mind, Meaning and Metaphysics. The Philosophy and Theory of Language of Anton Marty*, Dordrecht-Boston-London: Kluwer 1990; P. Spinicci, *Il significato e la forma linguistica. Pensiero, esperienza e linguaggio nella filosofia di Anton Marty*, Milano: Angeli 1991; R. Egidi, „Anton Marty. Eine Sprachphilosophie in der Nachfolge Franz Brentanos", in: *Internationale Bibliographie zur Österreichischen Philosophie – International Bibliography of Austrian Philosophy* (IBÖP 1976-1979), bearb. v. Th. Binder, R. Fabian, J. Valent, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1992, S. 23-103. Zur Prager Schule vgl. R. Jakobson, „La scuola linguistica di Praga", *La Cultura* 12 (1933), S. 633-641.

[9] Die Hauptwerke von Kraus sind: *Zur Theorie des Wertes. Eine Bentham Studie*, Halle a.S.: Niemeyer 1901; *Wege und Abwege der Philosophie*, Prag: Univ.-Buchhandlung Calve 1934; *Die Werttheorien. Geschichte und Kritik*, Brünn: Rohrer 1937. Ehrenfels' philosophische Arbeiten sind gesammelt in: *Philosophische Schriften*, 4 Bde., hrsg. v. R. Fabian, München: Philosophia 1982-1985. Über Ehrenfels vgl. R. Fabian (Hrsg.), *Christian von Ehrenfels – Leben und Werk*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1985; K. Mulligan, B. Smith, „Mach and Ehrenfels: The Foundation of Gestalt Theory", in: B. Smith (ed.), *Foundation of Gestalt Theory*, München: Philosophia 1988, S. 124-157.

[10] Die wichtigsten philosophischen Schriften von Masaryk in deutscher Sprache sind: *Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation*, Wien: Konegen 1881; photomech. Nachdruck, München: Philosophia 1982; *Versuch einer concreten Logik. Classifikation und Organisation der Wissenschaften*, Wien: Konegen 1897; photomech. Nachdruck, Osnabrück: Biblio-Verlag 1970; *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur sozialen Frage*, Wien: Konegen 1899; photomech. Nachdruck, Osnabrück: Zeller 1964; *Freie wissenschaftliche und kirchlich gebundene Weltanschauung und Lebensauffassung*, Wien: Konegen 1908; *On Psychology. Six Facets of the Psyche*, ed. by J. Brožek & J. Hoskovec, Prague: Charles University Press 1995. Über Masaryk vgl. K. Čapek, *Gespräche mit Masaryk*, München: Rogner & Bernhard 1969; O.A. Funda, *Thomas Garrigue Masaryk*, Bern: Lang 1978; J. Novák (ed.), *On Masaryk*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1988; J. Zumr, Th. Binder (Hrsg.), *T.G. Masaryk und die Brentano Schule. Beiträge zum gleichnamigen Symposium vom 15.-17. Oktober 1991*, Praha-Graz, 1992.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kerschule.[11] Sein Einfluß auf die polnische Philosophie war entscheidend: Die größten polnischen Philosophen unseres Jahrhunderts, von K. Ajdukiewicz, J. Łukasiewicz, S. Leśniewski bis hin zu T. Kotarbiński und dessen Schüler A. Tarski, waren alle direkt oder indirekt Schüler von Twardowski.[12]

2. Was ist nun der Kerngedanke von Brentanos philosophischem Programm? Sein Vorhaben einer wissenschaftlichen Neubegründung der Philosophie, mit dem er sich ausdrücklich gegen die idealistische Philosophie richtete, zugleich aber auch die damals in Deutschland herrschende Forderung »Zurück zu Kant« abwies, läßt sich auf einige Hauptpunkte bringen. Brentano plädiert für:

- eine Wiederaufnahme der klassischen, vor allem aristotelischen Tradition und somit auch für eine positive Neubewertung der Philosophie des Mittelalters;
- einen dezidierten Rekurs auf die empirische Methode eines Locke, Comte oder Mill;
- die Philosophie als exakte, strenge Wissenschaft;
- die Begründung einer neuen wissenschaftlichen Psychologie als philosophischer Grunddisziplin.

Dieses Vorhaben, das Brentano mit außerordentlicher Klarheit und Strenge in der Argumentation zu verwirklichen suchte, belebte er mit nahezu missionarischem Eifer, der in seinen Vorlesungen deutlich zum Ausdruck kam.

Innerhalb dieses Programms fallen zwei thematische Schwerpunkte auf, die, wenn nicht gegensätzlich, so doch schwer vereinbar erscheinen:

---

[11] Twardowskis Hauptschriften in deutscher Sprache sind: *Idee und Perception. Eine erkenntistheoretische Studie aus Descartes*, Wien: Konegen 1882 und *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Wien: Hölder 1894; photomech. Nachdruck mit einer Einleitung v. R. Haller, München: Philosophia 1982. Über die Beziehung von Twardowski zu Brentano vgl. I. Dambska, „François Brentano et le pensée philosophique en Pologne. Casimir Twardowski et son école", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 117-129.

[12] Einen historischen Überblick bieten H. Skolimowski, *Polish Analytical Philosophy*, London: Routledge & Kegan Paul 1967; J. Wolenski, *Logic and Philosophy in the Lvov-Warsaw School*, Dordrecht: Kluwer 1989; P. Simons (ed.), *Philosophy and Logic in Central-Europe from Bolzano to Tarski*, Dordrecht: Kluwer 1992.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

- die Ausarbeitung einer Ontologie und Metaphysik, die sich eindeutig auf die aristotelisch-scholastische Tradition bezieht;
- die Entwicklung einer empirischen Psychologie als philosophischer Grunddisziplin.

Es war vor allem dieser zweite Aspekt, verbunden mit seiner Forderung nach einer Philosophie als exakter Wissenschaft, der seine Schüler stark beeinflußte und die mitteleuropäische Philosophie der Jahrhundertwende nachhaltig prägte. Entscheidend war hierbei Brentanos Unterscheidung zwischen einem genetischen und deskriptiven bzw. phänomenologischen Ansatz in der psychologischen Forschung. Sie markiert den Schlußstein seiner gesamten Philosophie und grenzt seine Psychologie von der damals herrschenden ab. Die genetische Untersuchung – auf die Genese, auf die kausalen Entstehungsbedingungen gerichtet – setzt notwendigerweise eine deskriptive Analyse der psychischen Phänomene voraus, die von ihren unterschiedlichen intentionalen Beziehungen zu den jeweiligen Gegenständen ausgeht. Die deskriptive Psychologie zielt darauf, die elementaren Grundbestandteile unseres psychischen Lebens und alle ihre möglichen Verbindungsweisen durch eine Analyse festzustellen, die nicht restlos an die reine Empirie gebunden ist. Denn wenn man die Grundelemente des psychischen Lebens gefunden hat, ist die Morphologie all ihrer möglichen Kombinationen a priori vorbestimmt: Jedes Element trägt diejenigen Bestimmungen in sich, die ihm bestimmte Kombinationen mit anderen Elementen zugestehen oder untersagen. Was Brentano hierbei umreißt, ist eine reine Grammatik der inneren Erfahrung, eine Morphologie aller möglichen Formen unserer Erlebnisse. Husserls Phänomenologie, Meinongs Gegenstandstheorie, Martys Sprachphilosophie und Twardowskis logische Untersuchungen greifen alle auf dieses Erbe Brentanos zurück, das sie allerdings in Richtungen weiterführen, die eigentlich der Entwicklung des reifen Denkens von Brentano entgegentreten.

Die Phänomenologie von Husserl und Meinongs Gegenstandstheorie, die die Unabhängigkeit der logischen bzw. gegenständlichen Strukturen von den sie erfassenden Akten hervorheben, stoßen vor allem beim späten Brentano auf strikte Ablehnung. Denn er schlägt schließlich einen Weg ein, der ihn zum »Reismus« führt, zur These, nach der nur Reales möglicher Gegenstand intentionaler Einstellungen sein kann. Hierin folgen ihm die sogenannten Enkel-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schüler Oskar Kraus, Alfred Kastil und Franziska Mayer-Hillebrand, die zahlreiche nachgelassene Schriften herausgegeben haben – eine Edition mit dem Ziel, den „echten", reistischen Brentano zur Geltung kommen zu lassen. Hier ist nicht der Ort, um auf diese orthodoxen Anhänger einzugehen, deren systematische Arbeiten großenteils „Brentanosche Scholastik" darstellen. Worauf es hier ankommt, ist, daß auch diese Enkelschüler vorwiegend auf die psychologisch-erkenntnistheoretische Dimension von Brentanos Denken zurückgreifen.

Obwohl Brentano sich immer wieder mit psychologischen und erkenntnistheoretischen Fragestellungen auseinandersetzt, hat er zweifellos stets die Begründung einer neuen Metaphysik, eines rationalen Theismus als letztes Ziel vor Augen. So schreibt sein Schüler, der berühmte Psychologe Carl Stumpf:

> Metaphysik war Anfang und Ende seines Denkens. Dies würde allerdings nicht hindern, daß die Psychologie zeitweilig in den Vordergrund der Arbeit getreten wäre, und tatsächlich war es auch so. Aber im Innersten seiner Seele überwog das metaphysische Interesse alles andere.[13]

Für Brentano bedeutet Philosophie vor allem Metaphysik, und als solche erhebt sie den Anspruch auf Analyse und Erklärung alles Seienden, des »Seienden als solchen«. Die Metaphysik ist in Aristotelischem Sinne die Wissenschaft des »Warum (*διότι*)« des Seienden und zielt somit auf dessen »ersten und allgemeinen Realgrund«, auf den »Inbegriff aller denkbaren Vollkommenheit«, auf »Gott«.[14] Von diesem theologischen Höhepunkt steigt die Wissenschaft des Seienden auf die kosmologische Ebene hinab, die die Ganzheit des Kosmos, seine Teleologie erklärt, wobei sich die »Weisheit (*σοφία*)« der Antike mit der Theodizee von Leibniz verbindet.[15] Aus dieser metaphysischen Perspektive betrachtet, ist die

---

[13] C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", in: O. Kraus (Hrsg.), *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, München: Beck 1919, S. 98. Vgl. E. Utitz, „Franz Brentano", *Kantstudien* 22 (1918), S. 239: »Erschien ihm die Psychologie als der breite Nährboden der Philosophie, so erblickte er ihre Krone in der Metaphysik.« Vgl. auch ders., „Erinnerungen an Franz Brentano", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 13 (1959), S. 106.

[14] F. Brentano, *Religion und Philosophie*, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1954 (Abkürzung: *RPh*), S. 95.

[15] Nicht zufällig betrachtet Brentano Leibniz als den »Aristoteles der Neuzeit«. Vgl. K. Hedwig, „Einleitung" zu F. Brentano, *Geschichte der Philosophie der Neuzeit*, aus dem Nachlaß hrsg. v. K. Hedwig, Hamburg: Meiner 1987 (Abkürzung: *GPhN*), S. XXIX.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Philosophie zum einen Wissenschaft, da sie vom Geschöpf ausgeht und durch Kausalanalyse bis hin zur ersten Ursache des Universums – zu Gott – dringt; insofern sie dieses erste Prinzip, die nicht verursachte Ursache, betrachtet, ist sie zugleich »Einsicht«, in der der Mensch sein Glück, seine Freude und Würde findet.[16]

Diese Thematisierung des Seienden in all seiner Universalität, die allumfassende Dimension der philosophischen Forschung, die nach Grund und Fundament sucht, läßt in Martin Heidegger den nahezu einzigen Erben von Brentanos metaphysischem Denken erkennen – ein Erbe, das Heidegger selbst mehrfach betont.[17]

Besonders aufschlußreich, um den im Denken Brentanos implizierten Dualismus nachzuweisen, ist ein Zeugnis von Heidegger selbst, auf das Franco Volpi hingewiesen hat.[18] Während eines Seminars über Husserls VI. *Logische Untersuchung*, das Heidegger im Jahre 1973 hielt, betonte dieser, auch er – wie Husserl – habe bei Brentano seinen philosophischen Ausgangspunkt gefunden, allerdings nicht im selben Werk: Denn während Husserl von der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* ausgegangen sei, sei er von Brentanos Dissertation *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* angeregt worden. »Mein Brentano«, so Heidegger lächelnd, »ist der des Aristoteles.«[19]

Vgl. dazu F. Brentano, *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, mit Vorwort und Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1952 (Abkürzung: *GAE*), S. 34; ders., *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand*, mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1926; neu eingeleitet v. F. Mayer-Hillebrand, Hamburg: Meiner ²1968 (Abkürzung: *VPhPh*), S. 24.

[16] *RPh*, S. 100f.

[17] Brentanos Dissertation *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* (Freiburg i.Br.: Herder 1862; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960; Hildesheim: Olms 1984; Abkürzung: *MBS*) hat bekanntlich einen großen Einfluß auf die philosophische Entwicklung des jungen Martin Heidegger ausgeübt. Laut Heidegger selbst war diese Schrift Brentanos »seit 1907 Stab und Stecken meiner ersten unbeholfenen Versuche, in die Philosophie einzudringen«. M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen: Niemeyer 1969, S. 81. Über die Beziehung von Heidegger zu Brentano vgl. F. Volpi, *Heidegger e Brentano. L'aristotelismo e il problema dell'univocità dell'essere nella formazione filosofica del giovane Martin Heidegger*, Padova: Cedam 1976.

[18] F. Volpi, „War Franz Brentano ein Aristoteliker? Zu Brentanos und Aristoteles' Konzeption einer Psychologie als Wissenschaft", *Brentano Studien* 2 (1989), S. 13-29; wiederabgedruckt in: K. Feichenfeld, L. Zagari (Hrsg.), *Die Brentano. Eine europäische Familie*, Tübingen: Niemeyer 1992, S. 129-145.

[19] M. Heidegger, *Seminare. Gesamtausgabe*, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften: 1910-1976, Bd. XV, Frankfurt a.M.: Klostermann 1986, S. 385f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Brentanos Denken scheint somit tatsächlich zwei verschiedene, kaum miteinander vereinbare Dimensionen aufzuweisen: Der eine Kernpunkt betrifft die Seinsfrage und geht auf die Antike bzw. auf Aristoteles zurück; der andere betrifft die Erkenntnis- und Bewußtseinsfrage und schließt sich an die Cartesische bzw. neuzeitliche Tradition an.

Vorliegende Arbeit zielt auf die Rekonstruktion der philosophischen Entwicklung des jungen Franz Brentano und belegt hierbei die Zusammengehörigkeit dieser beiden Schwerpunkte, die sich komplementär fordern und ergänzen. Somit wird auch ein ganz neues Licht auf die Frage des philosophischen Werdegangs von Brentano geworfen und die Abwegigkeit der in der Literatur durchwegs anerkannten strikten Trennung eines »frühen« und »späten« Brentano gezeigt. Denn das Denken von Brentano läßt sich nicht in zwei chronologische Phasen einteilen – es gibt nur *einen einzigen* Brentano, der aus *zwei verschiedenen Perspektiven* argumentiert: ontologisch-metaphysisch und psychologisch. Beide Betrachtungsweisen lassen sich *diachron*, wenn auch mit unterschiedlichem Akzent, innerhalb seiner gesamten Denkentwicklung nachweisen. Psychologische und metaphysische Analyse stellen für Brentano keine voneinander getrennten, selbständigen Bereiche dar, sondern komplementäre Forschungsperspektiven, die die Aristotelische Alternative zwischen *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* und *πρότερον τῇ φύσει* wiedergeben – eine Alternative, die er durch den Rekurs auf das Cartesische Evidenz-Prinzip der inneren Wahrnehmung aufzuheben sucht.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ERSTER TEIL

DIE ARISTOTELISCHE AUSBILDUNG

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel I

Brentano und Aristoteles

> Gewiß ist die Weisheitslehre des Aristoteles heute als Ganzes unhaltbar, und manche Teile erscheinen als vollständig überlebt. Dennoch bin ich überzeugt, daß man, wenn man sie richtig auffaßt, noch gegenwärtig durch ihr Studium wahrhaft gefördert werden kann.
>
> F. Brentano

§ 1. »Zurück zu Aristoteles«

Auf der Suche nach Orientierung entdeckt der junge Brentano den alten Lehrmeister Aristoteles für sich, der ihm ein Leben lang seine unerschöpfliche Quelle philosophischer Inspiration bleiben wird.[1] Denn Brentano hat sich nicht nur in zahlreichen Arbeiten historisch mit Aristoteles auseinandergesetzt,[2] sondern sein ganzes Le-

---

[1] Über den Einfluß von Aristoteles auf Brentano vgl. R. George, „Brentano's Relation to Aristotle", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 249-266; ders., „Einleitung", in: F. Brentano, *Über Aristoteles. Nachgelassene Aufsätze*, hrsg. v. R. George, Hamburg: Meiner 1986 (Abkürzung: *ÜA*), S. IX-XXVII; B. Smith, „The Soul and Its Parts. A Study in Aristotle and Brentano", *Brentano Studien* 1 (1988), S. 75-88; F. Volpi, „War Brentano ein Aristoteliker? Zu Brentanos und Aristoteles' Konzeption der Psychologie als Wissenschaft", a.a.O. Über die Wirkung des Aristotelismus Brentanos auf die italienische Philosophie vgl. E. Riondato, „L'aristotelismo di Franz Brentano e il suo influsso sulla cultura filosofica italiana", *Atti del II Convegno Internazionale di studi italo-tedeschi*, Merano, 1960, S. 341-345.

[2] Neben den beiden Erstlingswerken (*Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, a.a.O.; *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ*, Mainz: Kirchheim 1867; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960; Abkürzung: *PsA*), die aus seiner frühen Auseinandersetzung mit Aristoteles entstanden sind, veröffentlichte Brentano folgende Arbeiten über Aristoteles: „Über den Creatianismus des Aristoteles", *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Classe, Bd. 101, Heft 1, Wien, 1882, S. 95-126 (auch separat erschienen: Wien: Gerold 1882); *Offener Brief an Herrn Professor Eduard Zeller aus Anlaß seiner Schrift über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes*, Leipzig: Duncker & Humblot 1883; „Aristoteles", in: E. v. Aster (Hrsg.), *Große Denker*, 2 Bde., Leipzig: Quelle & Meyer 1911, I, S. 153-207; *Aristoteles' Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig: Veit & Comp. 1911; eingeleitet v. R. George,

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ben und Werk kann als kritischer Dialog mit dem Stagiriten betrachtet werden.

Brentanos durchgängige kritische Auseinandersetzung mit Aristoteles beschreibt der Brentano-Schüler Carl Stumpf in seinen „Erinnerungen an Franz Brentano" mit folgenden Worten:

> In aristotelischen Lehren hatte er soviel Wahrheit und Tiefe gefunden, daß er ihnen eine gewisse vorgängige Wahrscheinlichkeit, ein gewisses Vorrecht, gehört zu werden, zuerkannte, was natürlich eine Prüfung und Verwerfung nicht ausschloß.[3]

Am prägnantesten beschreibt jedoch Brentano selbst seine Beziehung zu Aristoteles. Im Vorwort zu *Aristoteles und seine Weltanschauung*, wo er sich nicht nur als Schüler des Aristoteles, sondern auch als »Bruder« des Eudemus und Theophrast bezeichnet, schreibt er:

> Gewiß ist die Weisheitslehre des Aristoteles heute als Ganzes unhaltbar, und manche Teile erscheinen als vollständig überlebt. Dennoch bin ich überzeugt, daß man, wenn man sie richtig auffaßt, noch gegenwärtig durch ihr Studium wahrhaft gefördert werden kann; wie ich denn selbst nur eine Dankespflicht erfülle, wenn ich bekenne, daß, als ich mich als Jüngling in einer Zeit tiefsten Verfalls mit der Philosophie zu beschäftigen begann, ich durch keinen Lehrer mehr als durch Aristoteles in eine entsprechende Forschungsweise eingeführt worden bin.[4]

Der junge Brentano wendet sich also nicht nur aus rein historischem Interesse dem Aristoteles zu, er fühlt sich vor allem von dessen Methodologie angezogen. Brentanos historische Aristoteles-Arbeiten lassen stets auch seine Absicht erkennen, sich das theoretische Erbe des Aristoteles zu eigen zu machen, um auf dieser Basis eine neue, wissenschaftlich fundierte Philosophie zu errichten.

Dieser Vorsatz unterscheidet Brentanos Exegese eindeutig von derjenigen seiner Zeitgenossen, und zwar insbesondere von der

---

Hamburg: Meiner ²1980 (Abkürzung: *ALU*); *Aristoteles und seine Weltanschauung*, Leipzig: Quelle & Meyer 1911; mit einer Einleitung v. R.M. Chisholm, Hamburg: Meiner ²1977 (Abkürzung: *AW*). Hier sei noch auf die *Geschichte der griechischen Philosophie* (aus dem Nachlaß hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1963; Hamburg: Meiner ²1988; Abkürzung: *GgPh*) verwiesen, die sich im VIII. Abschnitt (S. 215-309) mit der Aristotelischen Philosophie auseinandersetzt, sowie auf die schon erwähnte Nachlaß-Sammlung *Über Aristoteles*. Es handelt sich hierbei hauptsächlich um unveröffentlichte Vorarbeiten zu einer geplanten Gesamtdarstellung der Philosophie des Aristoteles.

[3] C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 98.

[4] *AW*, S. IV.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Eduard Zellers.[5] Denn im Unterschied zur Geschichtsschreibung Hegelscher Prägung, die die Geschichte der Philosophie als Geschichte von Systemen betrachtet und diese aus ihrem historischen Zusammenhang interpretiert und erklärt, hat für Brentano »das Studium der Geschichte der Philosophie nur dann eine Berechtigung, wenn es in den Dienst der sachlichen Forschung tritt«.[6] Diese Einstellung kennzeichnet Brentanos Auseinandersetzung mit Aristoteles. Den griechischen Philosophen betrachtet er als »Mann aller Zeiten«,[7] als problemorientierten Denker, der kein fertiges System anzubieten hat, sondern systematische Fragen behandelt, die er einzeln zu lösen und zur Einheit zu bringen sucht.

Seinen Zugang zu Aristoteles hat sich Brentano nicht nur durch seinen Berliner Lehrer Friedrich Adolf Trendelenburg erschlossen, sondern zugleich auch als Katholik durch den Rückgriff auf die Scholastik bzw. auf den Thomismus. Für Brentano wie für Pico della Mirandola gilt: »Sine Thoma mutus esset Aristoteles.«[8] Brentano schreibt:

> Ich hatte mich zunächst als Lehrling an einen Meister anzuschließen und konnte, in einer Zeit kläglichsten Verfalles der Philosophie geboren, keinen besseren als den alten Aristoteles finden, zu dessen nicht immer leichtem Verständnis mir oft Thomas von Aquin dienen mußte.[9]

Gerade in der Aufnahme und Weitergabe des Aristotelischen Erbes sieht Brentano den Hauptverdienst der mittelalterlichen Philosophie, deren »Hauptwerke« »Kommentare zu seinen Schriften« sind.[10]

---

[5] Zeller ist hinsichtlich der Aristoteles-Exegese Brentanos Hauptgegner, mit dem er jahrelang polemische Auseinandersetzungen hatte. Für eine Darstellung dieser Polemik, die sich vor allem auf das heikle Problem des Aristotelischen *νοῦς ποιητικός* bezog, vgl. R. Georges Einleitung zu *ALU*, S. VII*-XIV*.

[6] *GgPh*, S. 16. »Letztes Ziel der Geschichte der Philosophie muß stets die Herausstellung der Wahrheit sein.« Ebda. Vgl. „Philosophie der Geschichte der Philosophie", in: *GPhN*, S. 77-80; K. Hedwig, „Brentano's Hermeneutics", *Topoi* 6 (1987), S. 3-10.

[7] »Aristoteles ist nicht bloß ein Philosoph des Griechentums, er ist sozusagen ein Mann aller Zeiten [...].« Ms. H 45, Bl. 25677, zitiert nach K. Hedwig, „Brentano's Hermeneutics", a.a.O., S. 7.

[8] *MBS*, S. 181.

[9] F. Brentano, Brief an O. Kraus vom 21.3.1916, in: F. Brentano, *Die Abkehr vom Nichtrealen*, mit Vorwort u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Franke 1966; Hamburg: Meiner ²1977 (Abkürzung: *AN*), S. 291.

[10] »Aristoteles ist nicht bloß ein Philosoph des Griechentums, er ist sozusagen ein Mann aller Zeiten, namentlich aber der Philosophie des Mittelalters. [...] Die Hauptwerke der größten Philosophen des Mittelalters (soweit sie rein philosophisch) [sind] Kommentare zu seinen Schriften.« Ms. H 45, *loc. cit.*

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Unter deren Vertretern verdient Thomas von Aquin, »der Fürst der Scholastik und der König aller Theologen, mehr als jeder Andere«, »als Schüler des Aristoteles« bezeichnet zu werden.[11]

Trotz der starken Beeinflussung seiner Aristoteles-Deutung durch die scholastische Auslegung betrachtet Brentano die Philosophie des Aristoteles als streng wissenschaftliche Behandlung der Probleme selbst – verständlich wohl bei einem Philosophen, der seine Ausbildung in der Zeit des Zusammenbruchs der idealistischen Universitätsphilosophie erhielt.[12] Gegen die Behauptung dieser Philosophie, ein jenseits der Erfahrung liegendes Prinzip aufstellen und von da aus ein abgerundetes System ableiten zu können, plädiert Brentano – im Sinne des Aristoteles – für eine Philosophie, die von der Erfahrung ausgeht und durch Klarheit und Gründlichkeit des Gedankenganges gekennzeichnet ist.[13]

Brentano verdient mit seiner aristotelisch geprägten Philosophie einen festen Platz im Rahmen jener Aristoteles-Renaissance, die die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts charakterisiert. Diese Renaissance nimmt bei jenen Philosophen und Philologen ihren Ausgangspunkt, die an der berühmten – von der Preußischen Akademie der Wissenschaften geförderten – Bekker-Ausgabe mitgearbeitet haben.[14] Es wäre jedoch verfehlt, diese Aristoteles-Re-

---

[11] *PsA*, S. 229.

[12] Brentano nimmt eine klare Position gegen die idealistische Philosophie ein: »Der Genialität, dem Fleisse jener berühmten Männer, welche man vormals Philosophen nannte, mögen wir jedes Lob spenden. Als Philosophen oder überhaupt als wissenschaftliche Forscher werden wir sie nicht ehren können. Ihre Werke, als philosophisch beurteilt, sind schlechterdings und rückhaltlos und von Anfang bis zu Ende als völlig wertlos zu verdammen.« „Über Schellings Philosophie" (1866), in: F. Brentano, *Über die Zukunft der Philosophie*, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1929; neu eingeleitet v. P. Weingartner, Hamburg: Meiner ²1968 (Abkürzung: *ZPh*), S. 121. Brentanos prinzipielle Kritik gilt jedoch der kritischen Philosophie Kants, deren Apriorismus er für den späteren idealistischen Rückschritt der deutschen Philosophie verantwortlich macht. Eine scharfe Kritik der Kantschen Philosophie findet sich in der Abhandlung „Nieder mit den Vorurteilen!" (1903), in: F. Brentano, *Versuch über die Erkenntnis*, aus dem Nachlaß hrsg. v. A. Kastil, Leipzig: Meiner 1925; erweitert u. neu eingeleitet v. F. Mayer-Hillebrand, Hamburg: Meiner ²1970 (Abkürzung: *VE*), S. 1-45. Zur Kantkritik Brentanos vgl. H. Fels, „Brentano und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte des platonischen Aristotelismus", *Philosophisches Jahrbuch* 43 (1930), S. 180-188; F.W. v. Hoppenstedt, *Franz Brentanos Kantkritik*, Diss. Univ. Kiel, Kiel 1933; E. Campos, *Die Kantkritik Brentanos*, Bonn: Bouvier 1979.

[13] F. Brentano, „Über Schellings Philosophie" (1866), in: *ZPh*, passim.

[14] Der Beginn dieser Aristoteles-Renaissance läßt sich um 1831 datieren – das Jahr, in dem Hegel starb und der erste Band der *Akademieausgabe* erschien.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

naissance auf bloß exegetischer und philologischer Ebene anzusiedeln. Denn der philologische Zugang stellt für zahlreiche Autoren – man denke nur an Trendelenburg – die Voraussetzung dar, um aus der Aristotelischen Lehre eigene theoretische Standpunkte zu entwickeln. Die Wiederentdeckung des Aristoteles führt sie zu einem neuen kritischen Realismus, der die erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Probleme der nachidealistischen Ära zu lösen sucht.[15]

§ 2. Brentanos und Trendelenburgs Neuaristotelismus

Im Rahmen dieser weitverbreiteten, konfessionell und „parteiphilosophisch" übergreifenden Besinnung auf Aristoteles ist Brentanos „Zurück zu Aristoteles" zu interpretieren – eine Forderung, die schon sein Berliner Lehrer Friedrich Adolf Trendelenburg gestellt hatte. So berichtet der Brentano-Schüler Hugo Bergmann:

> Oft hat Franz Brentano davon erzählt, wie er, suchend nach Erlösung von bangen Zweifeln, die Werke der zeitgenössischen Philosophen studierte, um sie alsbald aus der Hand zu legen, verzweifelnd an seiner Fähigkeit, je in dieses unentwirrbare Dunkel einzudringen. Bis er, von Trendelenburg geführt, den Weg zu Aristoteles fand und erkannte, wie eine gute Methode dem heißen Bemühen auch des Philosophen Erfolg bringe.[16]

Brentano selbst betont mehrmals den entscheidenden Einfluß Trendelenburgs auf seine philosophische Ausbildung. Noch im hohen Alter erinnert er sich an seinen Lehrer mit derselben »Ehrfurcht und Dankbarkeit«, in der er ihm seine Dissertation *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* gewidmet hatte.[17] So rühmt

---

[15] Für einen Überblick der deutschen nachidealistischen Philosophie vgl. M. Campo, *Schizzo storico della esegesi e critica kantiana. Dal „ritorno a Kant" alla fine dell'Ottocento*, Varese: Magenta 1959; S. Poggi, *I sistemi dell'esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*, Bologna: Il Mulino 1977; H. Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland: 1831-1933*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1983; K.Ch. Köhnke, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1986.

[16] H. Bergmann, „Franz Brentano. Zum 70. Geburtstag des Philosophen", *Frankfurter Zeitung und Handelsblatt*, 16. Januar 1908, S. 1; zitiert nach J.M. Werle, *Franz Brentano und die Zukunft der Philosophie. Studien zur Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftssystematik im 19. Jahrhundert*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1989, S. 62.

[17] »Meinem verehrtesten Lehrer, dem um das Verständnis des Aristoteles hochverdienten Forscher Dr. Adolph Trendelenburg, ordentlichem Professor der Philosophie an der Berliner Universität, in Ehrfurcht und Dankbarkeit gewidmet.« *MBS*, S. V.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Brentano anläßlich seiner Ernennung zum korrespondierenden Mitglied der Preußischen Akademie der Wissenschaften im Jahre 1914 »den hochverdienten Mann, der mich einst als Lehrer in die philosophische Forschung eingeführt« hat, folgendermaßen:

Mit Trendelenburg habe ich zeitlebens die Überzeugung geteilt, daß die Philosophie einer wahrhaft wissenschaftlichen Behandlung fähig sei, daß es sich aber mit einer solchen nicht vertrage, wenn sie ohne Ehrfurcht vor dem von großen Denkern früherer Zeit Überlieferten in jedem Kopf neu ansetzen wolle. So folgte ich denn auch seinem Beispiel, wenn ich manches Jahr meines Lebens dem Studium der Aristotelischen Schriften weihte, die er mich vor allem als eine noch unerschöpfte Fundgrube zu betrachten gelehrt hatte. Dieselbe Überzeugung, daß man in der Philosophie keine Aussicht auf wahren Erfolg habe, wenn man nicht ähnlich wie auf anderen wissenschaftlichen Gebieten vorgehe, brachte mich dann auch dazu, nicht sowohl vieles umfassen zu wollen, als meine ganze Kraft auf wenige, relativ einfache Aufgaben zu konzentrieren, wie Archimedes, Galilei und nach seiner eigenen Aussage auch Newton, der ja sein Werk nur dem eines Knaben, der ein paar Muscheln aus dem Meere herausgefischt, verglichen haben soll. Hier gilt m.E. nicht bloß der alte Spruch, die Hälfte ist mehr als das Ganze, auch schon von einem verschwindend kleinen Teil kann man sagen, daß man besser tue, ihn in Angriff zu nehmen, als das Ganze umarmen zu wollen, um dann in Wahrheit nichts zu umfassen.[18]

Trendelenburg hat Brentano also nicht nur zu Aristoteles geführt,[19]

---

[18] Dieser Brief Brentanos wird im Archiv der Akademie der Wissenschaften (ehemals DDR) unter der Signatur II-III-195, 132 aufbewahrt; zitiert nach F. Brentano, *Briefe an Carl Stumpf 1867-1917*, hrsg. u. eingeleitet v. G. Oberkofler, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1989, S. IXf.

[19] Auf dem Gebiet der Aristoteles-Exegese behielt Brentano gegenüber seinem Berliner Lehrer stets Autonomie. Hier nimmt er weitgehend auf die scholastischen Kommentatoren, vor allem auf Thomas von Aquin Bezug. »Doch daß er [Thomas von Aquin] einst mein Lehrer war, bin ich fern, zu verleugnen. Ja, er war es, der mich zu Aristoteles führte. Und als ich in Berlin an den Trendelenburgschen Lesungen des Aristoteles teilnahm, verglich ich auf der Bibliothek die Kommentare des großen Scholastikers und fand da manche Stellen glücklich geklärt, die Trendelenburg nicht verständlich zu machen vermochte.« Brief Brentanos an H. Bergmann vom 22.1.1908, in: „Briefe Franz Brentanos an Hugo Bergmann", *Philosophy and Phenomenological Research* 7 (1946), S. 106. Zum Studium der mittelalterlichen Aristoteles-Interpretationen und des Thomismus wurde Brentano von seinem Lehrer Franz Jakob Clemens, einem der Hauptvertreter des Neuthomismus im Deutschland des 19. Jahrhunderts, angeregt. Bei diesem studierte Brentano drei Semester lang (1859-1961) in Münster. Über F.J. Clemens vgl. A. Piolanti, *Un pioniere della filosofia cristiana della metà dell'Ottocento: Franz Jakob Clemens, con la riedizione della Commentatio „Philosophia theologiae ancilla"*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1988.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sondern ihm auch das Programm einer neuen wissenschaftlichen Fundierung der Philosophie auf Aristotelischer Basis vermittelt. Dies hat den jungen Schüler von seinen »bangen Zweifeln« erlöst, die in ihm der damalige Dekadenzzustand der philosophischen Disziplinen hervorgerufen hatte.

Trendelenburgs Projekt einer neuen wissenschaftlichen Philosophie ist integrierender Bestandteil seines Aristotelismus. Denn es führt zur Metaphysik, zu jener Aristotelischen *πρώτη φιλοσοφία*, die für den Aristoteliker Trendelenburg den allumfassenden Rahmen bietet, in dem die Ergebnisse der Einzelwissenschaften zusammenfließen und von dem sie Sinn und Rechtfertigung erhalten. Er beabsichtigt einen neuen und kohärenten kritischen Realismus, um die antike Metaphysik mit den erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Ansätzen der neuzeitlichen und zeitgenössischen Philosophie zu vereinbaren.

Brentano ist von 1858 bis 1859 zwei Semester lang Schüler von Trendelenburg. Nachdem er im Wintersemester 1856/57 sein Studium der Philosophie und Theologie in München bei E. v. Lasaulx und I. Döllinger begonnen hat, setzt Brentano dies im Sommersemester 1858 in Würzburg fort. Auf der Suche nach einem geeigneten Lehrer[20] übersiedelt er noch im gleichen Jahr nach Berlin, um

---

Schon in Brentanos wissenschaftlichem Debüt, das die Aristotelische Kategorienlehre behandelt, ist zwar ein eindeutiger Einfluß Trendelenburgs vorhanden, doch setzt er sich hierin mit seinem Lehrer kritisch auseinander. Dennoch hat Trendelenburg stets große Wertschätzung Brentano gegenüber bekundet. Wie A. Kastil (*Die Philosophie Franz Brentanos. Eine Einführung in seine Lehre*, München: Lehnen 1951, S. 10) berichtet, hat Trendelenburg öffentlich bekanntgegeben, er habe seinen eigenen Standpunkt bezüglich der Aristotelischen Kategorienlehre aufgrund der Ergebnisse seines jungen Schülers Brentano revidiert. Als sich Ernst Mach, zu dieser Zeit Physikprofessor an der Universität Graz, bei Trendelenburg nach einem geeigneten Kandidaten für einen neu zu besetzenden Philosophielehrstuhl in Graz erkundigte, empfahl ihm dieser ausdrücklich seinen ehemaligen Schüler Brentano: »Sollte ein der katholischen Kirche angehöriger Docent verlangt werden, so bin ich im Besonderen wenig orientiert, aber kann zwei jüngere Männer nennen, deren aristotelische Studien ich näher kenne. In erster Linie würde Herr Franz Brentano stehen, dessen Schrift: *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg im Breisgau 1862 in klarer Sprache neue Forschungen enthält, welche ich, obzwar sie zum Theil gegen mich gerichtet sind, von manchen Seiten anerkennen und in einzelnen Partien für gelungen erklären muß.« Brief Trendelenburgs an Mach, in: J. Thiele (Hrsg.), *Wissenschaftliche Kommunikation. Die Korrespondenz Ernst Machs*, Kastellaun: Henn 1978, S. 205.

[20] Für weitere biographische Hinweise siehe W. Baumgartner, F.-P. Burkard, „Franz Brentano. Eine Skizze seines Lebens und seiner Lehre", in: *Internationale Bibliographie zur Österreichischen Philosophie — International Bibliography of Austrian Philosophy* (IBÖP

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sich dort für das Wintersemester einzuschreiben. Schon in diesem Semester belegt er die Psychologievorlesung Trendelenburgs sowie dessen Seminarübungen, die der Leküre und dem Kommentar der Schriften des Aristoteles gewidmet sind. Nicht nur Brentanos Interesse für Aristoteles, sondern auch seine Hinwendung zur Psychologie geht letztlich also auf seinen Berliner Lehrer zurück.

Brentanos Mitschrift von Trendelenburgs Psychologievorlesung, die vor kurzem im Brentano-Nachlaß aufgefunden wurde,[21] stellt somit eine wichtige Quelle dar, um den Einfluß des Berliner Philosophen auf den jungen Brentano zu rekonstruieren. Zugleich erweist sie sich auch für die Trendelenburg-Forschung als wichtige Quelle, da Trendelenburg die Psychologie – trotz der Schlüsselrolle für sein Denken – in keinem seiner Werke systematisch behandelt.[22]

Bevor nun ausführlich auf die Aristoteles-Studien des jungen Brentano eingegangen wird, soll die Philosophie Trendelenburgs in ihren Grundzügen untersucht werden, wobei u.a. die Rolle der Psychologie in seinem Denken besprochen wird. Diese Untersuchung wird zeigen, daß der Berliner Philosoph eine der – bisher kaum beachteten – Quellen für Brentano und darüber hinaus auch für die von diesem ausgegangenen Denkrichtungen darstellt.

1982-83), hrsg. v. W.L. Gombocz, R. Haller, N. Henrichs, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1991, S. 17-53.

[21] Eine Abschrift der Mitschrift, die W. Baumgartner im Brentano-Nachlaß aufgefunden hat, ist bereits fertiggestellt worden (Antonelli/Baumgartner/Münch) und wird an der *Franz Brentano Forschung* der Universität Würzburg aufbewahrt (Abkürzung: *Psychologievorlesungen*, mit Seitenangabe der Transkription). Zum *Nachlaß* vgl. nähere Angaben in den „Bibliographischen Hinweisen" am Anfang dieses Buches. Vgl. außerdem F. Mayer-Hillebrand, „Franz Brentanos wissenschaftlicher Nachlaß", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 6 (1951/52), S. 599-603; ders., „Rückblick auf die bisherigen Bestrebungen zur Erhaltung und Verbreitung von Franz Brentanos philosophischen Lehren und kurze Darstellung dieser Lehren", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 17 (1963), S. 146-169; J.C.M. Brentano, „The Manuscripts of Franz Brentano", *Revue Internationale de Philosophie* 20 (1966), S. 477-482.

[22] Trendelenburg hielt seit 1840 – Erscheinungsjahr seiner *Logischen Untersuchungen* – jährlich Psychologievorlesungen. Diese sollten ursprünglich in ein großangelegtes psychologisches Werk einfließen. Es wurde aber lediglich das Konzept seiner Vorlesungen in einem Druck von 1860 veröffentlicht. Die Schrift findet sich als Anhang in einigen Exemplaren der zweiten Auflage der *Logischen Untersuchungen* (1862). Vgl. E. Bratuscheck, „Adolf Trendelenburg", *Philosophische Monatshefte* 8 (1872), S. 377f.; H. Bonitz, „Zur Erinnerung an Friedrich Adolf Trendelenburg", *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1872, S. 15f. Über Trendelenburgs Psychologie vgl. E. Hoffmann, *Die Psychologie F.A. Trendelenburgs*, Greifswald: Kunike 1892.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel II

Der »Ideal-Realismus« von F.A. Trendelenburg

> Ueberhaupt ist Aristoteles mitten in dem Streite der philosophischen Richtungen [...] ein unbestrittener Gemeinbesitz. Aristoteles hat mehr als ein Jahrtausend den Geist der Wissenschaften dominirt und von ihm sind stillschweigend viele Elemente in die verschiedenartigsten Wissenschaften übergegangen. Ihm ist wiederholt die Gunst widerfahren, daß auf ihn als auf eine Quelle wissenschaftlichen Heils Partheien, die sich einander hart befehdeten, mit gleicher Ehrfurcht zurückwiesen. [...] In größerer Selbstständigkeit blickt die neueste Zeit, überrascht von der ursprünglichen Kraft seiner forschenden, durchdringenden Gedanken, auf ihn bewundernd zurück. Und heute geschieht es von Neuem, daß sich Richtungen, die sich gegenseitig verneinen, um den Aristoteles mit gleicher Anerkennung sammeln.
>
> F.A. Trendelenburg

§ 1 Die Philosophie als »grundlegende Wissenschaft«

Der Einfluß von Friedrich Adolf Trendelenburg (1802-1872) auf die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts wird von der Geschichtsschreibung weitgehend unterschätzt.[1] Trendelenburgs *Logi-*

[1] Leben und Werk des großen Berliner Philosophen – bei dem u.a. H. Cohen, W. Dilthey, E. Dühring, R. Eucken, C. Prantl, F. Ueberweg, J.B. Meyer, E. Laas, F. Paulsen, O. Willmann, G. v. Hertling und S. Kierkegaard studierten – sind von der Philosophiegeschichtsschreibung weitgehend unbeachtet geblieben. Der Hauptgrund hierfür liegt wohl in dem Umstand begründet, daß Trendelenburg weniger durch seine Werke als vielmehr durch die Lehre einen entscheidenden Einfluß auf die Philosophie des 19. Jahrhunderts ausgeübt hat. Er wirkte als Katalysator für eine ganze Generation von Philosophen, die – vom deutschen Idealismus unbefriedigt und enttäuscht – erwartungsvoll die Anregungen, vor allem wissenschaftstheoretischer und methodologischer Natur, seiner Lehre aufnahmen. Über Trendelenburg vgl. P. Petersen, *Die Philosophie F.A. Trendelenburgs. Ein Beitrag zur Geschichte des Aristoteles im 19. Jahrhundert*, Hamburg: Boysen 1913; E. Bratuscheck, a.a.O., S. 1-14; 305-510; H. Bonitz, „Zur Erinnerung an Friedrich Adolf Trendelenburg", a.a.O.; M. Mangiagalli, *Logica e metafisica*

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sche Untersuchungen[2] markieren den Übergang von der »Philosophie aus einem Prinzip« zu einer Philosophie, die sich stets mit den Methoden und Ergebnissen der Einzelwissenschaften auseinandersetzt, und leiten die zeitgenössische erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Bewegung ein.

Den Einzelwissenschaften ist Selbständigkeit und Reife anzuerkennen, die sie sich nach und nach erkämpft haben und durch ihre konkreten Forschungsergebnisse gerechtfertigt sind. Andererseits erwächst aus der Entwicklung der Einzelwissenschaften das Bedürfnis nach Öffnung ihrer eng gesteckten Grenzen, um Einblick in jenes »Ganze« zu erlangen, durch das allein den einzelnen, in den verschiedensten Forschungsbereichen verstreuten Erkenntnissen ein Sinn gegeben werden kann. Denn indem sich die Einzelwissenschaften auf Erfahrung und Induktion stützen, treten sie unvermeidlich in ein wechselseitiges Verhältnis und arbeiten immer komplexere Begriffsgefüge aus, in die sie die einzelnen Erfahrungstatsachen einordnen.[3] Die Wissenschaften werden somit dazu geführt, ihre engen Grenzen zu erweitern, um ihre Inhalte in einem größeren, sie alle umfassenden Ganzen in Einklang zu bringen. Dieses organische Ganze ist die Philosophie, die »Wissenschaft der Idee«.[4]

Die Philosophie behält dadurch den Blick auf das »Ganze«, das ja letztes Ziel ihrer Bestrebungen ist.[5] Doch anstatt hier ihren Ausgangspunkt zu nehmen und somit Gefahr zu laufen, sich durch das Ganze blenden zu lassen, erreicht sie dieses auf analytischem Weg, indem sie vom Teil ausgeht. Die einzelwissenschaftlichen Erkenntnisse finden somit ihren Platz in einem immer deutlicher umrissenen Ganzen, wobei der Spekulation nach und nach der Boden entzogen wird.[6]

---

nel pensiero di F.A. Trendelenburg, Milano: CUSL 1983; K.Ch. Köhnke, a.a.O., S. 23-57; 257-272. Zur »Schule« Trendelenburgs vgl. P. Petersen, a.a.O., S. 199-206. Zum Verhältnis Brentano-Trendelenburg vgl. E.W. Orth, „Metaphysische Implikationen der Intentionalität. Trendelenburg, Lotze, Brentano", *Brentano Studien* 7 (1997), S. 15-30.

[2] Berlin: Bethge 1840; Leipzig: Hirzel [2]1862; [3]1870; photomech. Nachdruck der 3. Aufl., Hildesheim: Olms 1964. Im folgenden wird aus dieser Auflage zitiert (Abkürzung: *LU*).

[3] *LU*, I, S. 4f.

[4] »Aus diesem nothwendigen Streben und Gegenstreben entspringt die *Philosophie*, welche, wenn anders die Idee auf den bestimmenden Gedanken des Ganzen in den Theilen und des Allgemeinen in dem Besondern geht, *Wissenschaft der Idee* heissen mag.« Ebda., S. 5.

[5] Ebda., S. 1.

[6] »Was sich in den einzelnen Untersuchungen ergiebt, wird nicht ein Einzelnes blei-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diese Auffassung der philosophischen Wissenschaft behält zwar Züge der Romantik bei, bricht aber eindeutig mit dem Schema der »Philosophie aus einem Prinzip«, da sie die Vorgehensweise und Ergebnisse der Einzelwissenschaften als einzig berechtigten Ausgangspunkt der Philosophie ansieht.[7] Dies bedeutet allerdings nicht, daß die Philosophie eine bloße „Ausweitung" der Einzelwissenschaften darstellt, denn diese geben ihr lediglich den Kurs an, und zwar in ontologischer als auch methodologischer Hinsicht: Betrachtet man die einzelnen Forschungsgegenstände in ihrer Beziehung zum Seienden im allgemeinen, so kommt man zur Metaphysik; wird die Methode der einzelnen Wissenschaften thematisiert, so gelangt man zur Logik.[8]

Denn alle Wissenschaften sind, trotz unterschiedlicher konkreter Anwendung, durch ein gemeinsames methodologisches Instrument verbunden: durch die Logik, die als universelle Grundlage allen Wissens gilt. In der Philosophie kommt dieses Instrument zur vollen Geltung:[9] Da die Philosophie die stillschweigend voraus-

---

ben, wie eine eingelegte Episode, sondern soll vielmehr in die Handlung des Ganzen eingreifen. Die Reihe der Untersuchungen soll den Kreis der logischen Fragen durchlaufen und eine Ansicht der ganzen Wissenschaft zu gewinnen streben.« Ebda., S. 3.

[7] »Wo es noch keine anderen Wissenschaften giebt, da giebt es auch eigentlich noch keine Philosophie.« Ebda., S. 5. Vgl. *LU*, II, S. 454: »Auf diese Weise werden zwar die vereinzelten Wissenschaften in ihren geschichtlichen Gestalten von der grundlegenden Wissenschaft der Logik und Metaphysik vorausgesetzt, aber die philosophischen Disciplinen gehen in ihrer Gliederung aus dieser hervor. Die Logik und Metaphysik greifen also nicht in die philosophischen Disciplinen vor, sondern in die empirischen zurück.« Trendelenburg hatte schon in seiner *Geschichte der Kategorienlehre* (in: F.A. Trendelenburg, *Historische Beiträge zur Philosophie*, I. Bd., Zwei Abhandlungen: I. *Aristoteles Kategorienlehre*; II. *Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie*, Berlin: Bethge 1846; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1979; Abkürzung: *GK*), S. 197 ähnlich argumentiert: »Eigentlich giebt es da noch gar keine Philosophie, wo es noch keine einzelnen Wissenschaften giebt.«

[8] »In jeder Wissenschaft finden sich zunächst nach zwei Seiten Elemente, welche auf gleiche Weise dem Theil wie dem Ganzen angehören oder im Besondern die Macht eines Allgemeinern offenbaren. Der besondere Gegenstand jeder Wissenschaft thut sich als die Verzweigung eines allgemeinen Seins und die eigenthümliche Methode thut sich als eine besondere Richtung des erkennenden Denkens, des Denkens überhaupt, kund. Jene Beziehung führt von jeder Wissenschaft aus zur Metaphysik und diese Beziehung zur Logik.« *LU*, I, S. 6.

[9] »Im Sinne der verschiedenen Methode spricht man wol von der eigenthümlichen Methode einzelner Wissenschaften, von der Logik der Mathematik, der Naturwissenschaft, der Jurisprudenz. Auf den verschiedenen Wegen äussert sich indessen nur das Eine Denken, welches vielgestaltig sich immer dem Gegenstand anschmiegt, um ihn zu erfassen. In den Wissenschaften wird dem Einen Denken nur ein verschiedener

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gesetzten methodologischen Grundlagen aller Wissenschaften untersucht, erweist sie sich als »Theorie der Wissenschaft«[10] und somit auch als jene »grundlegende Wissenschaft (*philosophia fundamentalis*)«, in der sich die Einheit von Logik und Metaphysik verwirklicht.[11]

Diese Auffassung der philosophischen Wissenschaft trägt zwar Herbartsche Züge, geht aber eindeutig auf Aristoteles, nämlich auf dessen »Erste Philosophie«, zurück. Die Notwendigkeit, die Ergebnisse der Einzelwissenschaften auf einer höheren Ebene zu vereinen, und zwar nicht nur in logisch-methodologischer Hinsicht, sondern auch inhaltlich-ontologisch, führt Trendelenburg zur

> Frage, was das allgemeine durch alles durchgehende Seiende sei, und es liegt in ihr das Motiv zu einer philosophischen Wissenschaft, welche Aristoteles erste Philosophie und die Späteren nach Massgabe der in den aristotelischen Schriften angenommenen Reihenfolge Metaphysik nannten.[12]

Die Metaphysik hat im Unterschied zu den Einzelwissenschaften, die sich nur mit einem Ausschnitt der Wirklichkeit beschäftigen und diesen unter einem bestimmten Blickpunkt untersuchen, »das Seiende als Seiendes und was dem Seienden als solchem zukommt« zum Gegenstand.[13] Als Universalwissenschaft, als Wissenschaft des in allen Wissenschaftszweigen »thätigen« Seienden, zielt die Metaphysik auf das erste Prinzip der in den einzelnen Wissenschaftsgebieten vorhandenen Erkenntnisse. Sie bürgt somit für die Einheit des Wissens, da in der Einheit des Seienden die Garantie für die Zusammengehörigkeit der Einzelerkenntnisse liegt.

Antrieb gegeben, immer neue Künste zu erfinden, welchen sich der Gegenstand wie gefangen ergeben muss. Aber durch alle geht nur Eine Kunst hindurch und in allen offenbart das Denken sein mit sich selbst einiges, sein durch wenige Mittel mächtiges Wesen.« Ebda., S. 9. Trendelenburg kommt somit zu folgendem Schluß: »Auf solche Weise führt [...] jede Wissenschaft auf die Logik, auf die Untersuchung des Denkens, das erkennend Wissenschaften erzeugt.« Ebda., S. 10.

[10] Dieser Ausdruck nimmt den Begriff der *Wissenschaftstheorie* schon vorweg, den Trendelenburgs Schüler Eugen Dühring im Jahre 1878 (*Logik und Wissenschaftstheorie*, Leipzig: Reisland 1878) mit klarem Bezug auf seinen Lehrer prägte. »Wissenschaftstheorie« in seinem Sinne bedeutet eine scharfe Abgrenzung von der *Wissenschaftslehre* Fichtes. Vgl. K.Ch. Köhnke, a.a.O., S. 38, 444 Anm. 9.

[11] »Weil alle Disciplinen auf dem Grunde einer solchen Wissenschaft stehen und sich stillschweigend auf Voraussetzungen aufbauen, welche sie allein zu erkennen bestrebt ist: so ist eine solche Theorie der Wissenschaft (die Logik im bezeichneten weitern Sinne) grundlegende Wissenschaft, *philosophia fundamentalis*.« *LU*, I, S. 14.

[12] Ebda., S. 7.

[13] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Auf solche Weise führt jede Wissenschaft auf die Metaphysik, welche das Seiende als solches, das Allgemeine als Grund des besondern Gegenstandes aufzufassen bemüht ist.[14]

Diese metaphysische Perspektive stellt aber nur eine Seite solch einer »grundlegenden Wissenschaft« dar, in der die methodologische mit der inhaltlichen Dimension unauflöslich verbunden ist. Diese Wissenschaft kommt Platons Dialektik nahe, in der Logik und Metaphysik eins sind. Ihre Platonische Färbung läßt sich an der Bezeichnung »Wissenschaft der Idee« festmachen, durch die sie Trendelenburg kennzeichnet, obwohl er sich schließlich für den Ausdruck »Logik im weitern Sinne« entscheidet, deren Analyse eben die *Logischen Untersuchungen* zur Aufgabe haben.[15] Sie ist jene »architektonische Wissenschaft«, »welche auf die Ordnung des Ganzen, auf die Kritik der Methode, auf die Grenzbestimmung des menschlichen Erkennens, auf die Harmonie einer letzten Weltanschauung gerichtet« ist.[16]

§ 2. Logik und Erkenntnistheorie

Die Einheit von Logik und Metaphysik wird von der formalen Logik, wie sie Herbart und Drobisch von Kant ausgehend entwickeln, in Frage gestellt.[17]

Trendelenburg klagt die formale Logik an, einen unberechtigten Dualismus von Form und Inhalt, Denken und Gegenstand zu vertreten, der den erkenntnistheoretischen Anforderungen der Wissenschaftsentwicklung nicht gerecht wird. Denn ein rein formales Modell, das eine strikte Trennung von Denken und Gegenstand voraussetzt, ist das Ergebnis einer Fiktion, die willkürlich die Bindung des formalen Moments an den konkreten empirischen Kontext aufhebt.

Für Trendelenburg bleibt die Logikauffassung des Aristoteles das unumstößliche Modell, da sie logische und wirkliche Strukturen zusammenhält. Die formale Logik, die für sich die Bezeichnung „aristotelisch" beansprucht, hat mit der von ihr vollzogenen absoluten Trennung von Form und Inhalt Aristoteles vollkommen miß-

[14] Ebda., S. 9.
[15] Ebda., S. 11f.
[16] F.A. Trendelenburg, *Kleine Schriften*, 2 Bde., Leipzig: Hirzel 1871, I, S. 301.
[17] *LU*, I, S. 16.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

verstanden.[18] Denn Aristoteles' Anliegen ist es keineswegs, die Formen des Denkens aus sich selbst heraus zu begreifen:[19] Das Identitätsprinzip – weit davon entfernt, jene rein logische Tragweite zu besitzen, die ihm die neuere Philosophie zuschreibt – sieht Aristoteles als ursprünglich metaphysisches Prinzip an; die logische Bestimmung der Wahrheit als bloße Bejahung oder Verneinung im Urteil findet für Aristoteles in den Dingen selbst, in ihrer Verbindung oder Trennung, ihre letzte Begründung; die modalen Begriffe stellen für ihn keine bloß formalen Bestimmungen des Urteils dar, sondern Wurzeln in der Natur der Dinge selbst; und der Syllogismus besteht für Aristoteles keineswegs in einem bloßen formalen Verhältnis der Begriffsmerkmale, sondern gründet im Mittelbegriff, das dem Wesen der Sache entspricht.[20] Die These einer rein logischen Vorgehensweise verdeckt den unleugbar empirischen Ursprung jeder Erkenntnis, die sich durch die Verallgemeinerung von Empfindungen und Anschauungen, ja von Vorstellungsinhalten, die alle aus der konkreten Empirie stammen, entwickelt.

Diese Inhalte setzt die formale Logik stillschweigend voraus, indem sie die Begriffe als »gegeben« annimmt und deren »Merkmale« analysiert – sie sogar einer »Rechnung« unterzieht. Somit hängt die formale Kohärenz der syllogistischen Struktur nicht von einer formalen Identität ab, sondern von der Kohärenz des Begriffsinhaltes.[21] Mit ihrer ausschließlichen Berufung auf die formale Kohärenz hat sich die Logik die Möglichkeit verschlossen, die Induktions- und Analogieschlüsse, wie sie in den empirischen Wissenschaften zur Anwendung kommen, zu erklären, und sich schließlich nicht als treibende Kraft, sondern eher als Hindernis für deren Entwicklung entpuppt.[22]

---

[18] »Denn die formale Logik, die Logik Kants, hat gegen Aristoteles Rückschritte gethan, indem sie – was Aristoteles in seinem großen Sinne nie wollte – die Formen des Denkens von allem Bezug auf den Gegenstand, in welchem das Denken eindringt, isolierte und für sich betrachten zu können meinte, aber dadurch dem realen Charakter der aristotelischen Logik Eintrag that. Wir haben ihn herzustellen versucht und dadurch Aristoteles den objektiven Förderungen der neuern Zeit näher gerückt.« F.A. Trendelenburg, *Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik*, Berlin: Bethge 1842, S. V. Vgl. *LU*, I, S. 30.

[19] *An. post.*, I, 33 (*LU*, I, S. 30).

[20] *LU*, I, S. 31f. Vgl. F.A. Trendelenburg, *Elementa logices Aristotelicae. In usum scholarum ex Aristotele excerpsit, convertit, illustravit F.A. Trendelenburg*, Berolini: Bethge 1836, passim.

[21] *LU*, I, S. 18-21.

[22] Ebda., S. 29f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Von hier aus erwächst Trendelenburgs Bemühen einer weiter gefaßten Logikbestimmung, die eine psychologische Analyse der Wahrnehmung – einschließlich ihrer physiologischen Entstehungsbedingungen –[23] miteinbezieht und schließlich die Züge einer »Erkenntnistheorie« annimmt.[24] Trendelenburg betont die Notwendigkeit einer »psychologischen Einleitung« zur Logik, die die konkrete Entstehung unserer Begriffe untersucht. Dies ist für ihn eine notwendige Voraussetzung, um folgende metaphysische Frage angehen zu können: Wie kann der Begriff den Gegenstand decken und dabei von den Dingen das Gesetz seiner Wahrheit erhalten?[25]

Der Bezug zu Aristoteles wird hier ganz deutlich. Trendelen-

---

[23] Trendelenburg zeigte großes Interesse an den Forschungsergebnissen der zeitgenössischen Physiologie. Besondere Aufmerksamkeit zollte er den Untersuchungen von Johannes Müller, seines Lehrers und späteren Kollegen der Berliner Universität. Vgl. P. Petersen, *Die Philosophie F.A. Trendelenburgs. Ein Beitrag zur Geschichte des Aristoteles im 19. Jahrhundert*, a.a.O., S. 167, 191; E. Bratuscheck, a.a.O., S. 377.

[24] Vgl. K.Ch. Köhnke, a.a.O., S. 58ff.

[25] »Wenn der Begriff als fertig gefordert wurde, so knüpfte sich bald die Frage an, wie entsteht denn der geforderte Begriff unserm Denken. Nach dieser Seite hin suchte sich die Logik durch psychologische Einleitungen vorzubereiten. Wenn wiederum der Begriff den Gegenstand zu decken vorgab, wenn er dadurch von den Dingen das Gesetz seiner Wahrheit ableitete: so führte dies in metaphysische Fragen.« *LU*, I, S. 35. Was die Genese der Begriffe anbelangt, stellt die Psychologie eine unumgängliche Voraussetzung dar: »Die Kategorien sind Begriffe und können sich nicht anders bilden, als Begriffe überhaupt. Es ist eine Untersuchung der Psychologie, welche Vorgänge des Selbstbewusstseins den Begriff erzeugen.« Ebda., S. 337. Außerdem schreibt Trendelenburg: »Wir vermögen Gegenstände zu unterscheiden, weil wir uns bewusst werden können, welche andere Thätigkeiten oder welche andere Weisen derselben von ihnen im Akte der Auffassung angesprochen wurden. [...] Die Wahrheit der Unterscheidung beruht darauf, dass sie sich lediglich durch die zu unterscheidenden Gegenstände führen lässt, und sie thut dies nur, indem sie den bildenden oder aufnehmenden Thätigkeiten nachgeht. Sie hat mithin in ihnen ihre Norm, also nicht in sich selbst, sondern ausser sich, und kann daher nicht „immanente Normen" in sich selbst tragen, welche ihr Thun „als Gesichts- oder Zielpunkte" leiteten und in dieser Verrichtung als Kategorien hervorträten.« Ebda., S. 339. Andererseits betont Trendelenburg die Notwendigkeit einer scharfen Trennung zwischen subjektiver Genese der Begriffe und deren logischer Gültigkeit: »Die Logik betrachtet nicht das Aufmerken der Seele, nicht das Anschiessen der Vorstellungen, nicht das Gestalten und Durchleuchten, das den Begriff in der Seele vollendet, nicht diese subjektiven Momente, sondern den objektiven Ursprung und objektiven Werth der Begriffe.« Ebda., S. 337. »Wo es sich, wie in der Logik und Metaphysik, um den objektiven Grund und Werth der Kategorien handelt, tritt die Unterscheidung nothwendig zurück.« Ebda., S. 339. »Als Ergründung des subjektiven Denkens wird die Logik im genetischen System zu einem Theil der Psychologie; aber als Erkenntnisslehre, als Theorie der Wissenschaft, muss sie nicht bloss der Psychologie, sondern auch den Wissenschaften, welche dieser vorangehen, zur Wegweiserin dienen.« *LU*, II, S. 454.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

burg beabsichtigt, die ursprüngliche Einheit von Logik und Metaphysik, die Einheit von Denken und Sein der klassischen, Aristotelischen Denkweise, wiederherzustellen. Für diese Einheit bürgt die konkrete psychologische Genese unserer Begriffe, die ihre Entsprechung mit dem jeweiligen Gegenstand und somit deren metaphysische Tragweite garantiert.[26]

In Trendelenburgs Programm einer neuen, an Aristoteles orientierten Erkenntnistheorie fließen aber auch Schleiermachers Gedanken über das Verhältnis von logischen und sprachlichen Strukturen[27] sowie jene »anthropologischen« und psychologistischen Thesen ein, die aus Fries' »neuer Kritik der Vernunft« und Benekes psychologischem Empirismus stammen – denn all diese Ansätze betonen die Unumgänglichkeit einer psychologischen Analyse der logischen Grundstrukturen. Somit berührt sich Trendelenburgs Forderung nach einem „Zurück zu Aristoteles" mit der ansetzenden neukantianischen Bewegung, die ein »Zurück zu Kant« verlangt.[28]

Doch trotz gewisser Nähe ist Trendelenburgs Programm von der neukantianischen Wiederaufnahme der Frage nach den »Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung« zu trennen. Denn während der einsetzende Neukantianismus seine Aufmerksamkeit auf ein transzendentales Ich richtet, wendet sich Trendelenburg zu jenen »subjektlosen Urtheilen«, von denen aus sich die prädikative Struktur des Urteils entwickelt.[29] In der sie kundgebenden ursprünglichen

---

[26] Diesen Standpunkt hat nach Trendelenburg die gesamte philosophische Tradition bis Christian Wolff vertreten. »Christian Wolff ist noch der Ansicht, dass die Gründe der Logik aus Ontologie und Psychologie stammen und die Logik nur für den Gang des Studiums diesen Wissenschaften vorangehe.« *LU*, I, S. 15.

[27] F. Schleiermacher, *Dialektik*, aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse hrsg. v. L. Jonas, Berlin: Reimer 1839; hrsg. v. R. Odebrecht, Leipzig: Hinrichs 1942; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976.

[28] Vgl. W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin: Weidmann 1923, S. 405ff.

[29] »Auf diese Weise ist das subjektlose Urtheil das Erste (z.B. es blitzt). Indem es sich zum Begriff fixirt (z.B. Blitz), begründet es das vollständige Urtheil (z.B. der Blitz wird durch Eisen geleitet), und das vollständige Urtheil fasst seinen Ertrag von Neuem in einen Begriff zusammen (z.B. Blitzleiter). So vervielfachen sich die logischen Vorgänge, und indem sie sich einander befruchten, erzeugen sie bestimmtere Gestalten. So viel über Urtheil und Begriff, inwiefern sie sich zu einander verhalten, wie Thätigkeit und Ding.« *LU*, II, S. 238. Mit dem Problem der subjektlosen Urteile wird sich Brentano intensiv auseinandersetzen. Wie auch Trendelenburg geht er von den Thesen des Slavisten Franz Miklosich aus. Vgl. dazu F. Brentano, „Miklosich über subjektlose Sätze" (1883), in: *PeS* II, S. 183-196.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Tätigkeit »unterscheiden wir Subjekt und Prädikat, jenes die Substanz, dieses die Thätigkeit derselben darstellend oder die Eigenschaft, die den Grundbegriff der Thätigkeit in sich trägt«.[30]

§ 3. Das Verhältnis von Sein und Denken

Trendelenburgs starke Betonung der metaphysischen Dimension der Logik richtet sich auch ausdrücklich gegen den Idealismus, der die Logik auf eine Selbstentfaltung des Selbstbewußtseins zurückführt. Trendelenburg bemüht sich vor allem, seine Logik von derjenigen Hegels abzugrenzen, von jener »voraussetzungslosen Logik«, die »nichts voraussetzen [will] als den nackten Begriff, der nur sich besitzt«.[31] Hegel will zwar den Gegensatz von Bewußtsein und Objekt überwinden, verfehlt aber in Wirklichkeit dieses Ziel, da er sich auf den Begriff eines reinen Denkens stützt, das alles andere als »voraussetzungslos« ist, sondern vielmehr »verdünnte und geschwächte Anschauung«, die ihre empirische Herkunft nicht verleugnen kann.[32] Gegen die Hegelsche These »Logisch ist der Anfang, indem er im Element des frei für sich seienden Denkens, im reinen Wissen gemacht werden soll«,[33] wendet Trendelenburg ein, daß selbst der Begriff des reinen Denkens, des reinen Seins oder Nichts, aus einer perzeptiv-anschaulichen Grundlage abstrahiert wird.[34]

Gegen die Einseitigkeit der Herbartschen Logik und Hegelschen Dialektik, die beide – aus entgegengesetzten Gründen – keine kohärente Verbindung zwischen Denken und Sein zustandebringen, führt Trendelenburg an, inwieweit sich die entgegengesetzten Pole Denken und Sein »verknüpfen« oder »vereinigen« und hierbei jene »Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein« hervorbringen, die die Erkenntnis ausmacht.[35]

---

[30] *LU*, II, S. 231.

[31] *LU*, I, S. 108.

[32] Ebda., S. 109. Vgl. *GK*, S. 358.

[33] G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*. I. Teil. *Die objektive Logik*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Jubiläumsausgabe, hrsg. v. H. Glockner, 20 Bde., Stuttgart: Frommann 1927-1930, IV, S. 71.

[34] »Das reine Sein als die reine Abstraktion ist daher nur zu verstehen, inwiefern das Denken schon die Welt in sich besass und sich aus derselben in sich allein zurückzog.« *LU*, I, S. 37.

[35] »Wie kommt das Denken zum Sein? Wie tritt das Sein in das Denken? Diese Frage bezeichnen wir als die Grundfrage. Wenn die Wahrheit für die Uebereinstimmung

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zu erkennen heißt immer ein Seiendes erkennen. Würde man das Nichts erkennen können, so müßte dieses als ein Seiendes gelten. Denn das Seiende, insofern es Gegenstand des Denkens ist, tritt immer als Gegensatz des Denkens hervor. Selbst das Denken, wenn es sich selbst denkt, löst sich als »gedachtes Denken«, als Seiendes für sich, von sich selbst ab. Es stellt sich somit die Frage, wie Denken und Sein zur Deckung gebracht werden können, wenn sie sich doch ursprünglich als entgegengesetzte Pole gegenüberstehen.[36]

In Wirklichkeit ist diese Unverträglichkeit nur scheinbar; sie stellt – um Herbarts Terminologie zu verwenden – eine »zufällige Ansicht« dar. Denken und Sein sind zwar entgegengesetzt, doch *korrelativ*, bestehen also nur im Verhältnis, das sie entgegensetzt und zugleich auch unauflöslich verbindet. Wie es keine Definition des Seienden gibt, die dieses nicht in Beziehung zum Denken setzt, so kann man das Denken nicht ohne seine Beziehung zum Seienden definieren. Es ist unmöglich, das eine Glied der Korrelation ohne das andere bzw. unabhängig von deren »Vermittlung« zu bestimmen.

Dies wird im Scheitern von Herbarts Versuch deutlich, das Sein als »absolute Position« zu bestimmen. Herbart lehnt sich hierbei an die Deutung des Seinsbegriffes an, die Kant in der *Transzendentalen Dialektik* im Rahmen der Kritik des ontologischen Gottesbeweises entwickelt: »Sein« – so Kant – »ist offenbar kein reales Prädikat [...]. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst.«[37] Für Herbart besteht die wahre Größe Kants darin, daß dieser »die alte Metaphysik« stürzt und die Absurdität des sie jahrhundertelang stützenden Prinzips entlarvt, nämlich die Trennung von Sein und Wesen, die Wolff paradigmatisch in seiner These des *complementum possibilitatis* zusammenfaßte. Kant hat als erster die Sinnlosigkeit der These gezeigt, nach der »die

---

des Denkens mit dem Sein erklärt wird, so ist diese Frage in dem Worte Uebereinstimmung verdeckt. Wie bringt das Denken diese Uebereinstimmung hervor, und zwar auf eine solche Weise, dass es selbst der Uebereinstimmung gewiss wird?« Ebda., S. 135.

[36] »Erkennen heisst immer ein Seiendes erkennen, wie schon in Plato's *Sophistes* bemerkt wird. Selbst wenn das Nichts erkannt werden soll, stellt es sich gleichsam als ein Seiendes im Bilde vor uns hin – und wenn wir das Denken erkennen wollen, so wird dies gedachte Denken als ein Seiendes für sich abgelöst. Es tritt also im Erkennen ein Gegensatz des Denkens und Seins hervor. Dieser Gegensatz bildet das Räthsel des Erkennens, und ohne denselben würden wir nach der Möglichkeit des Erkennens gar nicht fragen.« Ebda., S. 132.

[37] I. Kant, *KrV*, B626.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Möglichkeit mit ihrem Complemente zusammengefasst, das Wirkliche ausmachen sollte«, und erklärt, »dass das Mögliche den Begriff, das Wirkliche aber den Gegenstand und dessen Position bedeute«.[38]

Durch seine Bestimmung des Seins als »absolute Position« will Herbart die Widersprüche der Erfahrungsbegriffe aufheben. Um sie in logisch kohärenter Form neu zu bestimmen, entwickelt er eine eleatische Seinsauffassung: Als »absolute Position« ist das Sein sowohl vom denkenden Subjekt als auch von jeglichem Objekt unabhängig. Seine Qualität ist absolut einfach und frei von jeglich positiver Bestimmung – als rein Denkbares *ist* das Seiende.[39]

Der Herbartschen Bestimmung des Seins als »absolute Position« setzt Trendelenburg entgegen, daß diese durch einen – wenn auch negativen – Bezug zur Erfahrungs- und Erscheinungswelt gewonnen wird und deshalb keine absolute, sondern nur eine relative ist. Im Begriff der »absoluten Position« ist außerdem ein Bezug auf ein dieses Sein setzendes Subjekt impliziert:[40] Anstatt das Sein in seiner absoluten Positivität und Abhängigkeit darzulegen, schreibt Herbart letztlich der Subjektivität die Aufgabe zu, das Reale zu setzen und zu bestimmen, wodurch sein Abrutschen in den Idealismus unvermeidlich ist.[41]

In diese Aporie verfällt unvermeidlich jede Auffassung, die eine absolute Trennung von Sein und Denken vertritt.[42] Ebenso wi-

---

[38] J.F. Herbart, *Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre.* Erster, historisch-kritischer Teil, in: ders., *Sämmtliche Werke*, hrsg. v. G. Hartenstein, 12 Bde., Leipzig: Voss 1850-1852, III, S. 118. Vgl. Kant, *KrV*, B627.

[39] *LU*, I, S. 175-189.

[40] »Inwiefern im Gegensatze des Scheins das Sein von unseren Gedanken unabhängig ist, bedeutet das Sein die von Seiten des Vorstellenden unbedingte absolute Position. Das heisst nicht mehr und nicht minder, als dass das Seiende von dem Vorstellenden gesetzt werden muss. Was dies nun aber sei, das ist darin gar nicht gesagt. Es kann begrenzt sein – warum sollte nicht ein Begrenztes schlechthin können gesetzt werden? – ja es wird begrenzt sein müssen, da absichtlich und von vorn herein die Vielheit des Seienden offen gelassen wird. Es lässt sich denken, dass sich das Ding in dem Akte der absoluten Position selbst beschränkt. Wenn dies der Fall ist, so liegt in dieser Begrenzung und Selbstbeschränkung, die die Natur der Sache ausmacht, die abweisende Negation ursprünglich und ist nicht erst auf Umwegen durch das zusammenfassende Denken herbeigeholt und hineingetragen.« Ebda., S. 177.

[41] »Fragt man weiter, so ist in der absoluten Position schon der Setzende mitgedacht, der doch selbst ein Seiendes sein muss. Das Sein wird also nicht unabhängig aus sich selbst bestimmt, sondern indem es sich selbst voraussetzt, wird zur Erklärung ein Verhältniss zu der Thätigkeit des Gedankens herbeigezogen.« Ebda., S. 134.

[42] Einen ähnlichen Fehler macht Descartes, der Leib und Seele als getrennte Substanzen betrachtet, da sie »durch logische Abstraktion klar und deutlich für sich können

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dersprüchlich ist aber auch die These ihrer vollständigen Identität, wie sie paradigmatisch Hegels Dialektik verkörpert.[43] Die vermeintliche Identität von Sein und Denken gewinnt Hegel auf Kosten eines Grundirrtums. Er behauptet eine Selbstbestimmung des reinen Denkens, die zugleich »Selbsterzeugung« des Seins ist, ein voraussetzungsloses Denken, das von sich aus die Seinsmomente erzeugt. In Wirklichkeit ist solch eine »Erzeugung« nur deshalb möglich, weil das Denken – weit davon entfernt, voraussetzungslos zu sein – schon die Welt besitzt, von der es bloß abstrahiert. Der absolute, voraussetzungslose Anfang, auf den sich Hegel beruft, ist alles andere als absolut, denn er enthält latent jenen Dualismus in sich, den er hätte aufheben sollen.[44]

Sowohl die These der absoluten Trennung als auch die der absoluten Identität führen zu einem Widerspruch. Gegen die These der Identität kann man nur den Dualismus ins Feld führen, vor dem man sich nicht »scheuen« braucht. Der menschliche Geist ist kein absoluter, göttlicher, selbsterzeugender; er ist vielmehr ein endlicher Geist, der von den Reizen und Eindrücken lebt, die er empfängt. Nur von hier aus läßt sich das Empfangene zu einem selbständigen, geistigen Besitz umformen.[45]

Denken und Sein, als korrelative Begriffe, sind nicht außerhalb des sie entgegensetzenden, zugleich aber auch unauflöslich verbindenden Verhältnisses denkbar. In diesem Sinne ist der Gegensatz von Sein und Denken zwar nicht aufzuheben, beinhaltet aber auch keinen absoluten, sondern nur einen *relativen* Gegensatz. Gerade weil sie sich zueinander korrelativ verhalten, müssen Sein und Denken an einer gemeinsamen, ursprünglichen Struktur bzw. Tätigkeit teilhaben, von der sie bloß Teilaspekte darstellen.

---

gedacht werden«. Ebda., S. 325. Die okkasionalistische Lösung des Leib-Seele-Problems durch Geulincx stellt eine Radikalisierung dieses Grundirrtums dar, der »sich durch die Systeme fortgepflanzt« hat. Durch ein »Irrthum der Abstraktion« ist somit die ursprüngliche lebendige Verbindung zwischen Subjekt und Objekt, Denken und Sein, verlorengegangen. Ebda., S. 138.

[43] Vgl. auch Trendelenburgs Stellungnahme gegen die Identitätsauffassung von Sein und Denken bei Spinoza (*LU*, II, S. 483ff.), Schelling (*Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., II, S. 12) und Schleiermacher (ebda., S. 31ff.).

[44] »Denn um zu abstrahiren, muss etwas vorausgesetzt sein, von dem man abstrahirt. Das reine Sein als die reine Abstraktion ist daher nur zu verstehen, inwiefern das Denken schon die Welt in sich besass und sich aus derselben in sich allein zurückzog.« *LU*, I, S. 37.

[45] Ebda., S. 135.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Durch Aristoteles sowie durch die neueste sinnesphysiologische Entdeckung – das Gesetz der spezifischen Sinnesenergie – angeregt, erblickt Trendelenburg diese ursprüngliche Tätigkeit in der Bewegung. Sie stellt jenes Urprinzip dar, das sowohl in den Phänomenen der äußeren, physikalischen Welt als auch in der Denktätigkeit, in ihren Wahrnehmungs- und Aufmerksamkeitsprozessen, in der Bildung von Begriffen und deren Organisation wirksam ist. Wie sich für Aristoteles aktualisiertes Sinnesvermögen und aktualisiertes Sinnesobjekt, aktualisiertes Verstandesvermögen und aktuell gedachtes Intelligible vollkommen decken, da sie nur Aspekte einer in sich einheitlichen »Energie (*ἐνέργεια*)« sind, so verwirklicht sich auch für Trendelenburg die Erkenntnis, d.h. die Übereinstimmung von Denken und Sein, im Zusammentreffen zweier Bewegungen oder Tätigkeiten: diejenige des Objekts und diejenige seiner Auffassung in der Vorstellung.[46] Physikalische Bewegung und Vorstellungstätigkeit stellen bloß unterschiedliche Formen einer einzigen Grundtätigkeit dar, nämlich der »construktiven Bewegung«, deren Wesensmerkmale die Einfachheit, Ursprünglichkeit und Allgemeinheit sind.

Der Vorrang, den Trendelenburg der Bewegung zuschreibt, verdeutlicht, wie stark sein Denken noch dem Idealismus verhaftet ist. Doch findet das Bewegungsprinzip bei ihm eine ganz neue methodologische Anwendung. Der dialektischen Methode Hegels stellt Trendelenburg nämlich die »genetische Methode« entgegen, die auf die Hervorhebung der Entwicklung, der »Genese« der Erfahrungsgegenstände in der organischen Weltstruktur zielt. Die Bewegung wird somit nicht willkürlich oder als bloßes Postulat eingeführt, sondern in ihrer konkreten Wirkung in der Erscheinungs- und Erfahrungswelt dargelegt.

Schon dieser Überblick zeigt die Komplexität von Trendelenburgs Denken, das der erkenntnistheoretisch dualistischen Grundstruktur Kantscher Prägung eine monistisch realistische, metaphysische Auffassung hinzufügt, und zwar mit dem Ziel, den erkenntnistheoretischen Dualismus aufzuheben. Trendelenburgs »Ideal-Realismus«[47] will als kohärente und gewissermaßen endgültige Neubelebung des Realismus in der neuzeitlichen Philosophie verstanden

---

[46] »In der sinnlichen Wahrnehmung wird der Gegenstand ergriffen; in dem Akte des Sehens geht die Energie der Farbe und des Auges zusammen.« Ebda.

[47] Vgl. das letzte Kapitel der *Logischen Untersuchungen*: »Idealismus und Realismus«, *LU*, II, S. 511-529.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

werden, und zwar als systematische Synthese, die zwischen erkenntnistheoretischen und metaphysischen Ansätzen vermittelt.

§ 4. Trendelenburgs Verhältnis zu Kant

In diesem Kontext ist Trendelenburgs Auseinandersetzung mit Kants Kritizismus zu verstehen. Er würdigt Kants kritische Behandlung des Erkenntnisproblems als Stütze des gesamten Wissensgebäudes. In dieser Fragestellung stellt Kant ein »dauerndes Vorbild« dar, so daß »man, wo es sich um die Principien, die eigentliche Aufgabe der Philosophie handelt, nie vor Kant vorbeigehen« darf.[48] Trendelenburg teilt jedoch nicht dessen Ablehnung der Metaphysik, die er nicht als unvermeidliche Folge des Kritizismus ansehen will. Schon während seiner Studienjahre richtet Trendelenburg sein Augenmerk auf die ersten beiden Abteilungen der *Kritik der reinen Vernunft*, die er stets als Grundlage für die Beantwortung jener erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Fragen ansieht, zu der die Philosophie durch die Entwicklung der Einzelwissenschaften gelangt. Er neigt aber niemals zu einer metaphysischen – realistisch oder idealistisch geprägten – Deutung der *Kritik der reinen Vernunft* und räumt somit auch der *Transzendentalen Dialektik* keine Sonderstellung ein.

Trendelenburg prüft Kants kritische Philosophie an seinem stark ausgeprägten Aristotelismus. Auf dieser Basis entwickelt Trendelenburg seinen Begriff des A priori und gelangt zu einer Auffassung des Verhältnisses zwischen Sinnlichkeit und Verstand, die somit den bei Kant vorhandenen subjektivistischen Gefahren entgeht. Trendelenburgs Aristotelismus räumt nämlich dem Subjektivismus keinen Platz ein.[49] Die Auffassung der Bewegung als »lebendiges Mittelglied« zwischen Denken und Sein macht eine apriorische Erkenntnis möglich, die in der Erfahrung stets nachweisbar ist. Indem sich Trendelenburg den Aristotelischen Gedanken eines anschaulichen Denkens, einer abstrahierenden Anschauung zu eigen macht, zeigt er dessen enge Bindung an die Rezeptivität der Empfindung. In der intellektuellen Tätigkeit kommt jenes A priori

---

[48] F.A. Trendelenburg, *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 171f.

[49] »Es ist der spannende Nerv in allem Erkennen, dass wir das Ding erreichen wollen, wie es ist; wir wollen das Ding, nicht uns.« *LU*, I, S. 163.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zur Geltung, das auch im A posteriori nachgewiesen werden kann, da es schon in jenem Akt tätig ist, »in welchem sich der Geist das Aeussere aneignet«.[50] Aus der Bewegung, die der Erfahrung vorausgeht und somit Raum und Zeit als apriorische Anschauungsformen begründet, die nicht nur subjektive, sondern auch objektive Geltung haben, lassen sich die Kategorien, d.h. die apriorischen Erfahrungsgegenstände ableiten.

Somit erhält der Gegenstandsbegriff, auf den der Begriff des A priori angewendet wird, eine neue Bedeutung. Es handelt sich nicht mehr um Kants Gegenstand, der sich bedenklich dem »Schein« nähert.[51] Trotz des letztlich dualistischen Ausgangspunktes der *Logischen Untersuchungen* kommt Trendelenburgs Gegenstandsbegriff demjenigen des Aristoteles nahe; zum Objekt steht das Subjekt in unmittelbarer Beziehung, also in einem Verhältnis, das jenen Intentionalitätsgedanken vorbereitet, den schließlich Brentano erneut in die zeitgenössische Philosophie einführt.

Trendelenburgs Würdigung von Kants kritischer Philosophie hindert ihn also nicht daran, Metaphysik zu betreiben. Seine Metaphysik gestaltet sich im Aristotelischen Sinne als Höhepunkt des gesamten Wissenschaftssystems. Kants Dualismus von physischer und moralischer Welt hebt Trendelenburg in einer organischen Weltanschauung auf, die sich nach und nach vom Physikalischen zum Biologischen bis hin zum Höhepunkt des Ethischen erhebt, das nicht mehr durch die mechanische Kategorie der wirkenden Ursache beherrscht wird, sondern durch die teleologische Kategorie des Zwecks.

§ 5. Die Kategorienlehre

Trendelenburgs Verschränkung von Aristotelischen und Kantschen Gedanken zeigt sich in der Ausarbeitung seiner Kategorienlehre –

---

[50] »Im Aufnehmen und Empfangen selbst liegt eine Thätigkeit; und diese, wenn auch von aussen angeregt, doch nie von aussen gegeben, ist selbst apriorisch, eine ursprüngliche Thätigkeit des Geistes. Schwerlich ist diese eine neue. Soll die Bewegung den Gegensatz des Denkens und Seins vermitteln, so muss sie gerade in dem Akte thätig sein, in welchem sich der Geist das Aeussere aneignet. Das *a priori* muss daher selbst in dem *a posteriori* nachgewiesen werden können; und es wird eine Probe unserer Ansicht sein, ob sich die Bewegung (das Spontane) als der wesentlich mitwirkende Grund in der Thätigkeit der Sinne (dem Receptiven) wiederfinde.« Ebda., S. 238.

[51] Vgl. *GK*, S. 292ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einer Tafel der Seinsbedeutungen, die seiner neuen, von Hegel abweichenden Auffassung der Einheit von Logik und Metaphysik entspricht. Trendelenburg entwickelt nämlich seine Kategorienlehre in kritischer Auseinandersetzung mit den Theorien von Aristoteles, Kant und Hegel, die für ihn die wichtigsten Beiträge zum Kategorienproblem innerhalb der Philosophiegeschichte liefern.[52]

All diese Theorien weisen Schwächen und Schwierigkeiten auf. Aristoteles, der seine Kategorien anhand von Sprachanalysen bestimmt, betrachtet die Kategorien als die höchsten Formen der Prädikation, in denen entsprechende logische Verhältnisse zum Ausdruck kommen. Er erklärt aber nicht, wie die so gewonnenen Kategorien auch eine reale Bedeutung beanspruchen können. Ihre reale Tragweite wird von Aristoteles einfach vorausgesetzt, da ihr begrifflicher Ursprung nicht mit ihrer realen Genese parallel verläuft.[53]

Kants Kategorien sind als »Stammbegriffe des reinen Verstandes« bloße Verstandesfunktionen, die keine direkte Bindung an die sinnliche Rezeptivität aufweisen. Er versucht, diese Schwierigkeit durch die Lehre des transzendentalen Schematismus zu umgehen, die allerdings die Anwendung der Kategorien nur in zeitlicher und nicht in räumlicher Dimension erlaubt.[54]

Hegels Vorhaben, die Auffassung der Kategorien als rein subjektive Formen zu vermeiden und sie als Prinzipien zu deuten, in denen sich die Einheit von Denken und Sein verwirklicht, geht nur scheinbar auf den klassischen, Aristotelischen Kategorienbegriff zurück. Denn während für Aristoteles die Kategorie eine Grundbestimmung der transzendenten Wirklichkeit darstellt, die dem Subjekt *intentional* identisch ist, wird sie im Idealismus eine dem reinen Denken immanente Wirklichkeit, von dem sie erzeugt wird.[55]

Trendelenburg greift in seiner Stellungnahme zur Kategorienfrage die Bewegung auf, in der die Kategorien ihren Ursprung ha-

---

[52] Ebda., S. 362. Vgl. *LU*, I, S. 332-336; *GK*, S. 209-217, 268-297, 335-362.

[53] *GK*, S. 187ff., 216f.

[54] *LU*, I, S. 333f., 377ff.

[55] »Die Kategorien sind die Selbstbestimmungen des Denkens zum Sein; es sind die ewigen Begriffe, welche den Dingen zu Grunde liegen. Die Kategorien wurzeln also in dem der Natur nach Frühern. Das Metaphysische und das Logische ist daher eins geworden. Aber das reine bildlose Denken, die Hypothese dieses ganzen Versuchs, ist vergeblich. Das Denken, aus dem die bildende Anschauung stammt, kann seine Grundbegriffe nicht aus dem Grau reflectirender Abstractionen und deren sich verwischenden Combinationen schöpfen, zumal diese schon die Anschauung voraussetzen.« *GK*, S. 363.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ben und von der sie somit ableitbar sind. Da sie aus der Bewegung hervorgehen, sind die Kategorien »reale« Begriffe, d.h. durch sie drückt das Denken das Wesen der Dinge aus. Von den realen Kategorien sind die »modalen« zu unterscheiden, »welche Momente aus der erkennenden Thätigkeit als solcher zum Inhalt haben«.[56]

Die Deduktion der Kategorien erfolgt aus der (wirkenden) Kausalität, die als konstituierendes Prinzip der Bewegung gilt. Die wirkende Ursache stellt das allgegenwärtige Prinzip dar, das sowohl die physikalische als auch die psychische Welt durchdringt und das Verhältnis »der erzeugenden Thätigkeit zu der erzeugten Grösse« darstellt.[57] Die »Erzeugnisse« bzw. »Produkte« der Bewegung sind eben die Kategorien.

Trendelenburgs Kategorienlehre zeichnet sich durch ihre mereologische Prägung aus, d.h. durch ihre Tendenz, das traditionelle Substanz-Akzidens-Verhältnis als Teil-Ganzes-Verhältnis zu interpretieren. Durch diese mereologische Deutung sucht er, eine neue Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Einheit und Vielheit zu finden, das Herbart und Kant unzutreffend bestimmen.

Für Herbart besteht einer der Hauptwidersprüche der Erfahrung im Begriff des Dinges mit mehreren Eigenschaften. Das Reale, das er als »absolute Position« auffaßt, muß absolut einfach gedacht werden und schließt somit jene Mannigfaltigkeit aus, die die Erfahrungswelt aufweist. Herbart greift hier auf seine sogenannte Methode der Beziehung zurück: Die Vielheit betrifft bloß unser Denken des Dinges und nicht das Ding als solches, das als Reales absolut einfach ist. Ein Ding weist verschiedene Merkmale nur in seinen Beziehungen zu anderen Realen auf; diese mannigfachen Beziehungen stellen aber lediglich »zufällige Ansichten« dar, die die absolute Einfachheit der Realen als solcher nicht antasten.

In der Sicht Trendelenburgs löst Herbart dadurch das Problem aber nicht. Denn Ding und Eigenschaften zu trennen und gemäß der »Methode der Beziehung« die bloße Mannigfaltigkeit der Verhältnisse zwischen absoluten Realen zu behaupten, hebt den Widerspruch nicht auf, sondern erschwert ihn. Es ist notwendig, die

---

[56] »Im Vorangehenden ist die Bewegung als bildend und nachbildend aufgefasst. Wenn daher aus ihr Grundbegriffe entspringen, so werden diese *reale Kategorien* sein, d.h. solche, durch welche das Denken das Wesen der Sachen ausdrücken will, im Unterschiede von den *modalen* Kategorien d.h. von solchen Grundbegriffen, welche Momente aus der erkennenden Thätigkeit als solcher zum Inhalt haben.« *LU*, I, S. 336.
[57] Ebda., S. 340ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Allmacht des Identitätsprinzips einzuschränken und die Einheit des Verschiedenen, die Einheit *in* der Vielheit zu verstehen.

Die zweite polemische Zielscheibe von Trendelenburgs Kategorienlehre stellt Kants Auffassung des Einheit-Vielheit-Verhältnisses dar. Denn bei Kant wird die vereinheitlichende Funktion gerade von den Kategorien ausgeübt, die das in der Sinnlichkeit gegebene Material zur Einheit bringen. Diese Einheit ist jedoch der synthetischen Einheit der Apperzeption, dem »Ich denke« untergeordnet, das somit als die absolute Einheit gilt, auf die sich letztlich jede Mannigfaltigkeit bezieht. Gegen diese These von Kant, der die Einheit auf ein subjektives Prinzip zurückführt, führt Trendelenburg die vermittelnde Tätigkeit der Bewegung an.

> Die Bewegung erzeugt die Vielheit, aber die fixirte Bewegung ist die Einheit der Vielheit. Die logische Einheit ist die umspannenede Form, welche die Theile zum Ganzen begreift. [...] Wenn die Bewegung der Ursprung der Dinge und Vorstellungen ist, so ist nicht die Einheit in der Vielheit ein Widerspruch, sondern vielmehr die Einheit ohne Vielheit wäre es. [...] So ergiebt sich die logische Einheit als ein Gegenbild des realen Ganzen. Beide werden durch die Bewegung erzeugt.[58]

Im Aristotelischen Sinne bezeichnet Trendelenburg diese Einheit der Vielheit, die Beziehung des Mannigfaltigen zum Einen als Inhärenzverhältnis. Dieses Verhältnis kann in doppelter Hinsicht gedeutet werden: logisch und real. Die logische Perspektive zeigt sich im Urteil, die reale im »Verhältniss der Theile zum Ganzen, der Eigenschaften zum Dinge [...], der Accidenzien zur Substanz«.[59]

§ 6. Der Zweck

Trendelenburg bereichert seine Kategorienlehre, indem er das »lebendige Mittelglied« der Bewegung unter dem Gesichtspunkt des Zweckes – also teleologisch – untersucht. Der Zweck zeigt sich in den physiologischen Wahrnehmungsprozessen, in den biologischen Vorgängen und ganz allgemein in den Entwicklungsprozessen der Natur. Er stellt jenes Prinzip dar, das als Ganzes die Ordnung und Struktur der Teile erklärt.

Die Kategorialanalyse geht somit über die Grenzen der wir-

---

[58] *LU*, I, S. 362f.
[59] Ebda., S. 364.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kenden Ursache hinaus und erblickt in der ursprünglichen Tätigkeit der Bewegung eine andere Form der Kausalität: die Endursache. Diese verhält sich zur wirkenden Ursache wie das Ganze zu seinen Teilen: »Hiernach erzeugt die wirkende Ursache das Ganze aus den Theilen, und umgekehrt der Zweck die Theile aus dem Ganzen.«[60] Die Polarität von Denken und Sein, die durch die Bewegung vermittelt wird, kann deshalb von zwei Seiten aus betrachtet werden: »Entweder wirkt das Sein auf das Denken, die Sache auf den Begriff, oder das Denken auf das Sein, der Begriff auf die Sache«.[61]

Das Sein wirkt auf das Denken als dessen *causa cognoscendi*, aber auch das Denken wirkt auf das Sein ein, nämlich indem »der Begriff in den Vorgang des Werdens eingreift«.[62] Der Zweck bedingt die Organisation und Entwicklung der Wissenschaften »als ein zweites a priori«, und zwar dort, wo eine Erklärung durch bloße wirkende Ursache scheitert. Nur durch den Zweck läßt sich jene höhere Einheit herstellen, die selbst »wirkende Thätigkeiten, die aus einander laufen, mannigfaltige Richtungen, die sich bis zum Gegensatz entzweien« im System der Natur zu einem Ganzen verbindet.[63]

Der Zweck ist keine wissenschaftstheoretische Struktur, die der Geist in die Dinge hineinträgt. Er ist in den Dingen selbst vorhanden und nachweisbar, als deren belebendes, inneres Prinzip. Er ist derart konkret, daß er sogar als »das eigentlich individuirende Princip der Welt« gilt: »Aller Zweck geht auf einzelne Thätigkeiten in Raum und Zeit; er will Einzelnes.«[64] Die räumlich-zeitlichen Bestimmungen leisten keine echte Individuation. Denn die durch sie gewährte Einheit ist eine rein äußerliche, ganz gleich wie sich das Mannigfaltige zur Einheit verhält. Nur eine organische, zweckmäßige Einheit bürgt für eine vollständige Individuation, die die »blinde Kraft« belebt und ihre vielfältigen, auseinandergehenden Wirkungsrichtungen zu einem Ganzen ordnet.

Die teleologische Betrachtungsweise erlaubt Trendelenburg somit, seine Kategorienlehre derart weiterzuentwickeln, daß er sie

---

[60] *LU*, II, S. 22.

[61] Ebda., S. 69.

[62] »Wenn das Sein auf das Denken, die Thatsache auf den Vorgang des Verstehens wirkt, so ergiebt sich in diesem Verhältniss der Grund des Erkennens (*causa cognoscendi*). Wenn das Denken auf das Sein wirkt, der Begriff in den Vorgang des Werdens eingreift, so ergiebt sich hingegen der Zweck (*causa finalis*).« Ebda., S. 70.

[63] Ebda., S. 72-74.

[64] Ebda., S. 95f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

auch auf die »organischen Systeme« anwenden kann, nämlich auf jene Gebiete des Biologischen, Psychologischen und Ethischen, die sich über das Physische und Mathematische erheben. Die diese höheren Systeme regelnden Kategorien stellen keine weiteren Realitäten dar, sie bleiben dieselben, sind aber im Lichte des Zweckgedankens zu verstehen.

Dieselben Grundbegriffe, im Mathematischen selbstthätig entworfen, erfüllen sich im Physikalischen, vertiefen sich im Organischen, erheben sich im Ethischen.[65]

So enthüllt sich die Substanzkategorie auf biologischem Gebiet als Organismus, in dem der Zweck als belebendes Prinzip wirkt; und das Substanz-Akzidens-Verhältnis, das bis dahin im Sinne eines Teil-Ganzes-Verhältnisses gedeutet wurde, gestaltet sich nun als zweckmäßige Beziehung der Glieder bzw. Organe zum Organismus, von dem sie nur durch wesentliche Modifikation ihrer Natur isoliert werden können.

§ 7. Trendelenburgs System der Wissenschaften und organische Weltanschauung

Trendelenburgs Kategorienlehre zeichnet somit eine hierarchische Struktur der Wirklichkeit, die »genetisch« von ihren elementarsten bis hin zu den komplexesten Formen analysiert werden kann: als *Figur* in der Mathematik,[66] als *Substanz* in der Physik,[67] als *Organismus* in den biologischen Wissenschaften[68] und als *Person* in der

---

[65] Ebda., S. 164.

[66] »Die logische That, auf diesem Gebiet im Menschengeschlecht consequent wachsend, erklärte sich durch den Besitz eines realen Princips; denn die constructive Bewegung, Figuren und Zahlen erzeugend, muss als ein solches bezeichnet werden. Ohne ein reales Princip im Ursprung bliebe die reine Erkenntniss leer. In demselben Akt sehen wir die *mathematische Nothwendigkeit* entstehen.« Ebda., S. 448.

[67] »Die Aneignung durch die Sinne geschieht mit Hülfe der constructiven Bewegung; die Ergründung geht in mathematische Gesetze zurück; die Materie ist zuletzt nur durch die Bewegung verständlich. So beantwortete sich die Frage, wie die Erfahrung der materiellen Kräfte (die Physik im engern Sinne) möglich sei. In ihr bringt der Verstand von Neuem Nothwendigkeit – nennen wir sie *materielle* (physische) *Nothwendigkeit* – hervor, deren Eigenthümliches innerhalb der wirkenden Ursache die Verflechtung von Thatsache und Grund ist.« Ebda., S. 450.

[68] »Eine dritte Stufe erscheint da, wo die *organische Natur* einen neuen Grundbegriff offenbart, dem die früheren Principien als Bedingung seines Daseins dienen. Im

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ethik.[69] Diese aufsteigende Skala, in der das Niedrigere das Höhere vorbereitet und begründet bzw. das Höhere das Niedrigere vervollständigt und erhebt, faßt jene »genetische Methode« zusammen, die auf die Hervorhebung der »idealen Genese«, d.h. des Sublimierungsprozesses unserer Begriffe zielt – doch immer im Rahmen einer »Logik des Konkreten«, die Trendelenburgs Alternative zu Hegels Dialektik des »reinen Denkens« darstellt. Es wird somit die zugleich ontologische und wissenschaftstheoretische Tragweite von Trendelenburgs Kategorienlehre deutlich, die ihn zum Aufbau eines »Systems der Wissenschaften« führt.[70] Außerdem kommt in der Unterscheidung der beiden Hauptbereiche des Mathematisch-Physischen und Organisch-Ethischen, die jeweils durch die wirkende Ursache und den Zweck bestimmt werden, jene Zäsur zum Ausdruck, die Diltheys Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften vorbereitet.[71]

Jenseits des Welt des Endlichen, die von den höchsten Prinzipien der wirkenden Ursache und des Zweckes beherrscht wird, eröffnet sich – dank eines unhaufhaltsamen Drangs des Denkens nach

---

Zweck, den der erfindende Geist entwirft und der betrachtende, wo er verwirklicht ist, wiedererkennt, im Zweck, der nur aus dem vorbildenden, die Wirkung zur Ursache vorwegnehmenden Gedanken verständlich ist, beantwortet sich die Frage, wie eine Erkenntniss der organischen Natur möglich sei. Sie ergiebt die organische Nothwendigkeit. Ruhend auf den beiden vorangehenden Stufen, denn diese werden ihr Organ, wird sie durch den Gedanken als die entwerfende, das Viele sich unterordnende Einheit eigenthümlich; sie ist die Nothwendigkeit aus dem bestimmenden Gedanken des Ganzen.« Ebda., S. 450f.

[69] »Aus der organischen Stufe hebt sich endlich die ethische hervor. Sie beherscht die früheren und befreit sie zugleich. Wenn man fragt, wie eine Erkenntniss des Ethischen möglich sei, so liegt die Antwort darin, dass der letzte Zweck des menschlichen Wesens und die menschliche Natur als Mittel oder Organ zu diesem Zweck können erkannt werden. Indem nun das Gesetz in den Willen eintritt, erscheint die *ethische Nothwendigkeit*, und indem der Wille dem Gesetze seines Wesens genügt, dieselbe Nothwendigkeit als Freiheit. In der ethischen Nothwendigkeit ist die organische, die aus der Einheit die Vielheit bestimmt, und mit der organischen die physikalische und mathematische Nothwendigkeit vorausgesetzt. Die Kräfte, welche in der organischen Mittel sind, steigen in der ethischen zu Personen, welche Mittel und zugleich Zweck in sich selbst sind.« Ebda.

[70] »Es liegt in der Natur jener grundlegenden Wissenschaft, welche wir Eingangs bezeichneten und in unseren Untersuchungen verfolgten, dass sie, die logischen und metaphysischen Principien aufsuchend, die Grundzüge für die Gliederung des Systems der Wissenschaften gewinne.« Ebda., S. 447.

[71] Über den Einfluß Trendelenburgs auf seinen Schüler W. Dilthey vgl. J. Wach, *Die Typenlehre Trendelenburgs und ihr Einfluß auf Dilthey. Eine philosophie- und geistesgeschichtliche Studie*, Tübingen: Mohr 1926.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einem letzten und endgültigem Prinzip – die Welt der Idee: Wir suchen nach der unbedingten Einheit des Ganzen und finden sie im Absoluten, in Gott. Dieser ist Gegenstand einer weiteren Wissenschaft, der Metaphysik im engeren Sinne. Diese bemüht sich um die Frage, ob und inwieweit eine Erkenntnis des Absoluten möglich ist. In der Voraussetzung eines geistigen Prinzips, dessen Gedanken den Ursprung alles Seienden darstellt, im »System des ursprünglichen Gedankens«,[72] findet die organische Weltanschauung Trendelenburgs ihre Vollendung.

Dieses »System der Wissenschaften«, das genetisch die Einheit von Denken und Sein darstellt, zeigt die enge Verbindung der Einzelwissenschaften mit der Philosophie, von der Trendelenburgs *Logische Untersuchungen* ihren Ausgangspunkt nehmen. Die Philosophie setzt die Einzelwissenschaften voraus, da sie den allumfassenden Rahmen bietet, in dem deren Ergebnisse und Methoden zusammenfließen;[73] dieser Rahmen in seiner organischen und dynamischen Struktur stellt wiederum jene maßgebende Einheit dar, die sowohl ontologisch als auch methodologisch für die Einzelwissenschaften richtungsweisend und rechtfertigend ist.

> In diesem Sinne ist die Philosophie weder eine müssige Wiederholung der besonderen Wissenschaften noch ein encyclopaedischer Auszug derselben, sondern auf dem Grunde der Logik und Metaphysik, der Fundamentalphilosophie, vollendet sie die jeweilige Erkenntniss des Menschengeschlechtes, indem sie, auf die Idee des Ganzen bedacht, die philosophischen Principien in der Gliederung des Besonderen geltend macht und für das untergeordnete Besondere die Principien erzeugt oder bedingt.[74]

Dies ist eine Antwort *ante litteram* auf den Positivismus. Trendelenburg – dessen System der Wissenschaften auffallende Ähnlichkeit mit demjenigen von Comte aufweist – betont zwar die Notwendigkeit einer engen Verbindung von Philosophie und Einzelwissenschaften, hütet sich aber davor, die Philosophie, im Sinne des Positivismus, selbst als Glied dieses Systems aufzufassen.

---

[72] F.A. Trendelenburg, *Kleine Schriften*, a.a.O., II, S. 25.

[73] »Auf diese Weise werden zwar die vereinzelten Wissenschaften in ihren geschichtlichen Gestalten von der grundlegenden Wissenschaft der Logik und Metaphysik vorausgesetzt, aber die philosophischen Disciplinen gehen in ihrer Gliederung aus dieser hervor. Die Logik und Metaphysik greifen also nicht in die philosophischen Disciplinen vor, sondern in die empirischen zurück.« *LU*, II, S. 454.

[74] Ebda., S. 454f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 8. Die Psychologie

Innerhalb der teleologischen Betrachtungsweise spielt die psychologische Analyse eine Schlüsselrolle. Denn die Psychologie nimmt im Gesamtsystem der Wissenschaften die Mittelstellung ein. In ihr finden die Naturphänomene ihren Höhepunkt und die geistigen Phänomene sind tief in ihr verwurzelt. Sie stellt zugleich den krönenden Abschluß der Naturwissenschaft und die Basis für die Ethik dar.[75]

Die Psychologie ist ohne weiteres eine Erfahrungswissenschaft. Denn die Seele erfaßt sich selbst als »Ding der Erfahrung«, als Phänomen der Erscheinungswelt unter anderen. In diesem Sinne ist die Psychologie eine empirische Wissenschaft, die auf die Entdeckung der Verhältnisse und Gesetze der Seelenerscheinungen zielt. Doch der Gegenstand der Psychologie zeigt sich niemals in jener anschaulichen Klarheit, die die Naturphänomene kennzeichnet, und das Experiment kann in ihr nicht zur Anwendung kommen. Selbst ihr methodologisches Hauptinstrument – die »Selbstbeobachtung« – weist große Nachteile auf: Der Beobachtungsgegenstand wird großenteils vom Gemütszustand des Beobachters beeinflußt; die Selbstbeobachtung teilt außerdem unsere Tätigkeit und modifiziert somit ihr Objekt; sie ist schließlich nur einem mündigen Beobachter möglich, der aber aufgrund seiner Reife das Psychische in seiner Ursprünglichkeit und Einfachheit nicht erfassen kann. Deshalb ist es notwendig, das Gedächtnis und die Beobachtung anderer Individuen als Hilfsmittel hinzuzuziehen, die sich allerdings als unzureichend erweisen. Auch der Rückgriff auf die Physiologie kann diese Einschränkungen nicht aufheben: Die physiologische Forschung kann der Psychologie lediglich »Fingerzeige« geben, doch niemals psychologische Erkenntnisse.[76]

---

[75] »Die Seele steht in der Mitte der Natur und geistigen Welt; die Blüthe der einen, der Keim der andern. Die Psychologie hat daher eine doppelte Aufgabe: 1. das Verständniss der Natur in seinem Zwecke; 2. das Verständnis der geistigen Welt in ihrem Antriebe. Sie erscheint uns als Gipfel der Naturwissenschaft und Basis der Ethik, sie bildet den Übergang von der Physik zur Ethik.« *Psychologievorlesungen*, S. 1. Diese Sonderstellung der Psychologie spiegelt sich u.a. in dem Leitkriterium wider, das Trendelenburg seiner Aristoteles-Forschung zugrundelegt: Indem er vom Kernpunkt der Philosophie des Aristoteles – den Büchern *Über die Seele* – ausgeht, sucht er, das »Ganze« des Aristotelischen Denkgebäudes zu rekonstruieren. Vgl. hierzu E. Bratuscheck, a.a.O., S. 352, 368; P. Petersen, a.a.O., S. 147ff.

[76] »Um ihren Gegenstand zu erkennen, müssen wir von der Beobachtung ausgehn resp. von der Selbstbeobachtung. Experimente sind in der Psychologie unmöglich. Die

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Für Trendelenburg bleibt also nur ein Weg – die Natur der Seele aus ihrer Bindung an die Welt der Natur und des Geistes zu verstehen.[77] Obwohl eine empirische Disziplin, kann die Psychologie aufgrund der erwähnten Schwierigkeiten nur auf der Grundlage der Metaphysik zur Wissenschaft erhoben werden. Trendelenburg nimmt somit zur klassischen Dichotomie zwischen empirischer und rationaler Psychologie Stellung. Keine der beiden, für sich betrachtet, liefert befriedigende Ergebnisse. Die rationale Psychologie betrachtet bloß das Wesen der Seele; ihr apriorischer Charakter scheidet sie streng von der Erfahrung, so daß sie nur zu negativen Ergebnissen gelangen kann. Die empirische Psychologie, die sich auf die Introspektion stützt, verzichtet auf metaphysische Hypothesen und bewegt sich auf der Ebene von bloßen Phänomenen. So kann sie nur zu voneinander unabhängigen Tatsachenerkenntnissen gelangen, die zu keiner Einheit gebracht werden können.[78] Worauf es vielmehr ankommt, ist eine Verbindung, ja eine »Durchdringung« von Empirischem und Rationalem, die die gegenseitigen Bezüge dieser beiden Momente deutlich machen kann. Unübertroffenes Vorbild für solch eine Psychologie bleibt für Trendelenburg Aristoteles' *De anima*.[79]

Der Ausgangspunkt von Trendelenburgs Psychologie ist somit

Selbstbeobachtung aber ist 1. desshalb so schwierig, weil wir selbst dabei <in ihren Phänomenen> befangen sind, z.B. wenn wir in uns eine Leidenschaft beobachten. 2. Eine Selbstbeobachtung zertheilt auch unsere Thätigkeit, sie alterirt also ihr Objekt. 3. Nur der Gereifte kann beobachten. Ihm aber ist Alles nicht mehr ursprünglich und einfach. Das einfache und ursprüngliche aber ist das geeignetste Objekt der Erkenntniss. Daher können wir uns nicht auf die Selbstbeobachtung beschränken, wir müssen auch Andere beobachten. Der Gegenstand der Psychologie wird weniger aus Beobachtung des Gegenwärtigen als aus Erinnerung an Vergangenes gewonnen werden. Die Physiologie und Geschichte geben der Psychologie Fingerzeige; mehr aber thun sie nicht. Die Psychologie ist keine Naturwissenschaft.« *Psychologievorlesungen*, S. 2.

[77] Die Vorlesungen gliedern sich in drei Teile: »I. Über den Begriff der Seele; II. Die Verwirklichung der Einheit in den Unterschieden und die Wechselwirkung der Thätigkeiten der Seele; III. Das Individuum in der Beziehung zur Natur und zur Welt des Geistes.« Ebda., S. 3.

[78] »Wir unterscheiden rationale und empirische Psychologie. Letztere sollte eine Ergänzung der ersteren sein.« Ebda., S. 2.

[79] »Auf den Standpunkt der mathematischen und dialektischen Psychologie können wir uns <nicht> stellen. Rationale oder empirische Psychologie liefert auch kein befriedigendes Resultat, das Beste ist Durchdringung von Rationalem und Empirie. Aristoteles' 3 Bücher von der Seele (zwar nicht so reich an Erfahrung, aber immer noch ein Muster).« Ebda., S. 4.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Begriff der Seele,[80] so wie er sich aus dem Zweckgedanken herauskristallisiert, aus jener »organischen Weltanschauung«, die Trendelenburg ausdrücklich als »Voraussetzung« seiner Psychologie bezeichnet.[81] Die Seele stellt für ihn das Prinzip des Lebens dar und ist somit notwendiger Erklärungsgrund der biologischen und organischen Phänomene. Sie ist jenes teleologisch wirksame Prinzip des Lebendigen, das diesem innewohnt und seine Tätigkeit und Entwicklung zweckmäßig orientiert –[82] Lebens- und Seelenbegriff sind somit unauflöslich miteinander verbunden.[83] Im Psychischen vollzieht sich außerdem jener Gegensatz zwischen Subjektivem und Objektivem, Innerem und Äußerem, Teil und Ganzem, das in nuce schon in den Phänomenen der anorganischen Natur vorhanden ist. Denn die Seele ist der Ort, wo Inneres und Äußeres in wechselseitige Beziehung treten, wobei zugleich das Äußere zum Inneren wird, sich das Physische sozusagen über seinen natürlichen Zustand erhebt und zum Gedanken, zur Vorstellung wird.[84]

Der Zweck gilt als Individuationsprinzip des ganzen Universums. Wird dieser zu einem immanenten Prinzip, das dem innewohnt, was gerichtet wird und sich mit ihm mitbewegt, taucht der Begriff des Individuums im prägnantesten Sinne auf. Die Seele ist eben »ein sich verwirklichender Zweckgedanke«,[85] sie ist das, was das Lebendige zu einem »Selbst« macht, zu einem Individuum, das Selbständigkeit gegenüber dem Ganzen der Natur aufweist.

Erst mit dem Begriff des Zweckes im Lebendigen tritt der eigentliche Sinn eines Selbst heraus. [...] Im Begriff des Selbst liegt eigener Erwerb und Besitz oder eigener Verlust. Die Coincidenz von Kaft und Zweck in demsel-

---

[80] »Wo das Bewegende und Richtende mitten inne wohnt, erkennt der Sprachgebrauch den Begriff der Seele an.« Ebda., S. 5.

[81] »Es bleibt also nur die zweite Möglichkeit übrig. Wir bezeichnen sie als die organische Weltanschauung, die sich von der physikalischen dadurch unterscheidet, dass sie als das letztbestimmende den Gedanken annimmt, sie trägt aber auch die physikalischen Kräfte als Basis in sich. Sie muss für unsere Psychologie als Voraussetzung angenommen werden.« Ebda., S. 9.

[82] *LU*, II, S. 97.

[83] Ebda., S. 95.

[84] »In dem sinnenden Denken wird der hervortreibende Grund ein Besitz des Geistes, und die innere Natur der stummen Dinge wird darin gleichsam laut und sich selbst bewusst.« *LU*, I, S. 135.

[85] »Was nun, die Sache angesehen, der Zweck ist, bildend, bauend, lenkend, das ist im Individuum (subjektiv) die Seele, den Zweck verwirklichend, empfindend, begehrend, denkend. Insofern lässt sich die Seele als ein sich verwirklichender Zweckgedanke erklären.« *LU*, II, S. 97. Vgl. ebda., S. 534.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ben Subjecte bedingt den Begriff des Selbst, und erst mit dem Selbst ist das Individuum im höheren Sinne da.[86]

Der Begriff des Selbst nimmt auf den verschiedenen Stufen des Biologischen und Organischen unterschiedliche Gestalten an. Sein Wesensmerkmal ist im allgemeinen die Tendenz zur Selbsterhaltung und Selbstverwirklichung. Alle Seelentätigkeiten sind reflexiv: Sie entspringen aus der Seele und finden in ihr ihre Vollendung. In der Pflanzenwelt zeigt sich diese Tendenz in den Phänomenen der Ernährung und Fortplanzung. In der Tierwelt, die sich durch Empfindung und freie Bewegung auszeichnet, erhebt sie sich zum Begehren und in den höheren Spezies bis hin zur Selbstempfindung.[87]

Aber in den Thieren ist der treibende Gedanke sich noch selbst verborgen. Der zum Grunde liegende Zweck wird blind begehrt und, indem er erreicht oder verfehlt wird, in Lust oder Unlust blind empfunden.[88]

Diese Einschränkung wird im menschlichen Selbstbewußtsein aufgehoben. Denn in ihm wird der Zweck bewußt, wird absichtlich gewollt und verfolgt.[89] Hier erhebt sich das Denken über jede physikalische bzw. materielle Bedingtheit und zeigt seinen geistigen Charakter. Im Selbstbewußtsein des Menschen eröffnet sich eine neue Welt, die Welt des Geistes.[90] In der Identität von Bewußtsein und Selbstbewußtsein ist nun der Brennpunkt gegeben, der die mannigfaltigen Tätigkeiten der Seele zu einer letzten Einheit verbindet.[91]

Die Schlüsselrolle, die Trendelenburg dem Selbstbewußtsein zuschreibt, scheint seine Psychologie in die Nähe einer idealistischen zu rücken. Sobald man aber Trendelenburgs Auffassung des Selbstbewußtseins näher betrachtet, wird deutlich, daß er die Einheit der Vielheit nicht in einer abstrakten Reihe dialektischer Verhältnisse sieht, sondern in jenem »sich selbst verwirklichenden

---

[86] Ebda., S. 96f.

[87] »Die constante Einheit, die bei der Pflanze fehlte, finden wir zuerst beim Thier. Denn das Thier empfindet. Die Empfindung ist in letzter Bedeutung die Lust im Genuss des eignen Mittelpunktes! Wir haben hier eine Zurückwirkung der Kraft auf sich selbst. Von diesem durchgehenden Gedanken ist das ganze Thier durchdrungen. Durch die Empfindung tritt das Thier in Gegensatz zur Welt, es fühlt sich in diesem Gegensatze und freut sich desselben.« *Psychologievorlesungen*, S. 10f. Vgl. *LU*, II, S. 105.

[88] *LU*, II, S. 106.

[89] Ebda., S. 106, 110.

[90] F.A. Trendelenburg, *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 201, 203.

[91] *LU*, II, S. 103.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zweckgedanken«, der teleologisch die Einheit begründet:[92] in der Seele. Diese ist nicht bloßes »Resultat«.

Wäre sie nur Resultat, so müsste es zu erklären sein, wie die Einheit des Lebens, in der Mannigfaltigkeit der Kräfte scharf und präcise, wie das Selbstbewusstsein, über die bewegten Eindrücke in ruhiger Freiheit herrschend, aus einer zufällig zusammentrefenden Vielheit werde.[93]

Im menschlichen Selbstbewußtsein besteht die letzte Einheit und Identität des Selbst, das bei ständiger Gewißheit durch den Fluß unseres psychischen Lebens konstant bleibt. Diese Einheit – so Trendelenburg nachdrücklich – ist mehr als bloß subjektiv; es handelt sich nämlich um eine reale Einheit, in der sich zugleich auch ein Ideal zeigt. Im Selbstbewußtsein vollzieht sich der Gegensatz von Subjektivem und Objektivem, Teil und Ganzem als Gegensatz von Selbst- und Weltbewußtsein.[94] Diese höhere Entwicklungsstufe, die das vegetative und sensitive Seelenleben in eine höhere Dimension erhebt, bildet das typisch Menschliche des psychischen Lebens. Nur hier kann man von einem »Ich«, von einem »Geist (*νοῦς*)« im wirklichen Sinne sprechen.[95]

Der Seelenbegriff bildet somit den notwendigen Ausgangs-

---

[92] Vgl. E. Hoffmann, a.a.O., S. 47ff.

[93] *LU*, II, S. 104. »Wir fassen Seele als die Einheit, als die Grundlage aller Mannichfaltigkeit im Organismus; sie ist nicht Resultat, sondern Princip, ihre Erscheinung nur ist Resultat. Wäre sie Resultat, so wäre jene präcise, scharfe Einheit im Organismus unerklärlich. Aristoteles nannte schon die Seele die Entelechie des Leibes (*ἐντελέχεια* wie *τέλος*, Zweck), sie ist die zweckgemässe Verwirklichung.« *Psychologievorlesungen*, S. 7f.

[94] »Die Pflanze entwickelt einen fremden Gedanken, das Thier macht diesen fremden Gedanken zum eignen Centrum, aber der Gedanke ist noch gebunden, es ist blosse Empfindung da. Beim Menschen aber wird der Gedanke frei, indem er seiner selbst bewusst wird. Der Gedanke wird frei. Der Abstand zwischen Thier und Mensch ist grösser im Psychischen als im Physischen. Im Thier ist keine Erhebung zum Allgemeinen; beim Menschen bildet sich die Selbstempfindung zum Selbstbewusstsein und zum Weltbewusstsein aus.« Ebda., S. 11.

[95] »Die Erhebung des Menschen geschieht durch das Allgemeine, durch das Denken. Aber wie zuvor das pflanzliche Leben Vorstufe und Grundlage des sensitiven war, so ist das sensitive Grundlage des intellektiven. Die Selbstempfindung unterscheidet sich durch das Denken und fasst sich wieder zusammen; so bleibt uns durch die Selbstempfindung das Ich immer als unser Centrum bewusst. Die Selbstempfindung vom Denken durchdrungen bildet das Wesen des Ich. Dadurch kommt das Selbstbewusstsein zu Stande. Auch dem Objekt gegenüber verhält es sich ähnlich; denn unser Denken bewegt sich im Urtheil, d.h. in der Subjunction des Einzelnen unter das Allgemeine. Das Thier ist thätig, aber es handelt noch nicht, das Thier begehrt, aber es will noch nicht. Diesen Unterschied von der niedern Thierseele bezeichnet nun die Sprache mit dem Namen Geist (*νοῦς*).« Ebda., S. 11f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

punkt der Psychologie. Im Einklang mit den oben erwähnten methodologischen Prinzipien bemüht sich Trendelenburg, die Formen der »Verwirklichung« der Seele in der Wechselwirkung ihrer »Thätigkeiten« aufzuzeigen.[96]

Die Bestimmung der Seele als »sich selbst verwirklichender Zweckgedanke« ist keine bloß formale Definition. In ihr ist zugleich ein Hinweis auf den methodologischen Grundsatz enthalten, an dem sich die psychologische Forschung orientieren muß. Dieser Grundsatz ist genetischer Natur; durch ihn kann man im psychischen Leben eine Hierarchie erkennen, die von den Grundklassen psychischer Tätigkeiten – Erkenntnis, Gefühl und Wille – vorgezeichnet wird.

Der Erkenntnisprozeß durchläuft die Stufen der Empfindung, Phantasie und des Verstandes, durch den der »theoretische Geist« schließlich zur Vollendung gelangt. Die Erkenntnis besteht in einer Aufnahme der Gegenstände durch den Geist, der sich hierbei auf sie richtet.[97] Diese Gerichtetheit ermöglicht die Aufmerksamkeit, die notwendige Bedingung jenes Abstraktionsprozesses ist, der von der Empfindung zu den höchsten Formen der Verstandeserkenntnis führt.[98]

Ausgangspunkt des gesamten Erkenntnisprozesses ist die sinnliche Wahrnehmung,[99] die Trendelenburg mit Aristoteles als »Abschneidung der sinnlichen Form von der Materie« bezeichnet.[100] Die

---

[96] Vgl. den zweiten Teil der Vorlesungen: »Die Verwirklichung der Einheit in den Unterschieden und die Wechselwirkung der Thätigkeiten der Seele.« »Wir nehmen den Begriff der Seele im allgemeinen Sinn. Wo das Bewegende und Richtende mitten inne wohnt, erkennt der Sprachgebrauch den Begriff der Seele an. Es fragt sich nun, ob es in der Wirklichkeit Erscheinungen gäbe, die uns diesen (indirekt gewonnenen) Begriff der Seele als real darthun und besthätigen.« Ebda., S. 5.

[97] »Jede Vorstellung hat ein Objekt, das sie von aussen aufnimmt und uns darstellt.« Ebda., S. 13. Vgl. *LU*, II, S. 178.

[98] »Ohne Aufmerksamkeit gibt es weder Wahrnehmen noch Vorstellung noch Denken. Sie ist die formale Bedingung. Das Auge wird hingewandt, die tastende Hand ausgestreckt etc. Ebenso hat der Geist die Kraft, eine Vorstellung, einen Gedanken zu verbannen, und frei dann sich in denen[, die] er begehrt, zu bewegen.« *Psychologievorlesungen*, S. 18f.

[99] Vgl. *LU*, I, S. 135.

[100] »Stufen der Intelligenz. Sie hebt an mit den Sinnesthätigkeiten, die sich auch bei den Thieren finden, doch ist, wie oben gezeigt, schon hier ein grosser Unterschied von den Thieren. Der Charakter dieser Stufe ist die Abscheidung der sinnlichen Form von der Materie, wir haben ein an das hier und jetzt gebundenes Bild. So weit die sinnliche Wahrnehmung.« *Psychologievorlesungen*, S. 17. Vgl. *LU*, I, S. 271.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sinne öffnen dem Geist eine fremde Welt, die er sich aneignet.[101] Das, was sie direkt erfassen, sind aber nur Eindrücke bzw. Wirkungen, die die äußere Welt in uns hervorruft und die unvermeidlich einen subjektiven Anteil in sich tragen.[102] Dieser subjektive Faktor berechtigt aber nicht, die Zuverlässigkeit der Sinneseindrücke in Frage zu stellen. Jeder Sinn ist auf seine eigentlichen Sinnesobjekte gerichtet; sobald er mit diesen in Kontakt tritt, kann er sich nicht einer adäquaten Wahrnehmungsleistung entziehen. Die Sinne erfassen hierbei aber lediglich »Motive«, von denen aus nur der Verstand zur wirklichen Auffassung des Gegenstandes gelangen kann.[103]

Schon im sinnlichen Aufnehmen und Empfangen liegt eine Tätigkeit vor; sie wird zwar von außen angeregt, stellt aber eine ursprüngliche, ja apriorische Tätigkeit des Geistes dar.[104] Eine wirkliche Aneignung der Sinneseindrücke, ihre Umwandlung in einen selbständigen geistigen Besitz ist aber nur dann möglich, wenn der Geist aktiv eingreift und in Übereinstimmung mit der Sinnestätigkeit agiert. Dieses Zusammenwirken wird durch die Phantasie, durch die Vorstellung vermittelt. Durch diese werden die Sinneseindrücke zum wirklichen geistigen Besitz und stellen jene »Motive« dar, die dem Geist das vollständige Erfassen des Gegenstandes ermöglichen.[105] Für das Zusammenspiel von Sinneswahrnehmung und Denken bürgt das genetische Verhältnis, welches zwischen diesen beiden Erkenntnistätigkeiten besteht. Diese Beziehung garantiert die Präsenz des Noetischen im Ästhetischen und macht Wahrnehmung und Denken zu »Teilen« einer einheitlichen Erkenntnisleistung.[106]

---

[101] *LU*, I, S. 237.

[102] Ebda., S. 239; *LU*, II, S. 521, 523.

[103] »Die Sinne spiegeln, wie wir zeigten, nicht die Dinge direkt, sondern geben uns nur Motive, aus denen der Verstand sie sich construirt. Das Gesicht empfindet auch einen Druck als Lichterscheinung. Doch ist ein Unterschied, ob ich zu Folge eines Drucks oder durch das adäquate Objekt einen feurigen Kreis vor mir sehe. Hier bin ich gleich nach Aussen zur Objectivirung geworfen.« *Psychologievorlesungen*, S. 25. Vgl. *LU*, II, S. 519-522.

[104] *LU*, I, S. 238.

[105] »Die zweite Stufe ist die Vorstellung. Ihr Charakter ist, dass das abstrahirte Bild im Geiste bleibt, die freie Herrschaft des Geistes über die von den Sinnen empfangenen Vorstellungen, wir haben hier das Gemeinbild; das Wort tritt hier schon auf. Die Gesetze der Reproduction beschäftigen uns hier. Die dritte Stufe ist das Denken im engern Sinn. Grund und Ganzes charakterisiren sie. Aus dem Grunde stammt Entwicklung, aus dem Ganzen Begrenzung. Nun findet sich der Geist in den Dingen wieder, sie sind geistig geworden, indem der Geist zum geistigen Grund vordrang.« *Psychologievorlesungen*, S. 17f.

[106] »Die frühere Stufe wird in die spätere aufgenommen und bildet die Basis dersel-

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Im komplexen Gewebe kognitiver Funktionen, das von der Empfindung zu den höheren bzw. noetischen Erkenntnisformen führt, stellt die Sprachentwicklung eine entscheidende Stufe dar. »Die Sprache beruht auf dem allgemeinen Gesetz der Ideenassociation.«[107] Durch die Einführung sprachlicher Zeichen befreit sich die Vorstellung von den Fesseln des sinnlichen Eindrucks und erhebt sich in die Allgemeinheit –[108] das Denken löst sich vom *hic et nunc* des Sinneseindrucks.[109] Andererseits ist das Denken an die Sprache gebunden, da es nur mit ihrer Hilfe imstande ist, eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen zu unterscheiden und zu fixieren.[110] Die Sprache dient der Denkmitteilung; sie drückt die Vorstellungen des Sprechenden aus und ruft im Hörenden ähnliche Vorstellungen hervor.[111] Nur durch sie können intersubjektive Verhältnisse und dadurch auch kulturelle und politische Institutionen hergestellt werden.[112]

Diese Auffassung der Sprache als Mittel der Denkmitteilung führt Trendelenburg dazu, die traditionelle Frage des Verhältnisses von Grammatik, Logik und Psychologie neu aufzugreifen und eine Sprachanalyse durchzuführen, die sich am Modell der spekulativen

---

ben. Das Denken verwirklicht sich schon in den niedern Stufen, wollendes und abstraktes freilich erst im Begriffe. Im Theile verwirklicht sich das Ganze, der ganze Mensch wirkt schon bei der Entwicklung der niedern Stufen. So wirkt die entwerfende Phantasie schon bei der Sinneswahrnehmung. Das Gemeinbild ebenso hat nur im sich regenden Denken seinen Halt. Dadurch, dass schon im Anfang das Ende, in den ersten Theilen das Ganze wirkt, ist es möglich, von dem Einen sich zum Andern zu erheben.« Ebda., S. 18. »„Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu" ist der Satz der Naturalisten, gegen den schon Carthesius kämpft, indem er sagt, der Verstand gebe uns erst Gewissheit. Dies muss noch erweitert werden, der Sinn gibt ja nur Motive, er bringt nichts zu Stande, wenn er nicht vom Verstand durchdrungen ist.« Ebda., S. 25. Vgl. *LU*, II, S. 447f.

[107] »[...] die Sprache beruht auf dem allgemeinen Gesetz der Ideenassociation. Denn das Wort bedeutet eine Vorstellung, heisst ja nichts anderes als das Hören des Worts zieht die Vorstellung der Sache nach, ruft sie wach. Umgekehrt beherrschen wir durch die Sprache die Ideenassociation.« *Psychologievorlesungen*, S. 26.

[108] »Das Wort, die Abbreviatur der Vorstellung, hilft uns, die Gemeinbilder herbeiziehn.« Ebda., S. 31.

[109] »Denn die hervorbrechende Sprache ist die erste lebendige Rückwirkung des individuellen Geistes gegen die Gewalt der Eindrücke von aussen. Der Geist befreit sich von der auf ihm lastenden Masse und von der bunten Menge, indem er die Dinge bezeichnet und sich dadurch in ihnen zurecht findet.« *LU*, I, S. 382f.

[110] Ebda., S. 387.

[111] F.A. Trendelenburg, *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 1.

[112] *LU*, II, S. 14; *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 2f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Grammatik orientiert. Ausgehend von den Bedeutungskategorien sucht Trendelenburg die Denk- und Seinskategorien zurückzuverfolgen.[113]

Auf dieser theoretischen Grundlage baut seine *Geschichte der Kategorienlehre* auf, die den grammatikalischen Ursprung der Aristotelischen Kategorienlehre nachzuweisen sucht: Die Satzteile werden als Bedeutungskategorien analysiert, die die verschiedenen Denk- und Seinsformen zum Ausdruck bringen. Diesen Ansatz Trendelenburgs wird Brentano – wie im folgenden ausführlich dargelegt wird – aufgreifen und zu einer Neubestimmung der Beziehungen zwischen Logik, Sprache und Psychologie führen, die für die gesamte phänomenologische Bewegung richtungsweisend sein wird.

Wie der »theoretische Geist« zeigt auch der »praktische Geist« eine stufenmäßige Entwicklung, die von den niederen Formen des sinnlichen Begehrens zu den höheren des Willens führt. Bei diesem allmählichen Aufstieg verwirklicht sich das sittliche Wesen der Person und es wird dabei die Grundlage der Ethik geschaffen. Auch das Gefühl weist einen ähnlichen Entwicklungsgang auf. Es geht von der sinnlichen Lust aus und gelangt schließlich zu den höchsten Formen des Schönen und Erhabenen, die das Fundament der Ästhetik darstellen.

Trendelenburg schließt seine Psychologievorlesung mit der Bemerkung ab, daß der Mensch seine Wirkung in zweifacher Richtung ausübt – auf Natur und Kultur, die wiederum auf ihn rückwirken. Die Stellung der Psychologie im System der Wissenschaften spiegelt genau diese Mittelstellung des Menschen wider: Die Psychologie stellt das Bindeglied zwischen Organischem und Ethi-

---

[113] »Die Logik hat viel von der Grammatik gelernt. Beide Wissenschaften sind Zwillinge und haben sich, wie Geschwister, bei ihren ersten Schritten gegenseitig unterstützt. [...] Wenn sich nun meistens Logik und Grammatik in einer genauen Verwandschaft entwickelten, so wird hier bei den logischen Kategorien der Ort sein, auf die grammatischen Kategorien, wie sie sich in der organischen Ansicht der Sprache gebildet haben, einen vergleichenden Blick zu werfen.« *LU*, I, S. 380f. Trendelenburg trennt aber die Frage nach der *logischen Gültigkeit* der Kategorien streng von derjenigen ihrer *psychologischen Genese*, wobei er nur für letztere die Sprachanalyse als Grundpfeiler ansieht: »Der Zusammenhang zwischen Sprechen und Denken geht an sich weiter und greift tiefer. Wenn es die Aufgabe wäre, psychologisch das Denken zu entwikkeln, so müsste die Betrachtung der Sprache die erste Stelle einnehmen. [...] Soll indessen die Logik sachlich bleiben, soll sie sich mit ihrer objektiven Aufgabe scharf abgrenzen, so muss sie diese und ähnliche Betrachtungen und Untersuchungen, so anziehend und so bedeutend sie auch sein mögen, einer andern Wissenschaft vorbehalten.« Ebda., S. 387.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schem, zwischen der Welt der Natur und der des Geistes dar. Sie erweist sich somit als Schwerpunkt des gesamten philosophischen Systems von Trendelenburg. In ihr wurzeln nicht nur Ethik und Ästhetik, die die höchsten Formen des Guten und Schönen behandeln; denn die höchste noetische Erkenntnisform eröffnet die höchsten Denkprinzipien, die wiederum auf die metaphysischen Prinzipien des Seienden als Seienden hinweisen.

Genetisch betrachtet baut die Metaphysik also auf der Psychologie auf, deren krönenden Abschluß sie darstellt. In anderer Hinsicht kehrt sich aber dieses Verhältnis um.

> Wo die Seele Anspruch macht, nicht blos als Resultat, sondern als Princip zu gelten, da geht sie in die Wissenschaft der Principien zurück, und es ist schwer, jene metaphysische Enthalsamkeit, welche sich nach dem Stande unserer Erkenntniss empfiehlt, in psychologischen Untersuchungen wirklich zu üben.[114]

Das Verhältnis von Psychologie und Metaphysik, wie auch die Beziehung jeder wissenschaftlichen Disziplin zur „Logik-Metaphysik", kann in zweifacher Perspektive gedeutet werden. In relativer Hinsicht gehen die Psychologie wie auch die anderen Einzelwissenschaften der Metaphysik voraus. Die Psychologie scheint sogar insofern eine fundierende Rolle für das ganze System der Wissenschaften zu spielen, als sie notwendige, wenn auch nicht zureichende Bedingung für den Aufbau einer adäquaten Erkenntnislehre ist.[115] In absoluter Hinsicht jedoch wendet sich das Verhältnis. Alle Grundbegriffe von Trendelenburgs Psychologie – beginnend beim Seelenbegriff – sind metaphysische Begriffe. Die psychologische Forschung geht nicht von einer Phänomenologie unserer Bewußtseinstätigkeiten aus, wie sie der inneren Erfahrung zugänglich sind, sondern stützt sich letztlich auf metaphysische Prinzipien. So findet auch die – in der Psychologie tief verwurzelte – erkenntnistheoretische Grundfrage nach dem Verhältnis von Innerem und Äußerem, Psychischem und Physischem, Denken und Sein ihre letzte Wertung und Begründung in der Metaphysik.

---

[114] F.A. Trendelenburg, *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 98.

[115] »Die logische Aufgabe unterscheidet sich in dieser Frage von der Psychologie. Indem diese nur die subjektiven Bedingungen darzustellen sucht, ohne sich um die reale Bedeutung des Denkens zu bekümmern, fasst jene gerade das Erkennen in seinen objektiven Ansprüchen auf.« *LU*, I, S. 131.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel III

Die »mannigfache Bedeutung des Seienden« nach Aristoteles

> Es fehlt bei Aristoteles die Erörterung, wie das Allgemeine hervorbringe und das Besondere aus sich gestalte, und wir vermissen in der Bestimmung jenes sich selbst denkenden Verstandes das Princip der Differenz überhaupt. Nur ein solches würde auf die letzten Unterschiede, die Kategorien, führen können.
>
> Nach der ganzen Anlage bleiben in den Kategorien logische Subsumtion und reale Genesis, die Aussage und das der Natur nach Frühere im einem Widerstreit. Aus diesem Grunde entspringen alle übrigen Mängel. Die Kategorienlehre wird erst da zu ihrem Ziele kommen, wo der Ursprung der Begriffe und die Entstehung der Sache mit einander vorschreiten.
>
> F.A. Trendelenburg

§ 1. *τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς*

Die Auseinandersetzung mit Aristoteles führt Brentano zu einem der grundlegendsten Probleme jeder echten philosophischen Forschung, nämlich zum Seienden. Brentano setzt sich aber nicht mit dem Seienden *überhaupt*[1] auseinander, sondern betrachtet es in seinen vielfältigen Ausdrucksweisen auf der Ebene der konkreten sprachlichen Struktur. Dies ist der Schwerpunkt der seinem Lehrer Trendelenburg gewidmeten und von diesem hochgeschätzten Dissertation *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* –[2] einer Dissertation, die in kurzer Zeit einen hohen Stellenwert

---

[1] Vgl. W. Stegmüller, „Philosophie der Evidenz: Franz Brentano", a.a.O., S. 35: »Er [Brentano] ist noch nicht von jener unter vielen Ontologen der Gegenwart kursierenden seltsamen Krankheit angesteckt gewesen, die man die „Seinspest" nennen könnte, und die Philosophen immer wieder dazu veranlaßt, hauptsächlich über das „Sein des Seienden" zu sprechen.«

[2] Trotz der häufigen Kritik an seinem Berliner Lehrer ist Trendelenburgs *Geschichte der*

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

innerhalb der Aristoteles-Literatur einnahm, nicht nur ihrer originellen Lösungen wegen, sondern auch weil sie wertvolle Anregungen für die systematische Forschung gab.[3]

Aristoteles betont in der *Metaphysik* wiederholt die Möglichkeit und die Notwendigkeit einer Wissenschaft, die »das Seiende als Seiendes und seine allgemeinsten Bestimmungen«[4] zum Gegenstand hat. Zugleich weist er aber auch auf die Schwierigkeiten hin, die diese Wissenschaft mit sich bringt. Denn jede Wissenschaft behandelt ein homogenes und eindeutig festgelegtes *γένος*; das Seiende aber ist kein *γένος*, keine kategorial begrenzte ontische Bestimmung. Deshalb kann das Seiende nicht definiert werden, denn dazu müßte es an einer höheren Gattung partizipieren.

So bleibt als einziger Ausweg, die Seinsfrage *in obliquo*, d.h. durch die Sprache zu behandeln, indem man vor allem fragt, was »Seiendes« im allgemeinen Sprachgebrauch bedeutet.[5] Die Sprache, der *λόγος* wird daher der bevorzugte Zugang zum *ὄν*. Das Seiende gibt sich durch Sprache kund; und der Logos gewinnt seine Legitimation dadurch, daß er Ausdruck des Seienden ist.

Die komplexe Beziehung zwischen *λόγος* und *ὄν* verlangt jedoch, die *onto-logische* Analyse mit äußerster Vorsicht durchzuführen. Die sprachliche Objektivierung ist nämlich keine einfache Um-

---

Kategorienlehre zweifelsohne die wichtigste interpretative Stütze für Brentanos Analyse der Aristotelischen Ontologie. Vgl. hier Teil I, Kap. 1, Anm. 17.

[3] Der Einfluß von Brentanos Dissertation auf die philosophische Entwicklung des jungen Martin Heidegger wurde oben schon erwähnt (vgl. hier Einleitung, Anm. 17). Es sei des weiteren angemerkt, daß diese Brentanosche Schrift für Heidegger der Ausgangspunkt war, um zu einer Versöhnung zwischen Aristotelischer Ontologie und Kantscher Transzendentalphilosophie zu gelangen. Ausgehend vom Konnex von Logik und Urteilslehre strebt Heidegger eine »Hineinstellung des Kategorienproblems in das Urteils- und Subjektproblem« an. M. Heidegger, *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübingen: Mohr 1916; jetzt in: *Gesamtausgabe*, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften: 1910-1976, Bd. I, Frankfurt a.M.: Klostermann 1978, S. 401. Dazu vgl. auch E. Lask, *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre* und *Die Lehre vom Urteil* (in: ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. E. Herrigel, 2 Bde., Tübingen: Mohr 1923-1924), worin er ausdrücklich auf Brentanos Dissertation Bezug nimmt (vgl. v.a. II, S. 227 Anm. 2, 317 Anm. 3, 319 Anm. 2, 348f.). Vgl. dazu S. Galt Crowell, „Emil Lask: Aletheiology as Ontology", *Kantstudien* 87 (1996), S. 69-88.

[4] *Metaph.*, IV 1, 1003 a 21; 2, 1003 b 22; VI 1, 1026 a 29; XI 4, 1061 b 19; 30-37; 1064 b 6; XI 3, 1060 b 31; 1061 b 4; 10; VII 1, 1028 b 2 (*MBS*, S. 2).

[5] *MBS*, S. 1-5. Vgl. E. Melandri, „The ‚Analogia Entis' according to Franz Brentano. A Speculative-Grammatical Analysis of Aristotle's ‚Metaphysics'", *Topoi* 6 (1987), S. 51-58; ders., *Le „Ricerche logiche" di Husserl. Introduzione e commento alla Prima ricerca*, Bologna: Il Mulino 1990, S. 39-45.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

stellung auf die Ebene des *λόγος* der Objektivität, die die innere Konstitution der Realität charakterisiert. Das Seiende wird nämlich in mehrfacher Weise ausgesagt – *τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς* –, und es ist die erste Aufgabe des Metaphysikers, eine genaue Analyse dieses Ausdrucks durchzuführen, um seine eigentlichen Bedeutungen von den uneigentlichen abzugrenzen und letztere von der metaphysischen Betrachtung auszuschließen. »So bildet die Erörterung der mehrfachen Bedeutung des Seienden die Schwelle der Aristotelischen Metaphysik.«[6] Der Weg zur Seinsanalyse führt also zu keiner direkten Konfrontation weder mit den Erfahrungsgegenständen noch mit den Begriffen, gemäß denen unsere Erkenntnis der Realität strukturiert ist. Der Weg der Seinsanalyse führt vielmehr zur Analyse des *λόγος*, der Rede und der Formen der Prädikation, durch die sich das Seiende offenbart und manifestiert. Worauf Brentano abzielt, ist also eine logische Grammatik des Seinsbegriffes. Ausgehend von dessen *modi significandi* soll diese logische Grammatik jene Aspekte des *ὄν* hervorheben, welche den Kategorien des *λόγος* angeglichen werden können, und umgekehrt jene Aspekte des *λόγος* betonen, die einen Zugang zum realen Seienden ermöglichen.

Brentano beginnt seine Untersuchung mit der von Aristoteles beschriebenen Mehrdeutigkeit des Ausdrucks »Seiendes«. Er geht von folgenden Hauptbedeutungen aus: »zufällig Seiendes (*ὂν κατὰ συμβεβηκός*)«, »Seiendes im Sinne des Wahren (*ὂν ὡς ἀληθές*)«, »dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seiendes (*ὂν δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ*)« und »Seiendes nach den Figuren der Kategorien (*ὂν κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν*)«.[7]

§ 2. Das Seiende nach den Figuren der Kategorien

Nach Brentano ist die kategoriale Bestimmung des Seienden die Hauptbedeutung.[8] Er bezeichnet sie als »die wichtigste von allen«[9]

---

[6] *MBS*, S. 5.

[7] *Metaph.*, VI 2, 1026 a 34. In der *Metaphysik* behandelt Aristoteles mehrfach – allerdings nicht immer ganz einheitlich – die Mehrdeutigkeit des Seienden (*Metaph.*, IV 2, 1003 b 6; VII 1, 1028 a 10; IX 10, 1051 a 34). Brentano ist jedoch der Überzeugung, daß sich alle Aristotelischen Einteilungen der mannigfachen Bedeutung des Seienden auf diejenige des VI. Buches zurückführen lassen, die er als die Grundlage für die übrigen betrachtet (*MBS*, S. 6-8).

[8] Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 167.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und betrachtet sie als das Fundament der drei anderen. Zufällig Seiendes und Seiendes im Sinne des Wahren drücken nur uneigentliche Bedeutungen des Seienden aus. Ersteres beschränkt sich darauf, ohne ontischen Bezug äußerlich zwei Termini zu verknüpfen;[10] letzteres gibt auf Erkenntnisebene wieder, was schon in der »übrigen Gattung des Seienden« enthalten ist, das also, was den Kategorien entsprechend zum Ausdruck kommt.[11] Obwohl das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seiende schließlich mit vollem Recht zu den Bedeutungen des Seienden gehört, die »für sich (*καθ' αὑτό*)« ausgesagt werden, wird es seinerseits in mehrfacher Weise ausgesagt; die verschiedenen Unterbedeutungen erfolgen gemäß der Figuren der Prädikation.[12] Es sind also die Kategorien oder Figuren der Prädikation, auf die letzten Endes die Mannigfaltigkeit der Bedeutungen des Seienden zurückgeführt werden kann. Somit ist es nicht überraschend, daß Brentano der Kategorialanalyse mehr als zwei Drittel seiner Dissertation widmet.[13]

Die Diskussion der Aristotelischen Kategorienlehre stellt übrigens den Schwerpunkt dar, an den die Aristotelesrenaissance des 19. Jahrhunderts ansetzt. Nach den Vorwürfen der Willkürlichkeit und des Rhapsodismus, die Kant[14] und Hegel[15] an der Aristotelischen Kategorientafel geübt hatten, wurde von verschiedenen Seiten der Ruf nach einer neuen Untersuchung der Aristotelischen Lehre laut, wodurch sich eine weitreichende Diskussion eröffnete, die bis in unser Jahrhundert reicht.[16] Brentanos Zugang zu diesem

---

[9] *MBS*, S. 72.

[10] *Metaph.*, VI 4, 1028 a (*MBS*, S. 14ff.).

[11] Ebda. (*MBS*, S. 38-40).

[12] Ebda., IX 3, 1047 a 20; 10, 1051 a 34 (*MBS*, S. 49f.).

[13] *MBS*, S. 72-220.

[14] I. Kant, *KrV*, A81, B107.

[15] G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Geschichte der Philosophie*, II, in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. XVIII, S. 406.

[16] Trendelenburg kann aufgrund seiner Schriften *De Aristotelis Categoriis prolusio academica* (Berlin: Logier 1833) und *Geschichte der Kategorienlehre* mit gutem Recht als Initiator betrachtet werden. Es sei hier außerdem auf folgende grundlegende Beiträge verwiesen: H. Bonitz, „Über die Kategorienlehre des Aristoteles", *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Classe, Bd. X, Heft 5, Wien, 1853; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1967, S. 591-645; C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, 2 Bde., Leipzig: Hirzel 1855; photomech. Nachdruck, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, I, S. 182-210; E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 3 Bde., Leipzig: Reisland ^{3}1879, II/2, S. 258-279; O. Apelt, *Die Kategorienlehre des Aristoteles*, in: ders.,

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Thema ist nicht primär von historischem Interesse geleitet, sondern vom Streben, die ursprüngliche Übereinstimmung von λόγος und ὄν in der Aristotelischen Philosophie wiederherzustellen, also die sprachlogischen Strukturen, nach denen sich die menschliche Rede organisiert, als Selbst-Explikation der Struktur des faktischen Daseins zu verstehen und zu rechtfertigen.

Diese Einstellung wird besonders da deutlich, wo Brentano sich bemüht, jegliche Interpretation der Aristotelischen Kategorien zu umgehen, die zu einer subjektivistischen Auffassung derselben führen könnte.[17] Implizit richtet sich Brentano gegen die neuzeitliche, v.a. aber Kantsche subjektivistische Interpretation der Kategorien, nach der diese keine objektiven Bestimmungen, keine Seins- und zugleich Denkweisen sind, sondern rein subjektive, inhaltsleere und formale Schemata, anhand derer sich das Denken und die menschliche Rede strukturieren. Um seine eigene Position herauszustellen, bietet Brentano zuerst einen Überblick über die wichtigsten Interpretationen der Natur und Bedeutung der Kategorien in der Aristoteles-Forschung. Er teilt diese Darstellungen in drei Gruppen ein, die den Gründen und Kriterien, nach denen Aristoteles seine Kategorientafel ausgearbeitet hat, entsprechen.[18]

Die erste Interpretation, die u.a. von Brandis, Zeller und Strümpell vertreten wurde, betrachtet die Kategorien nicht als »reale Begriffe«, sondern lediglich als ein »Fachwerk«, in das reale Begriffe eingepaßt werden. Kategorien werden hier nicht als echte

---

Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie, Leipzig: Teubner 1891; photomech. Nachdruck, Aalen: Scientia 1975, S. 101-216. Vgl. auch W. Schuppe, *Die aristotelischen Kategorien*, Berlin: Weber 1871; W. Luthe, *Die aristotelischen Kategorien*, Ruhrort, 1874; G. Zillgenz, *De praedicamentorum quae ab Aristotele auctore categoriae nominabantur, fonte atque origine*, Würzburg: Stahel'sche Universitäts-Buchhandlung 1881; G. Bauch, *Aristotelische Studien*. I. *Der Ursprung der Aristotelischen Kategorien*; II. *Zur Charakteristik der aristotelischen Schrift* ΚΑΤΗΓΟΡΙΑΙ, Doberan, 1884; A. Gercke, „Ursprung der Aristotelischen Kategorien", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 4 (1891), S. 424-441; K. Wotke, „Über die Quelle der Kategorienlehre des Aristoteles", *Serta Harteliana*, 1896, S. 33-35; R. Witten, „Die Kategorien des Aristoteles", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 12 (1904), S. 52-59. Eine historische Darstellung liefern u.a. J. Geyser, *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles*, Münster i.W.: Schöningh 1917; photomech. Nachdruck, Aalen: Scientia 1980, S. 112-118; C.M. Gillespie, „The Aristotelian Categories", *The Classical Quarterly* 19 (1925), S. 75-84; G. Reale, „Filo conduttore grammaticale e filo conduttore ontologico nella deduzione delle categorie aristoteliche", *Rivista di filosofia neoscolastica* 49 (1957), S. 423-458.

[17] *MBS*, S. 75.

[18] Ebda., S. 76-80.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Prädikate, sondern als begriffliche Schemata aufgefaßt, als *Weisen der Prädikation*, nicht aber des Prädizierten.

Die zweite These betrachtet die Kategorien nicht als Weisen oder Formen der Prädikation, sondern als *Begriffe*. Die Begriffe werden dabei aber nicht als einfache Vorstellungen aufgefaßt, sondern als – aus der Zergliederung des Urteils entstandene – konstitutive Elemente desselben. Hiernach sind die Kategorien die allgemeinsten Prädikate; diese werden aber nicht aufgrund ihres Inhaltes, sondern aufgrund der unterschiedlichen grammatikalischen Beziehungen klassifiziert, die sie innerhalb des Satzes aufweisen und die wiederum stillschweigend als Ausdruck entsprechender logischer Verhältnisse aufgefaßt werden. Dies ist die bekannte These Trendelenburgs,[19] die schon von den antiken Aristoteles-Kom-

---

[19] »[...] die Kategorien [sind] die aus der Auflösung des Satzes entstandenen Elemente [...].« F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 13. »So tragen die Kategorien Zeichen ihres Ursprunges an sich und treiben ihre Wurzeln in den einfachen Satz zurück.« Ebda. »Wenn auch die einzelnen Begriffe als Materie des Satzes früher gesetzt werden, so haben sie doch stillschweigend an der Satzverbindung ihr Maass und sie sind nicht zu verstehen, wenn diese nicht verstanden ist.« Ebda., S. 12. »Wie Aristoteles mit der Betrachtung des Ganzen, das früher als die Theile ist, beginnt, so fordert er, das Zusammengesetzte, in seine einfachen Elemente zu zerlegen. Wenn nun das Urtheil das logische Ganze ist, das zuerst auf Wahrheit Anspruch macht: so führt die Auflösung des Satzes auf die Kategorien. Sie sind die allgemeinsten Prädicate.« Ebda., S. 209. Gerade die Verwurzelung im Urteil garantiert die reale Bedeutung der Kategorien: »Aber da sie Elemente des Urtheils sind und im Urtheil dazu dienen, das Wirkliche und dessen Verhältnisse zu bezeichnen: so tragen sie den Bezug auf das Reale und eine objective Bedeutung in sich.« Ebda., S. 17. »Hiernach will zwar erst der Satz das Wirkliche in seiner Verbindung oder Trennung nachbilden; und die einzelnen Begriffe sprechen dies für sich nicht aus. Inwiefern sie jedoch als die Materie des Satzes den Inhalt dessen bezeichnen, was sich verbindet oder trennt: so haben sie insofern einen Bezug auf die Dinge und diese reale Bedeutung begleitet daher die Kategorien trotz ihres Ursprungs aus der aufgelösten Satzverbindung (*κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα*).« Ebda., S. 18. Diese Bemerkungen zeigen, wie fern es Trendelenburg liegt, die logische und ontologische Tragweite der Kategorien zu bestreiten, was ihm jedoch oft zugeschrieben wird. Selbst sein Versuch einer grammatikalischen Ableitung der Kategorien spielt im Aufbau der *Geschichte der Kategorienlehre* nicht jene zentrale Rolle, die oft behauptet wird. Denn Trendelenburg betont wiederholt die heuristische und methodologische Funktion seiner Absichten: »Wenn es uns zwar aus manchen Anzeichen wahrscheinlich wurde, dass Aristoteles in der That der Erfindung einem grammatischen Leitfaden, der Zergliederung des Satzes folgte, um die allgemeinsten Prädicate zu bestimmen: so haben wir dadurch doch nicht mehr, als eben nur einen Leitfaden, einen allgemeinen umfassenden Gesichtspunkt, und wir bleiben dabei über Fragen ungewiss, welche für die Sache und für Aristoteles eigenthümliche Betrachtungsweise von grosser Bedeutung sind.« Ebda., S. 180. »Gesichtspunkte der Sprache leiteten den erfindenden Geist, um sie zu bestimmen. [...] Aber die grammatischen Beziehungen

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mentatoren und den frühen lateinischen Übersetzern vorweggenommen wurde, indem sie den Ausdruck *κατηγορίαι* mit *praedicamenta* wiedergaben.

Die dritte These stimmt mit der zweiten insofern überein, als sie die Kategorien als Begriffe schlechthin und nicht als bloßes Gerüst für die Klassifizierung von Begriffen sieht. Sie unterscheidet sich aber durch die starke Betonung des *ontologischen Charakters der kategorialen Begriffe*. Nach dieser Interpretation, die insbesondere von H. Bonitz vertreten wurde, sind die Kategorien kein einfaches Ergebnis einer logisch-grammatikalischen Zergliederung des Urteils in seine Bestandteile, sondern »die obersten Geschlechter des Seienden«.[20]

Brentanos Stellungnahme zu diesen drei Thesen macht deutlich, daß er eindeutig die dritte bevorzugt, wenngleich er sie auch mit Elementen der beiden anderen ergänzt. Die Kategorien geben die mannigfaltigen Bedeutungen wieder, nach denen das »für sich (*καθ' αὑτό*)« ausgesagte *ὄν* ausgedrückt wird; die Kategorien sind die obersten *γένη*, in die sich das Seiende in seiner sachlichen Fülle aufteilt. Wie das *ὄν*, das die Metaphysik behandelt, ein realer Begriff ist, so sind auch die Kategorien als reale Begriffe zu betrachten.[21] Sie können aber zugleich auch die Funktion begrifflicher Schemata übernehmen, nach denen die realen Begriffe einteilbar sind. Es steht somit außer Frage, daß »Logik und Metaphysik bei der Kategorieneinteilung interessiert sind«.[22] Für Brentano hat jedoch die ontologische Deutung der Kategorien eindeutig Vorrang.[23] Denn bevor man den Kategorien eine sprachlogische Bedeutung beimessen kann, muß die ontologische Dimension des kategorialen Aufbaus festge-

---

leiten nur und entscheiden nicht.« Ebda., S. 209. Selbst in § 7, der ausdrücklich der grammatikalischen Ableitung der Kategorien gewidmet ist, spricht Trendelenburg von dem »über die grammatische Form hinausgehende[n] Gesichtspunkt der Sache.« Ebda., S. 25. Trendelenburgs Betonung der Sprachanalyse ist weit davon entfernt, den Kategorien den ontologischen Gehalt bzw. die universelle Bedeutung absprechen zu wollen; sie will hingegen deren reale (im Gegensatz zur bloß idealen) Genese hervorheben. Im Aufbau der *Logischen Untersuchungen* nimmt nämlich die Sprache als Ausdruck der geistigen Bewegung die Hauptfunktion ein, die Trennung zwischen logischer und realer Ebene zu überwinden und die Zugehörigkeit von Denken und Sein, Logik und Metaphysik wiederherzustellen. Vgl. hier Kap. 2, Anm. 115.

[20] H. Bonitz, „Über die Kategorienlehre des Aristoteles", a.a.O., S. 623 (*MBS*, S. 78).

[21] *Metaph.*, VII 4, 1030 b 11. Vgl. auch *De an.*, II 1, 412 a 6; *Metaph.*, V 7, 1017 a 22; VIII 6, 1045 a 36; IX 1, 1045 b 32 (*MBS*, S. 82f.).

[22] *MBS*, S. 194.

[23] Ebda., S. 84f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

stellt werden. Die *modi praedicandi* und die *modi intelligendi* müssen von den *modi essendi* aus untersucht werden; die logischen Prädikationsformen reflektieren eine ontologische Grundstruktur, die für Denken und Sprache maßgebend ist. Die Kategorien drücken logische Strukturen nur in dem Maße aus, in dem sie Realstrukturen in der Sprache darstellen. Der Philosoph, für den die Sprache bevorzugter Zugang zum Seienden ist, kann sich nicht – wie es die moderne Sprachanalytik annimmt – auf eine bloße Sprachanalyse beschränken, sondern er muß zu den ontologischen Strukturen gelangen, die den Sprachgebrauch fundieren und motivieren. Die sprachlogische Bedeutung der Kategorien ist daher der ontologischen Bedeutung untergeordnet – und zwar als deren integraler, fundierender Bestandteil.

§ 3. Das Seiende im Sinne des Wahren

Die Frage nach der logischen Bedeutung der Kategorien verbindet Brentano mit derjenigen des »Seienden im Sinne des Wahren (*ὂν ὡς ἀληθές*)«. Als uneigentliche Bedeutung des Seienden ist ihre Behandlung eigentlich keine spezifische Aufgabe der Metaphysik, sondern vielmehr der Logik und teilweise auch der Psychologie.

Bei seiner Analyse des *ὂν ὡς ἀληθές* verweist Brentano auf die Doppeldeutigkeit der Aristotelischen Wahrheitskonzeption. Es finden sich bei Aristoteles Aussagen, nach denen sich das Wahre und das Falsche lediglich auf eine Verbindung oder Trennung von Begriffen im Geiste, auf bloßes Bejahen und Verneinen beschränken. Demgemäß würden das Wahre und das Falsche nur eine logische Tragweite haben, indem sie bloße logische Korrelate der Urteilsfunktion sind.[24] An anderen Stellen hingegen scheint Aristoteles eine semantische Wahrheitskonzeption zu vertreten, d.h. eine ontologische Deutung derselben, die sich komplementär zur rein logischen Bestimmung verhält.[25] Eine genaue Untersuchung macht deutlich, daß eine derart scharfe Trennung nicht möglich ist. Wahr ist jenes Urteil, das die Dinge für verbunden hält, die auch in der Wirklichkeit verbunden sind; falsch dagegen ist jenes Urteil, das die Dinge in entgegengesetzter Weise betrachtet, in der sie faktisch be-

[24] *De an.*, III 8, 432 a 11; *Metaph.*, IV 8, 1012 b 8; VI 4, 1027 b 20 (*MBS*, S. 22f.).
[25] *Metaph.*, V 29, 1024 b 7 (*MBS*, S. 23f.).

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

stehen. Obwohl also das Urteil der einzige Topos ist, an dem man von Wahrheit und Falschheit sprechen kann, weist es einen wesentlichen Bezug zur Realität auf, der für seine Wahrheit bzw. Falschheit maßgebend ist.[26]

Brentano betont zwar diese Entsprechung zwischen Urteil und Wirklichkeit, stützt sich aber auf jene Aristotelischen Passagen, in denen die Bestimmung der Wahrheit oder Falschheit eines Urteils in der bloßen positiven oder negativen Qualität desselben angesehen wird, um sich letztendlich für eine ganz auf die Denktätigkeit gegründete Auffassung des *ὂν ὡς ἀληθές* zu entscheiden. Indem er die Wahrheit bzw. Falschheit eines Urteils auf die einfache positive bzw. negative Qualität desselben reduziert, entzieht er dem Wahrheits- und Falschheitsbegriff jeglichen Adäquationsgedanken und wertet sie als bloße innere Bestimmung des urteilenden Aktes. Während nach dem Adäquationsprinzip Wahrheit und Falschheit das ganze Urteil betreffen, so daß Wahrheit bzw. Falschheit von einem dem Urteil selbst unabhängigen – also ontologischen – Kriterium bestimmt werden, bezieht sich für Brentano das *ὂν ὡς ἀληθές* ausschließlich auf die Kopula: „ist" drückt die Tatsache aus, daß das Urteil *wahr* ist; „ist nicht" besagt, daß das Urteil *falsch* ist. So bedeutet „Sokrates ist Musiker" dasselbe wie „Es ist wahr, daß Sokrates Musiker ist"; „Sokrates ist nicht groß" bedeutet dasselbe wie „Es ist falsch, daß Sokrates groß ist".[27]

Die Identifikation des *ὂν ὡς ἀληθές* mit dem Sein der Kopula bedeutet für Brentano noch keinen Bruch mit der Korrespondenztheorie der Wahrheit; er scheint eher die Abgrenzung eines nichtrealen Gebietes von Entitäten im Sinne zu haben, das im wesentlichen mit demjenigen der Logik zusammenfällt. Denn zum Seienden im Sinne des Wahren gehört

---

[26] Ebda., IX 10, 1051 b 6 (*MBS*, S. 29). Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 13-18.

[27] Brentano bezieht sich hierbei auf *Metaph.*, V 7, 1017 a 31 (*MBS*, S. 35). Vgl. Alexander von Aphrodisias, *Schol.*, 701 a 5: »Und so ist in der Bejahung das Wahre, das Falsche in der Verneinung.« (*MBS*, S. 35). Man beachte den komplementären Interpretationsschwerpunkt von M. Heidegger in *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer 1929, S. 225ff. Eine Gegenüberstellung beider Standpunkte bieten P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris: Presses Universitaires de France 1962, S. 165ff. und D.F. Krell, „On the Manifold Meaning of *Aletheia*: Brentano, Aristotle, Heidegger", *Research in Phenomenology* 5 (1975), S. 77-94. Vgl. auch D.O. Dahlstrom, *Das logische Vorurteil: Untersuchungen zur Wahrheitstheorie des frühen Heidegger*, Wien: Passagen Verlag 1994.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

alles, insofern es objektiv in unserem Geiste existierend Subjekt einer wahren, affirmativen Behauptung werden kann [...]. Nichts, was wir in unserem Geiste bilden, ist so von aller Realität entblößt, daß es ganz von dem Gebiete des ὂν ὡς ἀληθές ausgeschlossen wäre.[28]

Diesem »objektiven« Gebiet, das in funktionaler Abhängigkeit vom urteilenden Subjekt steht, kann man jedoch keine Realität zusprechen. Im Unterschied zur metaphysischen Wirklichkeit der Kategorien weist es eine lediglich modifizierte und gleichsam „abgeschwächte" Objektivität auf. Es stellt nämlich »keinerlei Sein außerhalb des Geistes« dar,[29] sondern

hat seinen Grund in den Operationen des menschlichen Verstandes, der verbindet und trennt, affirmiert und negiert, nicht in den höchsten Realprincipien, aus welchen die Metaphysik das ὂν ᾗ ὄν zu erkennen strebt.[30]

Aus diesem Grund ist das Seiende im Sinne des Wahren ebenso wie das zufällig Seiende aus dem Bereich der Metaphysik auszuschließen. Seine Behandlung bleibt der Logik vorbehalten, die allerdings als »formale Wissenschaft« keine direkte Verbindung zu den »übrigen realen Teilen der Philosophie« hat.[31]

§ 4. Die Kategorien als »reale Begriffe«

Brentano bezeichnet die Kategorien als »reale Begriffe«, um die unterschiedliche Funktion der Begriffe auf metaphysischem und logischem Gebiet auszudrücken. »Real« sind jene Begriffe, mit deren Hilfe das Denken Aspekte und Bestimmungen, die den Dingen selbst anhaften, erfaßt. Sie betreffen nicht die Eigenschaften und Modalitäten der *gedachten Dinge*, da man für diese keine Entsprechung in der Wirklichkeit finden kann.

In der mittelalterlichen Philosophie, die die Wahrheit als *adaequatio rei et intellectus* konzipiert, wird dieses Problem anhand der sogenannten Theorie der doppelten Intention behandelt. Abgesehen von der unterschiedlichen Behandlung der verschiedenen Autoren und Schulen ist diese Theorie der gesamten Scholastik gemein, die

---

[28] *MBS*, S. 37.
[29] *Metaph.*, VI 4, 1028 a 1 (*MBS*, S. 38).
[30] *MBS*, S. 39; vgl. *Metaph.*, VI 4, 1027 b 34; XI 8, 1065 a 22.
[31] *MBS*, S. 39. Zur Stellung der Logik innerhalb der Klassifikation der Wissenschaften vgl. ebda., Anm. 44.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

hierbei auf die arabischen Aristoteles-Kommentatoren, vor allem auf Avicenna, zurückgreift.[32] In seinem Bestreben, die Logik von den »realen Wissenschaften« abzugrenzen, reduziert Avicenna die Lo-

---

[32] Der Ursprung dieser Unterscheidung geht auf den Gebrauch des Terminus *ma'nâ* durch die Hauptvertreter des arabischen Aristotelismus, insbesondere Avicenna, zurück. Was die griechische Quelle dieses Begriffs angeht, erscheint der Bezug auf die Aristotelischen Begriffe *εἶδος* und *οὐσία* am naheliegendsten. Denn Avicenna geht bei seiner Klassifikation der Intentionen in logische und metaphysische gerade von der Aristotelischen Unterscheidung zwischen ersten und zweiten Substanzen aus. Vgl. dazu A.M. Goichon, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sinā*, Paris: Desclée de Brouwer 1938, S. 253; W.C. Kneale, M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford: Clarendon Press 1962, S. 229f.; K. Gyekye, „The Terms ‚Prima Intentio' and ‚Secunda Intentio' in Arabic Logic", *Speculum* 46 (1971), S. 32-38. Zu den mittelalterlichen Quellen der Intentionalität bei Brentano sei schon hier auf folgende Arbeiten verwiesen: H. Spiegelberg, „Der Begriff der Intentionalität in der Hochscholastik, bei Brentano und Husserl", *Philosophische Hefte* 5 (1936), S. 75-91; wiederabgedruckt unter dem Titel „‚Intention' und ‚Intentionalität' in der Scholastik, bei Brentano und Husserl", *Studia Philosophica* 29 (1969), S. 189-216; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 108-127; S. Vanni-Rovighi, „Una fonte remota della teoria husserliana dell' intenzionalità", in: E. Paci (a cura di), *Omaggio a Husserl*, Milano: Il Saggiatore 1960, S. 47-65; wiederabgedruckt in: S. Vanni-Rovighi, *Studi di filosofia medievale*, Milano: Vita e Pensiero 1978, S. 275-299; A. Marras, „The Thomistic Roots of Brentano's Conception of Intentionality", *Rassegna di scienze filosofiche* 27 (1974), S. 213-226; wiederabgedruckt unter dem Titel „Scholastic Roots of Brentano's Conception of Intentionality" in: L.L. McAlister (ed.), a.a.O., S. 128-139; K. Hedwig, „Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 67-82; ders., „La discussion sur l'origine de l'intentionalité husserlienne", *Les Études philosophiques*, 1978, Nr. 3, S. 259-272; ders., „Intentions. Outlines for the History of a Phenomenological Concept", *Philosophy and Phenomenological Research* 39 (1979), S. 326-340; ders., „Einleitung", in: F. Brentano, *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendland*, aus dem Nachlaß hrsg. u. eingeleitet v. K. Hedwig, Hamburg: Meiner 1980 (Abkürzung: *GmPh*), S. IX-XXI; ders., „Über die moderne Rezeption der Intentionalität: Thomas – Ockham – Brentano", in: J. Follon, J. McEvoy (éd.), *Finalité et intentionnalité. Doctrine thomiste et perspectives modernes. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve et Louvain*, 21- 23 mai 1990, Louvain-la-Neuve-Paris-Leuven: Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie 1992, S. 211-235; E. Leinfellner-Rupertsberger, „Intentions as Intentiones Animae in Ockham and as Immanent Mental ‚Objects' in Brentano", in: R.M. Chisholm et al. (Hrsg.), *Philosophie des Geistes, Philosophie der Psychologie. Akten des 9. Internationalen Wittgenstein-Symposiums*, Kirchberg am Wechsel, 19.-26. August 1984, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1985, S. 79-85; E. Baumgartner, *Intentionalität. Begriffsgeschichte und Begriffsanwendung in der Psychologie*, Würzburg: Königshausen & Neumann 1985, S. 8-12; H. Philipse, „The Concept of Intentionality: Husserl's Development from the Brentano Period to the Logical Investigations", *Philosophy Research Archives* 12 (1987), S. 293-328; M. Antonelli, „Univocità dell'essere ed intenzionalità del conoscere. Saggio critico sulla genesi e sulle fonti del pensiero di Franz Brentano", *Giornale critico della filosofia italiana* 69 (1990), S. 101-123.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gik auf das Gebiet der »zweiten Intentionen (*intentiones intellectae secundo*)«, d.h. auf Begriffe, die sich nicht unmittelbar auf die realen Dinge, sondern auf andere Begriffe beziehen. Die Logik beschäftigt sich mit den *secundae intentiones* oder metasprachlichen Begriffen, die trotzdem eine – wenn auch indirekte – Bindung an die Realität beibehalten, da sie nicht als selbständig gegeben sind, sondern als *adiunctae primis*.[33] Diese Theorie behält ihre Gültigkeit bis zum Nominalismus des 14. Jahrhunderts, der schließlich jegliche Unterscheidung zwischen logischen und metaphysischen Begriffen hinfällig macht.

Bei seiner Bestimmung des Wesens und der Bedeutung der kategorialen Begriffe bezieht sich Brentano auf diese traditionelle Unterscheidung. Dies verdeutlichen vor allem seine Bemühungen, die Kategorien von den sogenannten Prädikabilien (die *τὰ περί τινος κατηγορούμενα* des Aristoteles, d.h. Definition, Proprium, Akzidens, Gattung und Art) streng getrennt zu halten.[34] Die These, daß sich die Kategorien nach den verschiedenen Prädikationsweisen unterscheiden,[35] könnte zu einem Mißverständnis führen, zur Gleichstellung der Kategorien mit den Prädikabilien nämlich. Der grundlegende Unterschied zwischen beiden ist jedoch nicht schwer zu erkennen. Die Kategorien, wie oben schon erwähnt, drücken nur insofern logische Prädikationsweisen aus, als sie Formen des Realen in der Sprache darstellen.

> Dagegen sind die Glieder jener anderen Einteilung lauter zweite Intentionen und somit alle bloße *ὄντα ὡς ἀληθές*, von denen wohl eine wahre affirmative Behauptung ausgesagt werden kann, die aber keinerlei Bestand außerhalb des denkenden Geistes in den Dingen selbst haben.[36]

Die sogenannten Prädikabilien bieten also keine Klassifikation von Begriffen, sondern ihre Funktion beschränkt sich auf die rein logische Aufgabe, die *Attributionsweisen* von Begriffen untereinander zu klassifizieren. Dadurch gehören sie zum Bereich der *secundae intentiones* und weisen nur indirekt eine Bindung zur Wirklichkeit auf.

---

[33] »Subiectum vero logicae [...] sunt intentiones intellectae secundo, quae apponuntur intentionibus primo intellectis [...].« *Avicennae [...] Opera*, Venetiis, 1508 (photomech. Nachdruck, Frankfurt a.M.: Minerva 1961), *Philosophia prima*, I, 2 70 v. A.

[34] *MBS*, S. 122-125. Zur Stellung der Kategorienlehre in der Aristotelischen *Topik* sowie zum Verhältnis Kategorien-Prädikabilien vgl. die grundlegende Arbeit von E. Kapp, *Die Kategorienlehre in der aristotelischen Topik* (1920), in: ders., *Ausgewählte Schriften*, Berlin: de Gruyter 1968, S. 215-253.

[35] *MBS*, S. 113-122.

[36] Ebda., S. 123.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Definition als Definition, das Genus als Genus u.s.f., wie überhaupt das Universale als solches, existiren nicht außer dem abstrahirenden Verstande, und so existirt auch das *ζῷον πεζὸν δίπουν* als Definition nicht in den Dingen, als solche ist es zweite Intention und bloßes *ὂν ὡς ἀληθές* wie jede andere auch.[37]

Die bisherigen Erörterungen erlauben nun eine kritische Darstellung der Brentanoschen Auffassung des Verhältnisses zwischen realem Seienden (dem Seienden nach den Figuren der Kategorien) und dem Seienden im Sinne des Wahren. Nur das Reale gilt als Seiendes im eigentlichen Sinne. Hierbei handelt es sich um Modalitäten, die den Dingen selbst anhaften, um Aspekte also, die unser Geist in den Dingen vorfindet. Ganz anders verhält es sich hingegen bezüglich der „Wahrheit" der Dinge. Denn dabei geht es nicht um Modalitäten, die in den Dingen selbst wurzeln, sondern um Modalitäten, die unsere (intentionalen) Einstellungen der Realität gegenüber betreffen; es handelt sich also um Aspekte, die die Art und Weise wiedergeben, wie unser Geist die Dinge auffaßt. Hinzu kommt, daß zum *ὂν ὡς ἀληθές* nicht nur die Urteile, sonder auch die Begriffe gehören, bzw. »alles, insofern es objektiv in unserem Geiste existierend Subjekt einer wahren, affirmativen Behauptung werden kann«.[38] Einerseits gibt es also das Reale, andererseits das Nichtreale; indem die urteilende Tätigkeit diesem das Sein der Kopula beilegt, gilt es wie das Reale – wenn auch in uneigentlichem Sinne – als „seiend".

§ 5. Die Kategorien und die Analogie des Seienden

Die Kategorien geben die mannigfaltigen Bedeutungen des »für sich (*καθ' αὑτό*)« ausgesagten *ὄν* wieder. Das Seiende wird durch die Kategorien *per analogiam* ausgesagt, und zwar in doppelter Weise – nach Analogie der Proportionalität und nach Analogie zu demsel-

---

[37] Ebda., S. 124. Brentano entwickelt ähnliche Argumente, um die u.a. auch von Trendelenburg, Brandis und Zeller vertretene These zu untermauern, daß die beiden Klassen *ἔχειν* und *κεῖσθαι* eigentlich nicht zur Kategorientafel gehören. Eine ausführliche Analyse der Begriffe *ἔχειν* und *κεῖσθαι* führt ihn zum Schluß, daß diese nur bedingt der Kategorie der Bewegung zugerechnet werden können und daß sie nur fiktiv, als *ὂν ὡς ἀληθές*, eine eigene Kategorie repräsentieren. Denn diese Kategorien stellen nicht wie die anderen reale Begriffe dar, sondern lediglich unterschiedliche Auffassungsweisen derselben Realität durch unseren Verstand. Ebda., S. 166, 205ff.
[38] Ebda., S. 37.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ben Terminus. Das heißt: 1) Das nach den Kategorien unterteilte *ὄν* wird von den Kategorien nicht als synonymer, sondern als homonymer Begriff ausgesagt, der sich nach seinen mannigfaltigen Bedeutungen unterscheidet. 2) Eine solche ursprüngliche Mannigfaltigkeit des *ὄν* ist nicht völlig beziehungslos, sondern läßt eine Einheit der Analogie zu. 3) Schließlich ist solch eine Analogie zweifacher Art; sie ist nicht bloß eine Analogie der Proportionalität, sondern auch eine Analogie zum selben Terminus. Der Untersuchung dieser drei Thesen widmet Brentano den Großteil seiner Analysen.[39]

Die Mehrdeutigkeit des Seienden betrifft dessen mannigfachen Bedeutungen – *τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς*; diese Vielfältigkeit betrifft aber nicht nur die vier Hauptbedeutungen, sondern auch die Kategorien selbst.[40] Da die verschiedenen Kategorien die höchsten Gattungen des Seienden darstellen, sind sie nicht aufeinander und schon gar nicht auf ein höherliegendes *γένος* rückführbar; denn oberhalb der Kategorien liegt nur noch das Seiende selbst.[41] Dieses ist aber ist kein Genus, sondern »ein unbestimmter Ausdruck [...], der erst durch die Kategorien Bestimmtheit« empfängt.[42]

Im ersten Kapitel der *Kategorien* führt Aristoteles die Unterscheidung zwischen *homonymen* oder »äquivoken« und *synonymen* oder »univoken« Termen ein. Seine Unterscheidung geht allerdings über die rein grammatikalische und sprachliche Ebene hinaus, denn sie hat zugleich auch eine ontologische Dimension. Sie bezieht sich auf jene Entitäten (*πράγματα*), die bloß dem Namen nach eine Gemeinsamkeit aufweisen, doch ganz unterschiedlich zu definieren sind, und auf solche Entitäten, die gleichen Namen und gleiche Definition haben.[43] Die Trennung taucht dann in der *Nichomachischen Ethik* wieder auf. Auch in diesem Werk wird die Disjunktion von Synonymie und Homonymie als grundlegend angesehen, wobei das Gebiet der Homonymie nochmals in zwei Unterbereiche geschieden wird: in den Bereich der Dinge, die »zufällig (*ἀπὸ τύχης*)« denselben Namen tragen, und in jenes Gebiet der Dinge, die »nicht zufällig (*οὐκ ἀπὸ τύχης*)«, sondern »aufgrund einer Analogie (*κατ' ἀναλογίαν*)« einen Namen gemein haben.[44]

---

[39] *MBS*, S. 85-98.
[40] *Metaph.*, VII 1, 1028 a 10; V 7, 1017 a 22; XIV 2, 1089 a 7 (*MBS*, S. 86).
[41] Ebda., V 28, 1024 b 9; III 3, 998 b 22; VIII 6, 1045 a 7 (*MBS*, S. 88).
[42] *MBS*, S. 88. Vgl. *Metaph.*, VII 3, 1029 a 20.
[43] *Cat.*, 1, 1 a 1 (*MBS*, S. 90).
[44] *Eth. Nic.*, V 6, 1031 a 31 (*MBS*, S. 91).

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Neben Synonymie und Homonymie führt Aristoteles in den *Kategorien* die *Paronymie* ein.[45] Sie betrifft diejenigen Dinge, die nach etwas benannt werden und sich dabei der »Flexion (*πτῶσις*)« nach unterscheiden, wobei sie aber immer einen wesentlichen Bezug zur Hauptbedeutung aufweisen – wie etwa mutig zu Mut, gerecht zu Gerechtigkeit usw. Bezogen auf die Frage nach den Kategorien, drückt die Paronymie jenes *πρὸς ἕν*-Verhältnis aus, das die Verbindung der (akzidentellen) Kategorien zur Substanz ermöglicht; dadurch sind die Kategorien von der Substanz abhängig, ohne sich aber mit dieser zu identifizieren. Sie stellen ebenso viele Erscheinungweisen der Substanz dar. Es handelt sich demnach nicht um ein rein logisches oder sprachliches Verhältnis, obwohl die Grammatik durch verschiedene Flexionen eines Wortstammes die Einheit-Verschiedenheit reflektiert, die das Seiende je nach Betrachtungsweise entweder als einheitlich oder als mannigfaltig erscheinen läßt.[46]

Hier stellt sich nun die Frage, ob sich die Paronymie mit der oben besprochenen nicht zufälligen oder analogen Homonymie deckt. Brentano scheint dies eindeutig zu bejahen. Denn er betrachtet die Trennung von Synonymie und Homonymie als die Hauptunterscheidung. Zugleich erkennt er aber auch die Zweckmäßigkeit einer Scheidung von reiner und partieller Homonymie an und tritt somit für eine Form der Homonymie ein, die sich der Synonymie annähert, ohne sich dabei jedoch mit dieser zu vermischen (*ὁμώνυμον*

---

[45] *Cat.*, 1, 1 a 13-15.

[46] Nicht nur die antiken Kommentatoren, sondern auch viele moderne Forscher plädieren dafür, die »Paronymie« (*Cat.*, 1, 1 a 11) – die der »variablen Flexion (*πτῶσις*)« eines Namens in Bezug auf eine Bedeutungsveränderung entspricht – so zu interpretieren, daß diese nicht auf einer rein linguistischen, sondern auf der Ebene der »Dinge (*res, πράγματα*)« ansetzt und auf die *πρὸς ἕν*-Struktur rückführbar ist. Siehe hierzu J. Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics. A Study in the Greek Background of Mediaeval Thought*, Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies 1951, S. 118-123; J. Hintikka, „Aristotle and the Ambiguity of Ambiguity", *Inquiry* 2 (1959), S. 137-151; E.K. Specht, „Über die primäre Bedeutung der Wörter bei Aristoteles", *Kantstudien* 51 (1959/60), S. 102-113; J. Hirschberger, „Paronymie und Analogie bei Aristoteles", *Philosophisches Jahrbuch* 68 (1960), S. 191-203; G. Patzig, „Theologie und Ontologie in der Metaphysik des Aristoteles", *Kantstudien* 52 (1960/61), S. 185-205; E. Berti, *L'unità del sapere in Aristotele*, Padova: Cedam 1965, S. 127f. In diese Richtung bewegt sich die gesamte Untersuchung Brentanos. Vgl. *MBS*, S. 84, 95f., 103 Anm. 104, 185. Auf die zentrale Stellung der Paronymie innerhalb der Aristotelischen Kategorienlehre hatte zuvor schon Trendelenburg hingewiesen (*GK*, S. 27-37). Für ihn bedeutet *πτῶσις* bei Aristoteles »die Biegungs- und Ableitungsendung im weitesten Sinne«, also nicht bloß die Flexion eines Namens.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

κατ' ἀναλογίαν).[47] Diese analoge Homonymie, die die Univozität des Seienden mit seinen vielfachen Bedeutungen versöhnt, zeigt wiederum eine doppelte Natur. Sie ist eine Analogie der Proportionalität *und* eine Analogie zum selben Terminus (πρὸς ἕν).

Ob man diese Deutung Brentanos als korrekt werten kann, hängt davon ab, wie man seinen Ausdruck »Analogie der Proportionalität und Analogie zum selben Terminus« versteht. Was meint Brentano mit »Analogie zum selben Terminus«? Versteht er darunter vielleicht die scholastische »Analogie der Attribution«, die gerade den Bezug *ad unum* (*analogatum primum*) impliziert?[48]

Brentano scheint in seiner Exegese des Aristotelischen Textes ganz korrekt zwischen der Analogie, die für ihn – wie auch für Trendelenburg – in der Proportionalität besteht, und der πρὸς ἕν-Mehrdeutigkeit, die Aristoteles ausdrücklich den Kategorien zuschreibt, zu unterscheiden. Die Analogie, wie Brentano im Anschluß an Trendelenburg behauptet, ist in ihrer ursprünglichen Bedeutung etwas Quantitatives, da sie sich als Gleichheit zweier λόγοι oder Verhältnisse definiert.[49] Als Proportion setzt die Analo-

---

[47] *MBS*, S. 90f.

[48] Thomas von Aquin unterscheidet bekanntlich zwei Formen der Analogie: die Analogie der Proportion (auch der Attribution genannt) und die Analogie der Proportionalität (vgl. *De verit.*, q. 2, art. 11). Obwohl er sich nicht immer streng an diese Zweiteilung hält, ist sie für ihn grundlegend, da er alle anderen Unterteilungen auf ihr aufbaut. Gerade auf diese dichotomische Einteilung nimmt Brentano Bezug. Nach der sogenannten Analogie der Proportion erhalten für Thomas mehrere Dinge (*minora analogata*) dasselbe Attribut, da sie sich alle auf ein anderes Ding (*analogatum princeps*) beziehen, dem allein das Attribut im eigentlichen Sinne (*eminenter*) zukommt. Das klassische, auf Aristoteles zurückgehende Beispiel hierfür ist das der Gesundheit, die analog der Nahrung, dem Urin und dem Tier zukommt: Nahrung und Urin werden aufgrund ihrer Beziehung zur Gesundheit des Tieres gesund genannt, das im eigentlichen Sinne allein als gesund bezeichnet werden kann. Die sogenannte Analogie der Proportionalität definiert sich hingegen als Ähnlichkeit zweier Verhältnisse, die voneinander unabhängig sind. Das klassische Beispiel hierfür ist das Sehen, das sowohl dem Auge als auch dem Geist zugesprochen wird: Die Sehkraft verhält sich zum Auge wie der Verstand zum Geist. Die verschiedenen thomistischen Schulen unterscheiden sich nach der Präferenz, die sie der einen oder anderen Form der Analogie geben. Zur thomistischen Analogie vgl. G.P. Klubertanz, *St. Thomas Aquinas on Analogy. A Textual Analysis and Systematic Synthesis*, Chicago: Lojola University Press 1960; H. Lyttkens, *The Analogy between God and the World. An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas of Aquino*, Uppsala: Almqvist & Wiksells 1952; R.M. McInerny, *The Logic of Analogy. An Interpretation of Saint Thomas*, The Hague: Nijhoff 1961; B. Montagnes, *La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin*, Louvain: Publications Universitaires 1963.

[49] ἰσότης λόγων, *Eth. Nic.*, V 6, 1131 a 31 (*MBS*, S. 91).

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gie vier Glieder voraus, wobei sich das erste zum zweiten wie das dritte zum vierten verhält. Sie kann sogar über das Gebiet der Quantität hinausragen und den Bereich der Qualität betreffen.[50] Für Brentano, der in diesem Punkt über Trendelenburg hinausgeht, kann sich eine solche qualitative Analogie in zweifacher Weise gestalten. Einerseits kann dieselbe Qualität in gleicher oder verschiedener Weise unterschiedlichen Dingen zukommen: A ist wärmer als B, wie B wärmer als C ist. In diesem Fall ist die Proportion gewissermaßen noch quantitativer Natur, wobei aber das Verhältnis lediglich durch einen Vergleich zustandekommen kann. Andererseits können verschiedene Qualitäten in derselben Weise mehreren Dingen zukommen, wenn wir etwa sagen: »Wie dieses warm ist, so ist jenes weiß.«[51] In diesem Falle sind Qualität und Subjekt verschieden, so daß sich die Analogie als Synthese zweier *λόγοι* gestaltet, wobei die Proportion selbst als *medium proportionis* fungiert. Dies stellt für Brentano die Analogie in echt Aristotelischem Sinne dar.[52]

Diese Form der Analogie reicht allerdings nicht aus, um die verschiedenen Bedeutungen des Seienden in ein und demselben Wissenschaftsgebiet zu vereinen. Wenn Aristoteles von den mannigfachen Bedeutungen des Seienden spricht, meint er, daß diese ihre gemeinsame Bezeichnung durch den Bezug »zu Einem und zu einer Natur«[53] erhalten; er kommt jedoch niemals auf eine Analogie der Proportionalität zu sprechen. Dieses »Eine«, diese grundlegende und primäre Bedeutung des Seienden, auf die sich alle anderen notwendigerweise beziehen, ist die Substanz: »Die Einen werden Seiende genannt, weil sie Substanzen, die Andern, weil sie Passionen der Substanz sind usw.«[54] Die Analogie als quantitativ-qualitative Proportion entspricht nicht den von Aristoteles herangezogenen Beispielen, die die Verhältnisse zwischen den verschiedenen Kategorien erläutern sollen. Das Arzneimittel ist gesund, weil es Gesundheit fördert, die Gesichtsfarbe, weil sie Gesundheit zeigt. Arzneimittel und Gesichtsfarbe haben durch ihren gemeinsamen Bezug auf die Gesundheit auch eine Beziehung zu-

---

[50] »Wie in dem Leibe die Sehkraft, so ist in der Seele der Verstand.« *Eth. Nic.*, I 4, 1096 b 25 (*MBS*, S. 91).
[51] *De gen. et corr.*, II 6, 333 a 23 (*MBS*, S. 92).
[52] *De part. animal.*, I 4, 644 a 23 (*MBS*, S. 92).
[53] *Metaph.*, IV 2, 1033 a 33 (*MBS*, S. 94).
[54] Ebda., VII 1, 1028 a 10-18 (*MBS*, S. 94, 97).

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einander, ohne daß zwischen ihnen überhaupt eine Proportion besteht.[55]

Analogie im proportionalen Sinne und *πρὸς ἕν*-Mehrdeutigkeit befinden sich auf verschiedenen Ebenen, obwohl sie in keinem Widerspruch zueinander stehen. Die *πρὸς ἓν λεγόμενα* beziehen sich alle auf die »Brennpunktbedeutung (focal meaning)«[56] der *οὐσία*, ohne dabei die Mannigfaltigkeit der Bedeutungen des Seienden aufzuheben. Die *analoga* gründen dagegen auf einer bloßen Ähnlichkeit von Verhältnissen zwischen wesentlich verschiedenen Dingen, die aber zu keiner wirklichen Einheit gebracht werden. Während die Analogie eine mehrdeutige Seinsauffassung voraussetzt, die die Eindeutigkeit nur als untergeordnete Instanz gelten läßt, beinhaltet die *πρὸς ἕν*-Struktur eine überwiegend univoke Seinsauffasung, aus der die Mehrdeutigkeit nur als Nebenprodukt abgeleitet werden kann. Aus diesem Grund ist für Brentano die *πρὸς ἕν*-Einheit viel geeigneter, um eine Wissenschaft des Seienden zu garantieren. Denn die *πρὸς ἕν*-Struktur stiftet zwischen den verschiedenen Bedeutungen des Seienden eine prinzipielle Einheit, während die Analogie eigentlich der Homonymie zuzuordnen ist.[57]

Brentanos Analyse scheint also zum Schluß zu kommen, daß Aristoteles bei seiner Verteidigung der Möglichkeit einer Wissenschaft des Seienden nicht zur Analogie greift, sondern zur *πρὸς ἕν*-Mehrdeutigkeit. In seiner Untersuchung deckt Brentano die unterschiedliche onto-logische Struktur auf, die diese zwei Formen transkategorialer Einheit begründet. Während die Analoga gleiche Verhältnisse zwischen verschiedenen Dingen darstellen, handelt es sich

---

[55] *MBS*, S. 94f.

[56] Der Ausdruck »focal meaning« wurde in die Aristoteles-Forschung eingeführt von G.E.L. Owen, „Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle", in: I. Düring, G.E.L. Owen (eds.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century. Papers of the I Symposium Aristotelicum* <Oxford 1957>, Göteborg: Studia graeca 1960, S. 169-190.

[57] »Denn was durch Aehnlichkeit Eines ist, das ist eigentlich und einfach gesprochen verschieden und nur der Proportion nach ein und dasselbe. Beachte ich daher einfach die Verschiedenheit der Begriffe, die als Materie den einen und andern Theil dieser qualitativen Proportion bilden, so ergibt sich mir ohne Weiteres die Unterscheidung des gemeisamen Namens nach seiner verschiedenen Bedeutung [...]. Ganz anders verhält es sich aber bei dem, was in Bezug auf denselben Terminus analog ist. Diese Analoga sind wirklich *πρὸς ἓν καὶ μίαν φύσιν*, wenn auch nicht *καθ' ἕν*. Dieses *ἕν* ist eine wirkliche Einheit, es ist dem Begriffe und Wesen nach schlechthin Eins, und man könnte daher diese Analoga definiren als solche, die ein und dasselbe sind hinsichtlich des Terminus und verschieden nur in Ansehung der Weise, in der sie sich zu ihm verhalten.« *MBS*, S. 109.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bei der *πρὸς ἕν*-Einheit um verschiedene Verhältnisse zum selben Ding.[58] Die Analogie zeigt sich nämlich höchstens als äußerlich vereinheitlichender Faktor, sofern sie Ausdruck einer bloßen Ähnlichkeit von Beziehungen zwischen wesentlich heterogenen Dingen ist; sie tastet also die ontologische Verschiedenheit ihrer Glieder nicht an. Die Paronymie, als Ausdruck einer in sich differenzierten Einheit, garantiert hingegen ein *Ganzes*, das in organischer Weise die Vielfalt der kategorialen Bestimmungen in sich trägt.

Brentano erblickt also in den Aristotelischen Texten keine Stütze für eine analoge Seinsauffassung. Dies hindert ihn aber nicht, in seiner Exegese einen Analogiebegriff zu verwenden, der für ihn – unter deutlichem Einfluß seiner scholastischen Ausbildung – sowohl die Proportionalität als auch die Beziehung zum selben Terminus umfaßt.

Deckt sich die sogenannte Analogie der Attribution aber wirklich mit der *πρὸς ἕν*-Einheit? Unterscheiden sich diese beiden Doktrinen nur dem Namen nach, oder handelt es sich trotz ihrer Ähnlichkeit um verschiedene Begrifflichkeiten, die ihre Wurzeln in ganz unterschiedlichen theoretischen Kontexten haben? Die heutige Geschichtsschreibung neigt eindeutig zu letzterer Auffassung. Sie hat nachgewiesen, daß die sogenannte Analogie der Attribution weder dem Wortlaut noch dem Geist des Aristotelismus entspricht. Diese ist nur im scholastischen metaphysischen Kontext möglich, wo das ursprüngliche Aristotelische Problem der Verbindung von Einheit und Mannigfaltigkeit von der Frage nach der ontologischen Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf überlagert wird.[59] Denn in der scholastischen Auffassung ist die Analogie untrennbar mit dem

---

[58] »Während die zuerst betrachteten Analoga in der Verschiedenheit der Begriffe eine Gleichheit der Verhältnisse aufwiesen, finden wir hier ein ganz verschiedenes Verhalten, aber ein Verhalten zu einem gleichen Begriffe als Terminus, eine Beziehung auf dieselbe *ἀρχή*.« Ebda., S. 95.

[59] Zum *status quaestionis* siehe: G.L. Muskens, *De vocis analogia significatione et usu apud Aristotelem*, Groningae: Walters 1943; J. Hirschberger, a.a.O.; J. Owens, „Analogy as a Thomistic Approach to Being", *Medieval Studies* 24 (1962), S. 303-322; P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, a.a.O., S. 198-206; ders., „Les origines de la doctrine de l'analogie de l'être", *Les Études philosophiques*, 1978, Nr. 1, S. 3-12; ders., „The Origins of the Doctrine of the Analogy of Being", *Graduate Faculty Philosophy Journal* 11 (1986), S. 35-45; E. Berti, *L'unità del sapere in Aristotele*, a.a.O., S. 127f.; F. Volpi, *Heidegger e Brentano*, a.a.O., S. 53-57; F. Modenato, *Coscienza ed essere in Franz Brentano*, Bologna: Patron 1978, S. 24-34; E. Melandri, „The ‚Analogia Entis' according to Franz Brentano. A Speculative-Grammatical Analysis of Aristotle's ‚Metaphysics'", a.a.O., S. 54-58.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

theologischen Kontext verwoben, in den die Aristotelische Frage nach dem Seienden und den Kategorien gesetzt wird. In diesem theologischen Rahmen drückt die Analogie die Teilhabe des Unteram Übergeordneten aus. Diese Teilhabe ist insofern abgestuft, als sie sich zum Wesen, d.h. zur Perfektion der teilhabenden Dinge proportional verhält.

Seit den frühesten Formulierungen der Thomistischen Ontologie gestaltet sich diese analoge Struktur als geordnete Einheit, die durch das Prinzip des ungleichen Besitzes derselben Perfektion – des Seins nämlich – beherrscht wird. Nur in Gott koinzidieren Sein (*esse*) und Wesen (*essentia*); jedes andere Seiende (*ens*) hat an dem Sein proportional zu seinem Wesen teil. Mit anderen Worten: Das Wesen bedingt, proportional zu seiner Vollkommenheit, die Aufnahme des *esse* durch das *ens*.[60] Thomas von Aquin wendet dieses Schema nicht nur auf die transzendentale Einheit des Seienden an, sondern verwendet es auch ausdrücklich für die „prädikamentale" Einheit, d.h. für die Einheit der kategorialen Bedeutungen des Seienden.

> Da aber in jeder Gattung dasjenige Merkmal, das im höchsten und wahrsten Sinne ausgesagt wird, die Ursache für das Nachgeordnete in jeder Gattung ist, [...] so hat die Substanz, die das Prinzip in der Gattung des Seienden ist, im wahrsten und höchsten Sinne Wesenheit und muß deshalb die Ursache der Akzidentien sein, die nur sekundär und in gewisser Hinsicht am Wesen des Seienden teilhaben.[61]

Die kategoriale Einheit gründet demnach für Thomas nicht auf jener »focal meaning« der *οὐσία* von der die übrigen Bedeutungen des Seienden abhängen. Die Abhängigkeit gestaltet sich viel tiefer, da sie im abgestuften Besitz derselben, zwischen Substanz und Akzidenzien unterschiedlich verteilten Vollkommenheit – der *ratio entis* – liegt.

Man kann sich nun fragen, ob es hierbei überhaupt noch Sinn macht, von Proportion bzw. Analogie der Proportion zu sprechen. Denn die Attribution ist in diesem Falle qualitativer Natur und kann deshalb nicht auf eine Proportion im engeren Sinne, weder quantitativer noch komparativer Art, reduziert werden. In gewisser Weise bleibt jedoch die Analogie proportional, da die Einheit des Seienden gerade auf die proportionale Beziehung jeder *essentia* zum jeweiligen *esse* gründet. Die Ausweitung des analogen Schemas auf

---

[60] Thomas von Aquin, *De ente et essentia – Über Seiendes und Wesenheit*, lt.-dt., mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar hrsg. v. H. Seidl, Hamburg: Meiner 1988.
[61] Ebda., Kap. VI, 98, S. 61.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die kategoriale Einheit ist allerdings nur unter zwei Bedingungen möglich, die bei Aristoteles gar nicht zu finden sind. Erstens ist der absolute Primat des *actus essendi* anzunehmen und zweitens, eng damit verbunden, die Trennung von *esse* und *essentia*.

Der Thomistische und scholastische Begriff der Analogie setzt eine hierarchisch geordnete Weltauffassung voraus, innerhalb derer dieser Begriff verwendet wird, um das Sein Gottes und dasjenige des Geschöpfes zu trennen, zugleich aber auch in Verbindung zu setzen. Diese Konnexion wird im Lichte des vom Neuplatonismus übernommenen Teilhabe-Gedankens gedeutet.[62] Die „vertikale" Verwendung der Analogie ist in der Tat ein Wesenszug der ganzen platonischen und neuplatonischen Denkrichtung.[63] Sie ist hingegen dem Geist und Wortlaut der Aristotelischen Philosophie ganz fremd. Denn Aristoteles verwendet die Analogie immer „horizontal"; die Aristotelische Analogie setzt keine Hierarchie zwischen den in Verbindung gesetzten Dingen voraus, sondern hebt lediglich eine Gleichheit von Verhältnissen zwischen verschiedenen Dingen, sowohl in quantitativem als auch qualitativem Sinne, hervor. Das platonische transzendentale Analogieverhältnis wird also von Aristoteles durch ein *πρὸς ἕν*-Verhältnis ersetzt. Hierbei werden die verschiedenen Gattungen durch ihren Bezug auf ein *primus inter pares* zusammengehalten, d.h. auf etwas, das ihnen gleichgeordnet ist. Aristoteles bezeichnet dieses Verhältnis nirgendwo als Analogie. Es ist anzunehmen, daß Aristoteles' strikt horizontale Anwendung der Analogie seine bewußte Ablehnung jeglichen Platonischen Dualismus verdeutlicht.[64]

Brentanos Interpretation der Aristotelischen Ontologie weist also eindeutig platonisierende Züge auf, obwohl er natürlich nicht

---

[62] Vgl. C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Torino: SEI ²1950; L.B. Geiger, *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin ²1952. Zur Platonischen Analogie vgl. P. Grenet, *Les origines de l'analogie philosophiques dans les dialogues de Platon*, Paris: Boivin 1948.

[63] Vgl. W. Kluxen, H. Schwarz, A. Remane, „Analogie", in: J. Ritter, K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwabe & Co. 1971, Bd. I, S. 218f.; H.H. Holz, „Analogie", in: H. Krings, H.M. Baumgartner, Ch. Wild (Hrsg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. I, München: Kösel 1973, S. 57f.

[64] Vgl. E. Berti, „Il problema della sostanzialità dell'essere e dell'uno nella metafisica di Aristotele", in: ders., *Studi aristotelici*, L'Aquila: Japadre 1975, S. 181-208; ders., „Aristotelismo e neoplatonismo nella dottrina tomistica di Dio come ‚ipsum esse'", ebda., S. 347-351; A. Poppi, „Sulla sostanzializzazione dell'ente e dell'uno in S. Tommaso", *Rivista di filosofia neoscolastica* 66 (1974), S. 590-612.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

explizit auf die neuplatonische Tradition zurückgreift. Vielmehr wird seine Assimilierung des Aristotelischen Erbes durch den Filter seiner scholastischen bzw. thomistischen Ausbildung vermittelt.[65] Denn gerade durch die Vermittlung des sowohl griechischen als auch arabischen Neuplatonismus dringt – wie bekannt – der Aristotelismus ab dem 12. Jahrhundert ins Abendland ein und beeinflußt das ganze mittelalterliche Denken.[66]

Dieses vielschichtigen kulturellen Erbes ist sich Brentano ganz bewußt. Hinsichtlich der »Aristotelischen Theologie«[67] bzw. der im XII. Buch der *Metaphysik* vorgenommenen Unterscheidung zwischen drei Arten von Substanzen (sinnlich-vergängliche, sinnlich-unvergängliche und separate Substanzen) stimmt Brentano mit Plotin überein:

> die Kategorien des Aristoteles seien unvollständig, weil sie das Intelligible (*τὰ νοητά*) nicht berührten, denn dieselbe *οὐσία* könne nicht dem Intelligiblen und Sinnlichen gemeinsam sein.[68]

Brentano erblickt also eine Kluft zwischen „theologischer" und ontologischer Dimension in der Aristotelischen Metaphysik und zeigt eine mögliche Verbindung dieser beiden Ebenen in einer transzendentalen (vertikalen) Verwendung der Analogie auf.[69] Dieser Gedanke – wie Brentano betont – ist bei Aristoteles zwar nicht zu finden, läßt sich aber »unmittelbar aus seinen Prinzipien« folgern. Gottes Wesen außerhalb die Kategorien zu stellen und es mit diesen durch Analogie zu verbinden – wie es u.a. Augustinus vorschlägt – heißt nicht, den Geist des Aristotelismus zu verraten, sondern ihn gemäß seiner Grundprinzipien weiterzuentwickeln.[70]

---

[65] Nur in diesem Rahmen kann man den Thesen von F. Volpi (*Heidegger e Brentano*, a.a.O.) zustimmen, der die wohl vorhandene univoke Seinsauffassung im Jugendwerk von Brentano deshalb stark betont, um den Einfluß auf Heidegger nachzuweisen.

[66] Vgl. K. Kremer, *Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin*, Leiden: Brill 1966. Nach Kremer »stammt das Modell der thomanischen Lehre, daß Gott das Sein ist, während alles andere nur daran teilhat«, von Plotin (ebda., S. 472). Hierzu gelangt er nach einer ausführlichen Analyse der Seinsphilosophie Plotins sowie einer Untersuchung über die Aufnahme der Plotinschen Seinsauffassung durch Proklos und den Pseudo-Dionysius, der schließlich das neuplatonische Erbe dem mittelalterlich-christlichen Denken vermittelt.

[67] *MBS*, S. 143.

[68] Plotin, *Enneades*, VI, 1, 1 (*MBS*, S. 143).

[69] »Nur in analoger und homonymer Weise darf man sie [Gott und die körperlichen Substanzen] als ein und dasselbe fassen.« Ebda., VI, 3, 1 (*MBS*, S. 143).

[70] *MBS*, S. 144.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 6. Die Kategorien und die *πρώτη οὐσία*

Von einem logischen Standpunkt aus betrachtet bürgen die Kategorien für die Richtigkeit des Prädikationsverfahrens. Als »Gattungen (*γένη*)« oder »allgemeine Begriffe (*κοινά*)« begrenzen sie Prädikationsreihen, deren einzelne Glieder durch wesentliche oder synonyme Prädikationsverhältnisse aufeinander bezogen sind. Sie drücken die allgemeinste Bedeutung aus, die univok (intrakategorial) von den untergeordneten Gliedern prädiziert wird.[71]

Dies erklärt die zweifache Bedeutung, die das Wort »Kategorie« aufweist: Die Kategorien als »Schemata der Prädikation (*σχήματα τῆς κατηγορίας*)«[72] grenzen Prädikationsreihen ab, die die Richtigkeit des prädikativen Verhältnisses regeln; als »Gattungen der Prädikate (*γένη τῶν κατηγοριῶν*)«[73] drücken sie die Bedeutung aus, die den in solchen Kolumnen eingeschlossenen Prädikaten gemeinsam zukommt. Diese Bedeutung fungiert wiederum als Prädikat, d.h. als höchste Gattung, wovon die untergeordneten Gattungen und Arten lediglich innere Gliederungen darstellen.[74]

In Bezug auf solche Prädikationskolumnen spielt die individuelle Substanz die entscheidende Rolle als Fixpunkt des ganzen Prädikationsverfahrens. Denn sie ist einerseits letztes Substrat der Prädikationen, die sich innerhalb der Substanzkategorie bewegen, also zwischen substantiellen Arten und Gattungen stattfinden; andererseits ist sie notwendiger Bezugspunkt jeder anderen (akzidentellen) Prädikation, da die akzidentellen Bestimmungen nicht für sich selbst bestehen können, sondern sich immer auf eine substantielle Bestimmung stützen müssen – letzten Endes also auf eine erste Substanz.[75]

---

[71] Ebda., S. 98-101. Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 164: »In der Logik dienen die Kategorien dazu, um das *ὁμώνυμον* zu unterscheiden. Sie sind die Gesichtspunkte, nach welchen man die Identität oder Verschiedenheit des Begriffs beurtheilen soll.« »Jede andere Kategorie spricht [...] so lange das *τί ἐστι* aus, als sich Subject und Prädicat innerhalb desselben Geschlechtes bewegen; und die übrigen Kategorien (*τὰ συμβεβηκότα*) beginnen erst dann, wenn das Prädicat unter eine andere Kategorie als Subject fällt [...]. So lange Subject und Prädicat in derselben Kategorie sind, geschieht im Urtheil jene Unterordnung unter das Allgemeine, die das Wesen der Sache ausspricht.« Ebda., S. 47.

[72] *Metaph.*, V 7, 1017 a 24 (vgl. *MBS*, S. 124).

[73] *An. post.*, I 22, 83 b 16; *Soph. el.*, 22, 178 a 5; *Top.*, I 9, 103 b 20; 15, 107 a 3; VII 1, 152 a 38 (*MBS*, S. 100). Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 6f. Über diese zweifache Funktion der Kategorien siehe L. Lugarini, „Il problema delle categorie in Aristotele", *Acme* 8 (1955), S. 11ff.

[74] *MBS*, S. 83f., 119f.

[75] Ebda., S. 102f., 114f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Somit ergeben sich zwei prädikative Strukturen. Die eine bewegt sich innerhalb der Kategorie und ist durch wesentliche oder synonyme Verhältnisse charakterisiert (*συνωνύμως κατηγορεῖσθαι*). Die zweite prädikative Struktur stellt die bloße Inhärenz dar, wobei das Prädikat seine Bedeutung durch seine Beziehung zu einem (substantiellen) Subjekt erlangt, das sich außerhalb seiner eigenen Prädikationskolumne befindet (*παρωνύμος κατηγορεῖσθαι*).[76] Eine solche transkategoriale oder paronyme Prädikation gestaltet sich in ebenso vielen Weisen wie es Kategorien gibt.

Dies macht nun auch das Aristotelische Motto »Das Seiende wird in mehrfacher Weise gesagt« verständlich sowie den Primat der ontologischen Auffassung der Kategorien gegenüber ihrer logischen Bedeutung. Die von Aristoteles angesprochene Mehrdeutigkeit des Seienden (*ὄν*) betrifft in erster Linie weder die Ebene der Dinge noch die Ebene der Termini, die im Satz als Subjekt und Prädikat fungieren. Sie betrifft vielmehr das „ist" als Copula. Andererseits ist es gerade der unterschiedliche ontische Status der Dinge, der die verschiedenen Bedeutungen des „ist" bestimmt, wobei die Dinge durch die Termini, unter denen das Prädikationsverfahren stattfindet, ausgedrückt werden. Das kategoriale Schema offenbart sich zwar auf sprachlicher Ebene, für seine Gültigkeit kann aber nur die reale Vielfältigkeit der Dinge garantieren. Diese Vielfältigkeit wurzelt im unterschiedlichen Verhältnis der ontischen Kategorien zu jenem Einen, auf das sie sich alle beziehen und mit dem sie untrennbar verbunden sind: die *πρώτη οὐσία*.[77] Alles, was in jeglichem Sinne „ist", existiert, weil es sich in irgendeinem Sinne in ihr befindet. Es gibt demnach ebenso viele Erscheinungsweisen der *οὐσία*, wie es innere Entfaltungen derselben gibt.[78]

Um die Priorität der ontologischen Tragweite der Kategorien gegenüber ihrer sprachlogischen Bedeutung zu betonen, kehrt Brentano das Prinzip der Kategorientafel der *Ersten Analytik* *τὸ δ' ὑπάρχειν τόδε τῷδε [...] τοσαυταχῶς ληπτέον ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διῄρηνται* folgendermaßen um: *αἱ κατηγορίαι διαιροῦνται τοσαυταχῶς, ὁσαχῶς τόδε τῷδε ὑπάρχει* (»Es gibt so viele Kategorien, als es Weisen gibt, in denen die Dinge in ihrem Subjecte existiren«).[79]

---

[76] Ebda., S. 185.
[77] *Metaph.*, V 7, 1017 a 22 (*MBS*, S. 116f., 194). Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 68f.
[78] *MBS*, S. 97, 110. Vgl. *Metaph.*, IV 2, 1003 b 9; VII 1, 1028 a 25.
[79] *An. pr.*, I 37, 49 a 6 (*MBS*, S.113).

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die kategoriale Seinsstruktur weist somit den Charakter einer in sich differenzierten Einheit auf. Diese Einheit stellt die Substanz, das konkrete *τόδε τι* dar, zu dem die akzidentellen ontischen Bestimmungen in mannigfacher Beziehung stehen. Das Verhältnis der akzidentellen Bestimmungen zur Einheit der *οὐσία* ist organischer Natur. Die Akzidenzien können nur durch abstrahierenden Eingriff von ihrer Substanz isoliert werden. Die Kategorien sind – für sich betrachtet – *abstracta* und gewinnen ihre konkrete Relevanz erst durch eine Verbindung mit der Substanz, d.h. im Konnex mit dem *Ganzen*, dem sie angehören und dessen Bedeutung sie in mannigfacher Weise ausdrücken.[80]

Brentano warnt ausdrücklich vor einer Hypostasierung der Kategorien, d.h. vor deren Auffassung als real verschiedener Entitäten. Aristoteles bezeichnet die Kategorienteilung zwar hin und wieder als Unterscheidung von *ὄν* und *ὄν*, d.h. von Dingen »außerhalb des Geistes (*ἔξω τῆς διανοίας*)«, meint damit aber keine reale Verschiedenheit. Die Kategorien sind zwar begrifflich verschieden, lassen aber keine reelle Verschiedenheit in der konkreten Realität zu, von der sie abstrahiert sind. In scholastischer Terminologie könnte man dies als eine *distinctio rationis cum fundamento in re* bezeichnen, da es eine spezifische Eigenschaft der Vernunft ist, das real Eine begrifflich (distinktionell) auseinanderzuhalten.[81]

§ 7. Die Ableitung der Kategorientafel

Um den Vorwurf der Willkürlichkeit und des Rhapsodismus, der immer wieder an der Aristotelischen Kategorientafel geübt wird, zu entkräften, betont Brentano ausdrücklich ihre vollständige und kohärente Deduzierbarkeit.[82] Die Tatsache, daß das Seiende keine Gattung ist, beeinträchtigt diese Möglichkeit nicht, denn schon die *πρὸς ἕν*-Einheit reicht dazu aus.

Hiernach ist es unwahrscheinlich, daß sich Aristoteles bei der Ableitung seiner Kategorientafel mit einer bloßen *πίστις διὰ τῆς ἐπαγωγῆς*, einem induktiven Nachweis aufgrund der Erfahrung zu-

---

[80] *MBS*, S. 113-122.
[81] Ebda., S. 126-132. Vgl. F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, hrsg. v. R.M. Chisholm u. W. Baumgartner, Hamburg: Meiner 1982 (Abkürzung: *DP*), S. 20ff.
[82] *MBS*, S. 73-75, 144-148.

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

friedengegeben hat, da er ja eine eigentliche *πίστις διὰ συλλογισμοῦ* entwickeln konnte. Ein Indiz hierfür liegt in der Vollständigkeit, die er dem kategorialen Aufbau wiederholt zuschreibt. Auch der mehrmals vorkommende Ausdruck *αἱ διαιρεθεῖσαι κατηγορίαι*[83] scheint darauf hinzudeuten, daß die Kategorien das Ergebnis eines Einteilungsprozesses sind, das das *ὄν* selbst betrifft (*διαιρέσεις τοῦ ὄντος*).[84] Brentano glaubt jedoch den endgültigen Beweis erbringen zu können, indem er den Ableitungsprozeß vom *ὄν* zu den Kategorien durchführt. Er geht hierbei von vereinzelten Überlegungen des Aristoteles aus und sucht sie zu einheitlicher Kohärenz zu bringen.[85] Im weiteren soll nicht Brentanos minuziöse Analyse dargelegt werden, sondern vielmehr sein methodologisches Kriterium sowie dessen theoretische Implikationen.

Brentano verwendet ein dihäretisches Verfahren, das eine Baumstruktur aufweist, deren Verzweigungen immer weiteren Einteilungen unterzogen und gemäß ihrer Nähe bzw. Entfernung zur *οὐσία* bewertet werden. Die Einteilung geht vom gemeinsamen Begriff des *ὄν* aus und teilt es in zwei Grundklassen: die *οὐσία* (individuelle Substanz) und die akzidentellen Restbestimmungen (Akzidenzien im weitesten Sinne, *συμβεβηκότα*). Letztere können weiter in absolute Akzidenzien (*πάθη*) und Relativa (*τὰ πρός τι*) untergliedert werden, je nachdem ob es sich um Akzidenzien handelt, die der Substanz absolut zukommen oder ihr nur in Bezug auf etwas anderes inhärieren. Unter den absoluten Akzidenzien sind weiterhin – je nach Weise des Bezugs auf die Substanz – die Kategorien der Inhärenz oder *ἐνυπάρχοντα* unterscheidbar, d.h. Quantität (*ποσόν*) und Qualität (*ποιόν*), die der Bewegung (*κινήσεις*), d.h. Wirken (*ποιεῖν*) und Leiden (*πάσχειν*), und die der *τὰ ἔν τινι*, d.h. Wo (*ποῦ*) und Wann (*ποτέ*). Somit gewinnt Brentano die ganze Kategorientafel, die für ihn aus nur acht Gliedern besteht. Die zwei übrigen Kategorien, nämlich *ἔχειν* und *κεῖσθαι*, gehören eigentlich nicht zum Schema, können aber mittelbar auf die *κινήσεις* zurückgeführt werden.[86]

---

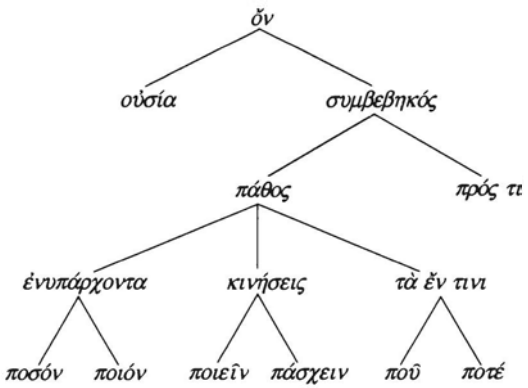
[83] *An. pr.*, I 37; *Top.*, IV 1; *De an.*, I 1, 402 a 24; 5, 410 a 14 (*MBS*, S. 145).

[84] *Top.*, IV 1, 120 b 36; 121 a 6 (*MBS*, S. 146). Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 10: »Wenn die Kategorien nicht aus dem Gedanken eines Ganzen entworfen und abgeleitet wären, so würden wichtige Untersuchungen, welche auf ihnen stehen, nur den Zufall zur Unterlage haben. Aristoteles verfährt sonst umsichtiger. Auch deuten Ausdrücke, wie *αἱ διαιρεθεῖσαι κατηγορίαι*, auf eine wirkliche Eintheilung.«

[85] *MBS*, S. 148.

[86] Ebda., S. 148-178.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -



Hier läßt sich eine auffallende Übereinstimmung der ontischen Kategorien mit den semantischen Kategorien des *nomen substantivum, nomen adjectivum, verbum, adverbia* und *praepositiones* feststellen.[87]

---

[87] Ebda., S. 184-193. Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 23f.: »Die *οὐσία* entspricht dem Substantiv, das *ποσόν* und *ποιόν* dem Adjectiv, und zwar so, dass jenes auch durch das Zahlwort ausgedrückt werden kann, dieses die eigentliche Eigenschaft bezeichnet. Das *πρός τι* hat eine weitere Bedeutung, als dass es durch den relativen Comparativ begrenzt werden könnte; aber es trägt, wie in den nähern Behandlung erhellt, die Spuren der grammatischen Betrachtung deutlich an sich. Das *ποῦ* und *ποτέ* wird durch die Adverbien des Orts und der Zeit dargestellt. Die vier letzten Kategorien finden sich im Verbum wieder, da durch das *ποιεῖν* und *πάσχειν* das Activ und Passiv, durch das *κεῖσθαι* wenigstens ein Theil der Intransitiven, durch das *ἔχειν*, so weit die hinzugefügten Beispiele es erkennen lassen, die Eigenthümlichkeit des griechischen Perfects, inwiefern es einen Besitz der Wirkung anzeigt, in einen allgemeinen Begriff gefasst werden. Diejenigen Redetheile, welche, wie z.B. die Conjunction, nur der Form dienen, und also dem Ausdruck der ausgeschlossenen *συμπλοκή* angehören, können in den Kategorien nicht vertreten sein.« Als weiteres Argument übernimmt Brentano Ockhams Bemerkung, daß die so erhaltene Kategorientafel genau den Arten von Fragen entspricht, die man über eine individuelle Substanz stellen kann. Vgl. W. Ockham, *Summa logicae*, ed. by P. Boehner, New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure 1957, pars I, cap. I <De distinctione praedicamentorum>, S. 107: »Sumitur autem distinctio istorum praedicamentorum, sicut innuit Commentator in 7. Metaphysicae, ex distinctione interrogativorum de substantia sive de individuo substantiae. Unde secundum quod ad diversas quaestiones factas de substantia per diversa incomplexa respondetur, secundum hoc diversa in diversis praedicamentis collocantur.« In der neueren Literatur hat E. Benveniste die These des grammatikalischen Ursprungs der Aristotelischen Kategorientafel neu aufgestellt. Er kommt nahezu zum selben Ergebnis wie Trendelenburg, entwickelt aber seine Auffassung ganz unabhängig von diesem. Siehe E. Benveniste, „Catégories de pensée et catégories de langue", in: ders., *Problèmes de linguistique générale*, Paris: Gallimard 1966, S. 63-74. Vgl. dazu auch M. Wesoly, „Zur semantischen Interpretation der aristotelischen Kategorien", *Symbolae Philologorum Posna-*

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Solch eine Korrespondenz kann allerdings nicht unabhängig von einer bestimmten theoretischen Einstellung bestehen, die gewisse Anomalien als Abweichungen von der Standardform angemessen interpretiert. Denn die Übereinstimmung muß jedesmal „von unten" gesucht und bestätigt werden, d.h. ausgehend vom ontischen Modell, durch das die semantischen Kategorien ihren Sinn und ihre Bestimmtheit gewinnen.

Übertragen auf die Begriffe einer idealen *grammatica spaeculativa*[88] könnte man sagen, daß die verschiedenen Satzglieder unterschiedliche *modi significandi* aufweisen, die großenteils mit den mannigfaltigen ontischen Kategorien zusammenfallen. Eine solche Entsprechung kann allerdings nicht als vollkommene Übereinstimmung gelten. Als metasprachliche Ausdrücke – *secundae impositionis* nach scholastischer Terminologie – bezeichnen die semantischen Kategorien oder *modi significandi* nur mittelbar außersprachliche Entitäten. Sie gehören einer Ebene an, die sich dem logischen Gebiet der zweiten Intentionen parallel verhält. Während der Verstand durch die Begriffe erster Intention eine direkte Bestimmung der Realität vornimmt, werden die Dinge bei der *secunda intentio* zum Gegenstand einer reflexiven Betrachtung, wobei sich die Aufmerksamkeit vom bezeichneten Gegenstand bzw. von der Eigenschaft zum *Inhalt* des Begriffes verschiebt. Logik und Grammatik beschäftigen sich beide

---

niensium 6 (1983), S. 57-72; ders. „Per una interpretazione semantica delle categorie di Aristotele", *Elenchos* 5 (1984), S. 103-140; M.R. Baumer, „Chasing Aristotle's Categories Down the Tree of Grammar", *Journal of Philosophical Research* 18 (1993), S. 341-449.

[88] Der theoretische Rahmen der mittelalterlichen spekulativen Grammatik gründet auf Aristoteles' These, nach der sich das Verhältnis Welt-Denken-Sprache nach einer doppelten semiotischen Beziehung strukturiert (*De int.*, 1, 16 a 3; vgl. *De an.*, III 3; 4): Die Weltordnung spiegelt sich im Denken (in den *παθήματα ἐν τῇ ψυχῇ*) und durch dieses in der Sprache wider. Was die spekulative Grammatik angeht, sei hier verwiesen auf M. Grabmann, „Die Entwicklung der mittelalterlichen Sprachlogik", in: ders., *Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*, Bd. I, München: Hueber 1926, S. 104-146; R. Haller, „Untersuchungen zum Bedeutungsproblem in der antiken und mittelalterlichen Philosophie", *Archiv für Begriffsgeschichte* 7 (1962), S. 57-119; G.L. Bursill-Hall, *Speculative Grammars of the Middle Ages. The Doctrine of partes orationis in the Modistae*, The Hague: Mouton 1972; D.P. Henry, *Medieval Logic and Metaphysics. A Modern Introduction*, London: Hutchinson 1972; J. Pinborg, *Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1972; ders., „Speculative Grammar", in: N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100-1600*, London: Cambridge University Press 1982, S. 254-269; ders., „Medieval Semantics", in: S. Ebbesen (ed.), *Selected Studies on Medieval Logic and Grammar*, London: Variorum Reprints 1984.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mit solchen Entitäten „zweiter Ordnung", beide befassen sich mit *entia rationis*, die jedoch eine Verbindung – sei sie auch nur indirekt – mit der Realität, also mit der Ontologie beibehalten. Es besteht eine natürliche Übereinstimmung zwischen den *modi intelligendi* und *modi significandi* einerseits und den *modi essendi* andererseits, obwohl eine solche Entsprechung nicht vollkommen deckungsgleich ist. Denn das Verhältnis zwischen der ontologischen und der sprachlogischen Ebene ist nicht ausgeglichen; der Schwerpunkt liegt auf der ontologischen Ebene, die immer als Fundament der Korrespondenzrelation fungiert – selbst dann, wenn sie als Terminus erscheint.[89]

§ 8. Die Zwiespältigkeit des Kategorie- und Substanzbegriffes

Brentano neigt zu einer architektonisch anmutenden Systematisierung der Aristotelischen Ontologie.[90] Dies wird vor allem bei seinem Versuch deutlich, die Vielfalt der kategorialen Bestimmungen auf einen einheitlichen Ursprung zurückzuführen, von dem aus man dann zu einer schlüssigen Ableitung der Kategorien selbst gelangen kann. Solch eine systematisierende Tendenz kann aber nicht die angesprochene Diskrepanz zwischen ontologischer und sprachlogischer Dimension des kategorialen Aufbaus überwinden, da sie im System mitangelegt ist und dessen Geschlossenheit bereits im Ansatz verhindert.

Trotz der scheinbaren Kontinuität des Ableitungsprozesses ist der grundlegende Unterschied zwischen der ersten und den weiteren Einteilungen evident. Brentano ist sich dessen völlig bewußt:

> Dieser Unterschied zwischen *οὐσία* und *συμβεβηκός* ist endlich größer, als jeder, der noch zwischen den Accidentien unter sich stattfinden kann, er springt zuerst in die Augen und tritt daher in jeder Weise mit Recht an die Spitze.[91]

---

[89] Vgl. *Metaph.*, V 15, 1021 a 26 (*MBS*, S. 28).

[90] Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 2: »Wenn die Kategorien die höchsten und letzten Begriffe darstellen, die als solche allen andern festen Halt und sichere Ordnung geben: so müssen sie in einem so ausgebildeten System der Philosophie, wie das aristotelische ist, ihre Beziehungen und Consequenzen offenbaren.« Zweifelsohne das größte Verdienst Trendelenburgs ist seine Betrachtung der Aristotelischen Kategorienlehre im »Zusammenhang mit den realen Fragen« im Kontext der ganzen Aristoteles-Schriften und somit auch die Überholung der früheren Kommentare, die häufig versäumt haben, die Kategorien aus Aristoteles selbst zu erläutern. Ebda.

[91] *MBS*, S. 149. Vgl. *Metaph.*, VII 1, 1028 a 11.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Dessenungeachtet verteidigt Brentano die Legitimität seines Ableitungsversuchs entschieden. Denn die Kontinuität ist nicht diejenige eines *γένος*, das sich in seine Spezies unterteilt. Man hat es hier mit einem ganz anderen Verhältnis zu tun, nämlich mit dem Verhältnis zu »Einem«,

> welches zuerst und in eigentlichster Weise den Namen trägt und wovon alle andern abhängen, und dies ist hier die *οὐσία*, wie Aristoteles selbst im vierten Buche [der *Metaphysik*] ausführt.[92]

Auf diese Weise löst Brentano die Schwierigkeit aber nicht; er bestätigt nur ihr Vorhandensein. Es handelt sich um eine Aporie, die auf einer bestimmten theoretischen Grundlage beruht – auf der zentralen Stellung der *οὐσία* innerhalb des kategorialen Aufbaus.[93]

Die Sonderstellung der Substanz hängt von ihrem zweifach deutbaren Charakter ab. Sie ist *Kategorie*, d.h. höchstes Prädikat, und zugleich *Substrat*, d.h. niedrigstes Subjekt. So spaltet sich die Substanz und kann von sich selbst als Substrat prädiziert werden. Wenn sich die Substanz als *Wesen* (*οὐσία*) den anderen Kategorien gegenüber als gleichgeordnet darstellt, ist sie als *Substrat* (*ὑποκείμενον*) das ontologische Fundament derselben, d.h. die *conditio sine qua non* ihrer Existenz. Diese Anomalie ist nicht zufällig, sondern hat eine wesentliche Funktion innerhalb der Kategorienlehre.

Solch eine Zwiespältigkeit findet eine Entsprechung in der inneren Struktur der Substanz selbst. Als *Form* (*εἶδος*) gestaltet sich

---

[92] *MBS*, S. 197. Vgl. *Metaph.*, IV 2, 1003 b 12.

[93] Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 21 Anm. 2: »Das selbstständig Einzelne, der positive Begriff der ersten Substanz, ist nur in den Beispielen bezeichnet. Seine Selbstständigkeit ist negativ bestimmt und zwar logisch, inwiefern es nicht Prädicat ist, und real, inwiefern es nicht erst in einem Andern ist.« »Hiernach tritt die Substanz in einen eigenthümlichen Gegensatz zu den übrigen Kategorien. Während sie das *ὑποκείμενον* ist, sind die anderen *ἐν ὑποκειμένῳ*.« Ebda., S. 58. »Wenn die Substanz den Charakter des Selbstständigen hat, so ist in dem Selbst, dem *in se esse*, die vorangedachte Substanz verborgen. [...] Das Verständniss der Substanz ist darin vorausgesetzt.« Ebda., S. 53. »Wie es aber ein letztes Subject, das nicht mehr Prädicat, ein Substrat, das nicht mehr Accidenz ist, geben könne, wird vorausgesetzt.« Ebda., S. 54. Siehe auch N. Hartmann, „Zur Lehre vom Eidos bei Platon und Aristoteles", *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Klasse, 8 (1941); wiederabgedruckt in: ders., *Kleinere Schriften*, 3 Bde., Berlin: de Gruyter 1957, II, S. 134: »Genau genommen ist die Substanz in dieser Fassung keine Seinsaussage, sondern das, „wovon" die Seinsaussagen alle gemacht werden. Andererseits ist sie ontologisch gerade das allein fundamentale und der Seinsweise nach selbstständige Element der ganzen Aufzählung. Und gerade dieses Element paßt nicht recht in die Tafel hinein.«

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die *οὐσία* als formelle Ursache eines Dinges, d.h. als notwendige Bedingung seiner Intelligibilität; als *Substrat* (*ὑποκείμενον*) fungiert sie dagegen als materielle Ursache des Dinges, d.h. als zureichende Bedingung seiner Existenz. Diese Dichothomie versucht Aristoteles durch den Begriff des *σύνολον* aufzuheben, das als unauflösliche Synthese von Materie und Form essentielle Invarianz und materielle Bestimmtheit vermitteln soll.[94]

Für Brentano dienen Form, Materie und Synolon dazu, den Substanzbegriff zu erläutern. Sie können aber nicht alle mit gleichem Recht in der Substanzkategorie einen Platz finden – nur das Synolon fällt mit vollem Recht darunter.[95] Was die Form betrifft, ist es für Brentano zweifelhaft,

> ob sie nicht als Species des Dinges zu betrachten, und somit z.B. die substantielle Form unter jene *δεύτεραι οὐσίαι* zu rechnen sei, die in der directen Linie der Kategorie eine mittlere Stelle zwischen dem Gattungsbegriff *οὐσία* und dem *τόδε τι* finden.[96]

Denn die Form ist

> als ein physischer, nicht logischer Teil des Dinges anzusehen, und daher wie die Materie und andere Theile des Seienden nicht direct in einer der Kategorien einzureihen.[97]

Die Substanz erweist sich somit als ein qualitatives Ganzes (*ὅλον*), das zwar aus Teilen besteht, die aber vom Ganzen vollkommen abhängig sind. Es handelt sich hierbei um eine synthetische Einheit, die nicht in bloß analytischer Weise erwogen werden darf. Die naturgemäße (*κατὰ τὴν φύσιν*) Priorität des synthetischen vor dem analytischen Moment hat zur Folge, daß die Teile dem Ganzen nicht vorangehen können, sondern als seine *nicht unabhängigen* Momente mit ihm zugleich gegeben sind.

---

[94] *Metaph.*, VII 3, 1029 a 2; *De an.*, II 1, 412 a 6 (*MBS*, S. 139).

[95] *MBS*, S. 139. Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 70: »Daher kommt es, dass das *τί ἦν εἶναι*, der schöpferische Begriff objectiv gefasst, *οὐσία* heisst, *οὐσία ἡ κατὰ τὸν λόγον*. In dieser Bedeutung ist die *οὐσία* die gestaltende Form, die sich in der Materie Dasein schafft. Dieser Form gegenüber bleibt die Materie als Substrat die letzte Abstraction des Realen, die Trägerin jenes Begriffs. Insofern wird auch sie wol *οὐσία* genannt. Aber die *οὐσία*, welche die Kategorie der Substanz meint, ist weder das Substrat (*τὸ ὑποκείμενον*), noch die Form (*τὸ τί ἦν εἶναι*), sondern das Product beider (*τὸ ἐκ τούτων*), gleichsam Leib und Seele in der Gemeinschaft. In solcher Weise behandelt Aristoteles die Kategorie der Substanz.«

[96] *MBS*, S. 139.

[97] Ebda., S. 140.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das logisch-analytische Moment und das ontologisch-synthetische Moment kommen nicht zur Deckung. Dies macht das Verhältnis zwischen dem εἶδος im Sinne von Form und εἶδος im Sinne von Spezies oder Artbegriff ganz deutlich. Der Umstand, daß Aristoteles sowohl Form als auch Spezies mit den Ausdrücken εἶδος, λόγος, τὸ τί ἦν εἶναι bezeichnet, darf hier nicht irreführen.[98] Denn während die Spezies oder der Artbegriff immer etwas Universelles beinhaltet, das mehreren Dingen zukommt, ist die Form immer individuell. So ist z.B. die Seele ein εἶδος im Sinne von Form und darf mit dem Artbegriff einer bestimmten Pflanze oder eines bestimmten Tieres nicht verwechselt werden. Spezies und Form werden zwar beide von der Materie durch Abstraktion geschieden, dies geschieht aber in ganz unterschiedlicher Weise, da sie nicht im selben Sinne »Teil« der Substanz sind.[99]

Form und Spezies stehen natürlich zueinander in Beziehung. Obwohl die Form mit dem Artbegriff nicht gleichgesetzt werden kann, ist sie in gewissem Sinne Prinzip der Spezies; die Materie ist ihrerseits Prinzip der letzten Differenz.[100] Denn die spezifische Differenz ist für Aristoteles der letzte Wesensunterschied, d.h. die letzte intelligible Differenz, die der Verstand erfassen kann. Bei den geistigen Substanzen ist sie die letzte Differenz schlechthin, wobei sich Spezies und Individuum decken.[101] Anders verhält es sich bei den zusammengesetzten Substanzen, deren vollständige Intelligibilität durch die Materie verhindert wird.[102] Die Materie ist somit das Prinzip für die Mehrheit der Individuen innerhalb einer Spezies, das Individuationsprinzip – nach scholastischer Terminologie. Doch das Individuationsproblem betrifft nur die Spezies, d.h. die kognitive und nicht die ontologische Ebene. Der Individuationsprozeß bezieht sich nicht auf die Dinge, sondern auf deren Erkenntnis. Ontologisch betrachtet unterscheidet sich jedes Seiende von allen anderen nicht nur durch seine Materie, sondern auch durch seine Form. Beide, wenn auch in verschiedener Hinsicht, tragen zur Einheit und Individualität der konkreten Substanz bei.[103]

---

[98] Ebda., S. 139.

[99] *PsA*, S. 128 Anm. 45. Vgl. *Metaph.*, XII 5, 1071 a 27; VII 3, 1028 b 33; *De an.*, I 1, 402 b 8.

[100] *Metaph.*, VII 8, 1034 a 7; XII 8, 1074 a 33 (*PsA*, S. 128 Anm. 45).

[101] *De an.*, III 4, 430 a 3; *Metaph.*, XII 9, 1074 b 38; 8, 1074 a 36 (*PsA*, S. 128 Anm. 45).

[102] *De an.*, III 4, 429 b 10 (*PsA*, S. 128 Anm. 45).

[103] *Metaph.*, XII 5, 1071 a 27 (*PsA*, S. 128 Anm. 45). Vgl. *Metaph.*, VII 2, 1028 b 33 (*MBS*, S. 140).

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Für Brentano ist somit die Individualität der Grundzug der Substanz. Sie ist individuell und individualisiert zugleich ihre Akzidenzien.[104] Nur die Substanz kann für sich selbst individuell sein, während die anderen Kategorien ihren Gegenstand nicht individuieren können, so sehr man auch ihre Spezifizierung weiterführt. Aristoteles spricht zwar gelegentlich von »zweiten Substanzen«, d.h. von den Gattungen und Arten der »ersten Substanzen«. Aber die Art und in noch höherem Maße die Gattung ist immer allgemein, daher fehlt ihnen der Grundcharakter der Substanz. Die sogenannten zweiten Substanzen sind bloße Verstandesdinge, *ὄντα ὡς ἀληθές*, also rein logische Begriffe, die nur mittelbar auf die Realität bezogen sind.[105]

Die *πρώτη οὐσία* wird damit zum Fixpunkt für die Verknüpfung der ontologischen und sprachlogischen Dimension der Kategorien. Sie steht mit den übrigen Kategorien in einem organischen Verhältnis. Diese weisen eine hierarchische Struktur auf, die sich in Gattungen und Arten gliedert, ohne dabei zur Individuation zu kommen; trotzdem verdienen sie die Bezeichnung »reale Begriffe«, denn sie haben neben ihrem logisch-analytischen Charakter auch eine ontologische Dimension. Diese Dimension wird durch ihre notwendige Beziehung zur *πρώτη οὐσία* garantiert, d.h. zu dem sie individuierenden Moment. Dies geschieht beim Übergang von der synonymen (intrakategorialen) zur paronymen (transkategorialen), d.h. ontologischen Prädikation.[106] Nur dadurch entzieht sich der

---

[104] Diesen Aspekt wird Brentano in seiner späteren Ontologie noch stärker betonen. Siehe F. Brentano, *Kategorienlehre*, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. A. Kastil, Leipzig: Meiner 1933; Hamburg: Meiner ²1974 (Abkürzung: *K*). Vgl. hierzu R.M. Chisholm, „Brentano's Conception of Substance and Accident", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 197-210; wiederabgedruckt in: ders., *Brentano and Meinong Studies*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1982, S. 3-16; B. Smith, „The Substance of Brentano's Ontology", *Topoi* 6 (1987), S. 39-49; P. Simons, „Brentano's Theory of Categories: A Critical Appraisal", *Brentano Studien* 1 (1988), S. 47-61; W. Galewicz, „Substanz und Individuation in Brentanos Kategorienlehre", *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 79-88.

[105] *MBS*, S. 201f.

[106] Ebda., S. 102-104. Ein Paronymon ist ein Hypokeimenon, das nach einer ihm inhärierenden Eigenschaft benannt wird. So ist das Paronymon „der Mutige" als „X ist mutig" zu verstehen, d.h. die Eigenschaft „Mut" inhäriert dem Hypokeimenon X, das nach dieser Eigenschaft benannt wird und zugleich diese Eigenschaft individualisiert. Bemerkenswerterweise verbindet Aristoteles in *Phys.*, IV 3, 210 a 30 die Prädizierbarkeit eines Paronymon mit dessen Zugehörigkeit als Teil zu einem Ganzen. Vgl. J.L. Ackrill (ed.), *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, translated with notes and glossary, Oxford: Clarendon Press 1963, S. 72f.; H.G. Apostle (ed.), *Aristotle's Categories and Propositions*, translated with commentaries and glossary, Grinnel (Iowa): Peri-

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

λόγος einer rein logischen Betrachtung, die diesem in der Tat wesensfremd wäre und gewinnt seine eigentliche Funktion zurück – das Seiende in der Sprache zu offenbaren. Die Substanzlehre soll gerade das Problem der Ausdrückbarkeit des *ὄν* durch den *λόγος* lösen bzw. die Frage beantworten, wie ein Sprechender das Objekt seiner Rede fassen kann.[107]

Diese Lösung entpuppt sich aber als unzulänglich. Denn die *οὐσία* – die *πρώτη οὐσία* – ist eine Realität und keine logische Entität; sie kann zwar von verschiedenen Gesichtspunkten aus bewertet werden, gehört aber als solche nicht der sprachlogischen Sphäre an. Daraus ergibt sich eine unvermeidliche Spaltung zwischen Substanz an sich (*καθ' αὑτό*) und Substanz, wie sie durch Definition erfaßbar ist.

Eine Definition für Akzidenzien im strengen Sinne des Wortes gibt es nicht, eine Substanz zu definieren ist uns aber ganz unmöglich.[108]

Die Definition als analytisches Verfahren kann niemals den besprochenen Gegenstand individuieren. Selbst bei genauester Definition wird man daher das Ding selbst qua *Deixis* zeigen müssen.

---

patetic Press 1980, S. 52f.; K. Oehler (Hrsg.), *Aristoteles' Kategorien*, übersetzt u. erläutert, Berlin: Akademie Verlag 1984, S. 165ff.

[107] Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 19: »Daher vereinigen sich im *ὑποκείμενον* die Begriffe des Subjectes und Substrates. Wo ein Urtheil und eine Aussage im eigentlichen Sinne vorliegt, ist das Subject die tragende und erzeugende Substanz (*οὐσία*). Die ausgesagten Begriffe (*κατηγορούμενα* im eigentlichen Sinne) setzen das Subject voraus, und, inwiefern sie nicht Substanzen sind, sind sie, real gefasst, in dem Substrate (*συμβεβηκότα*).«

[108] F. Brentano, 17. Habilitationsthese (1866), in: *ZPh*, S. 138f. Vgl. *MBS*, S. 130 Anm. 174. Vgl. F.A. Trendelenburg, *GK*, S. 47f.: »Unter der ersten Kategorie steht auch das Individuum, die erste Substanz (*οὐσία πρώτη*). Diese kann als solche in ihrer räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit, mit ihren unendlichen und noch dazu wandelnden Accidenzen nicht definiert werden, und dem *τί ἐστι* als Geschlecht steht sie geradezu entgegen. Daher geschieht es auch, dass Aristoteles, um die Kategorie der *οὐσία* ganz und gleichmässig als Geschlecht und Individuum zu bezeichnen, zu *τί ἐστιν* noch *τόδε τι*, den Ausdruck des räumlich bestimmten Einzelnen, hinzufügt.« »Endlich vergleichen wir noch die Bedeutungen des *τί ἐστι* und der *οὐσία*. Denn wie der Begriff des *τί ἐστι* wechselt und seine Bedeutung aus dem Zusammenhang bestimmt wird, so verwandelt sich der Sinn der *οὐσία* auf ähnliche Weise. In den Kategorien heisst die *οὐσία* das Individuum und das Geschlecht; in der Metaphysik tritt sie vielfach als die *οὐσία ἡ κατὰ τὸν λόγον* auf und ist in diesem Sinne dem *τί ἦν εἶναι* gleichbedeutend und entspricht dann wiederum als Gegenstand dem *τί ἐστιν*, inwiefern dieses die Definition ist.« Ebda., S. 52.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 9. Ontologie, Logik und Psychologie

Das Individuum, das individuelle *τόδε τι*, erweist sich somit als reine Hülse, als unbestimmtes *X*, das sich dem begrifflichen Denken entzieht. Das Individelle bleibt das selbständige, nicht greifbare Residuum, das sich einer noetischen Analyse entzieht. Das kategoriale Gerüst, der Topos der Erkenntnis durch Identifikation, kann nicht den Übergang vom Selben zum Individuellen, von der Wesensinvarianz zur materiellen Konkretheit vermitteln. Das Individuelle ist seiner Natur nach das Prä-Kategoriale, das in der unmittelbaren Erfahrung erscheint und der begrifflichen Auffassung nur indirekt zugänglich ist. Die begriffliche Erkenntnis bezieht sich zwar auf das Individuum, intendiert es aber nicht als solches, sondern immer schon als vermittelt bzw. verallgemeinert, als eidetisch angenommenes Individuum. Das so verstandene Individuum kann man aber nur im Sinne eines intelligiblen Prinzips der Wirklichkeit als *οὐσία* bezeichnen. Es ist mit dem Individuuum nicht identisch, sondern beschränkt sich darauf, es zu repräsentieren. Dem Individuum gegenüber fungiert es als Vertreter, d.h. es übt eine Funktion als *suppositio personalis* aus, die zur *Identifikation* des Wesens mit seinem individuellen Korrelat führen soll.

Die Diskrepanz zwischen Wesensinvarianz und materieller Konkretheit des Dinges kann allein die Psychologie aufheben, indem sie jenen sich schrittweise entwickelnden, zusammenhängenden Prozeß untersucht, der durch das aufeinanderfolgende Eingreifen der verschiedenen psychischen Funktionen von der *αἴσθησις* zur *νόησις* führt. Nur in diesem „aufsteigenden" Prozeß, der von der Wahrnehmung zu den höheren noetischen Erkenntnisformen führt, besteht das vermittelnde Moment zwischen der ursprünglichen Einheit und der Vielfalt der aus ihr hervorgehenden Bedeutungen – zwischen dem in der Wahrnehmung noch nicht deutlich erfaßten *Ganzen* und dem analytisch strukturierten Allgemeinen, das sich in den prädikativen Kontext der *διάνοια* einreiht.[109] Die noetische Erkenntnis, die durch Identifikationen fortschreitet, hat ihre Grundlage in jener sinnlichen Kenntnis, die dem Subjekt den Gegenstand direkt präsentiert.[110]

---

[109] *Phys.*, I 1. Vgl. G. Calogero, *I fondamenti della logica aristotelica*, Firenze: La Nuova Italia ²1968.

[110] Siehe hierzu die Gegenüberstellung *Kenntnis – Erkenntnis* von M. Schlick in: *Allge-*

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Nicht zufällig wendet sich Brentano nach seiner Dissertation über die mannigfachen Bedeutungen des Seienden in seiner Habilitationsschrift schließlich zur Psychologie des Aristoteles. Die *psycho-logische* Analyse betrachtet er nun als notwendiges Komplement der ontologischen Analyse, als Voraussetzung jenes *onto-logischen* Substanzproblems, das mit den bloßen Mitteln der Sprachanalyse nicht zu lösen ist.

Brentanos frühe Aristoteles-Schriften stellen somit die unumgängliche Prämisse für das Verständnis seiner späteren Philosophie dar. Die Polarität zwischen Sein und Denken, Ontologie und Psychologie, die Brentanos Denken charakterisiert, kann als Weiterentwicklung der schon in seinen Aristoteles-Studien aufgeworfenen Problematik betrachtet werden.

---

meine Erkenntnislehre (Berlin: Springer ²1925, S. 77ff. und passim). Parallel hierzu vgl. B. Russells Dichotomie *knowledge by acquaintance – knowledge by description* in: „Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 11 (1910-11), S. 108-128; wiederabgedruckt in: *Mysticism and Logic and other Essays*, London-New York: Allen and Unwin 1917. Die Gegenüberstellung von *Kenntnis* und *Erkenntnis* hatte schon F. Ueberweg in seinem *System der Logik* (Bonn: Marcus ⁵1882, S. 1) vorweggenommen. Auf dieses Werk nimmt Brentano häufig Bezug. Vgl. hier Teil III, Kap. 6.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel IV

»Die Psychologie des Aristoteles«

> Auf diesem Wege geht das Allgemeine von der Wahrnehmung und überhaupt von der Induction aus, von dem *πρότερον πρὸς ἡμᾶς*; und es läßt sich dieser Gang im Allgemeinen mit dem vergleichen, was Aristoteles in der Psychologie mit dem *νοῦς παθητικός* bezeichnet. Aber die Quelle des Wahren liegt in dem *πρότερον τῇ φύσει* und die letzte Gewähr kann nur aus einer geistigen Kraft stammen, welche mit ihm eins ist. Als solche bestimmt Aristoteles den *νοῦς ποιητικός*. Aristoteles hat ihn [...] kurzweg als das Princip der Wissenschaft bezeichnet. Wie er es sei und sein könne, hat er nicht erötert. In der That führt diese Frage über das Wesen der Vernunft in jene schwierige metaphysische Untersuchung, ob und wie Denken und Sein die letzten Gründe theilen.
>
> F.A. Trendelenburg

§ 1. Die Psychologie des Aristoteles als »psychologische Erkenntnislehre«

Brentano wendet sich der Psychologie des Aristoteles zu, die er als »psychologische Erkenntnislehre«[1] und Maßstab der ganzen Aristotelischen Philosophie auffaßt. Die Schwerpunkte von Aristoteles' Psychologie sind die kognitiven Vermögen bzw. Funktionen der menschlichen Seele in ihren einzelnen Erkenntnisleistungen, zugleich aber auch in ihren wechselseitigen, harmonisch aufeinander abgestimmten Beziehungen.

Bei der Betrachtung eines jeden philosophischen Systemes verdient die Lehre von den Erkenntnisskräften eine ganz vorzügliche Aufmerksamkeit; nicht allein darum, weil ihr Gegenstand zu dem Erhabensten gehört, womit der Geist des Menschen sich beschäftigen kann, und weil viele der wichtigsten Fragen, namentlich die Frage nach der Unsterblichkeit unserer Seele,

[1] *PsA*, S. 2.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mit diesen Forschungen in innigem Zusammenhange stehen, sondern auch darum, weil in diesem mehr als in anderen Theilen für jede Philosophie ein sicherer Massstab zur Beurteilung des Ganzen gegeben ist, und in den Verschiedenheiten der Erkenntnisslehren die charakteristischen Unterschiede der Gesammtsysteme selbst auf's Klarste zu Tage treten.[2]

Für Brentano kann außerdem die Logik nur durch geeignete psychologische Analyse angemessen aufgebaut werden, denn

jede tiefer gehende Logik muss in ihr Gebiet hinab dringen, und kein anderer Grund ist, wesshalb die Logik zu gewissen Zeiten unfruchtbar geworden und verkümmert ist, als weil sie ihre Wurzeln nicht in den Boden der Psychologie gesenkt und dort die Nahrung des Lebens gesogen hat.[3]

Brentano rückt also »jenen Teil der Psychologie« des Aristoteles in den Vordergrund, der dessen »Erkenntnislehre« ausmacht; von hier aus setzt er sich mit denjenigen Fragen auseinander, die auf ontologisch-metaphysischer Ebene ungelöst geblieben sind. Indem Brentano das komplexe Zusammenspiel psychischer Tätigkeiten analysiert, das von der Empfindung bis hin zu den höheren noetischen Erkenntnisformen reicht, geht er jenen »aufsteigenden (*εἰς ἄνω*)« Weg, der von der ontischen Ebene der Dinge zur logischen Ebene der Begriffe führt. Nur dieser Zugang „von unten nach oben" kann letztlich die *onto-logische* Kategorienfrage lösen; denn dabei wird jene mittlere Ebene, jenes Vermittlungsglied enthüllt, das den *λόγος* mit dem *ὄν*, die Sprache mit der Realität, verbindet und zugleich für deren wechselseitige Beziehung bürgt.[4]

Der *λόγος* »zeigt (*δηλοῖ*)« nicht, sondern »bezeichnet (*σημαίνει*)«; er stellt die notwendige vermittelnde Instanz zum Seienden dar, doch erweist sich diese Vermittlung aufgrund des symbolischen Charakters der Sprache als nicht unproblematisch. Die Beziehung zwischen Realität und Denken ist nämlich nicht mit derjenigen zwischen Denken und Sprache homogen. Während das Denken die Realität widerspiegelt, ist die Sprache ein *σύμβολον* derselben.[5] Die Sprache hat eine deiktische Funktion; diese Deixis übt sie mittels der sie „belebenden" und ihr verliehenen Bedeutungen aus. Die Bedeutungsverleihung kommt auf jener „mittleren" Ebene der Subjektivität der Intentionen zustande, wo die Intentionalität des

---

[2] Ebda., S. 1.
[3] Ebda.
[4] *De int.*, 1, 16 a 3.
[5] Ebda., 1, 16 a 27.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Denkens die Sprache belebt, ihr also Bedeutung und Gegenstandsbezug gibt.

Die Psychologie des Aristoteles ist für Brentano demnach voller erkenntnistheoretischer Implikationen, da sie die Zusammengehörigkeit ontischer, logischer und sprachlicher Bezüge gewährleistet.

§ 2. Aristoteles' Wahrnehmungslehre

»Die Seele ist gewissermaßen alle Dinge«,[6] da sie aufgrund ihres rezeptiven Charakters die erkennbaren »Formen« der Dinge aufnimmt und hierbei mit diesen – der Form, nicht aber der Materie nach – identisch wird. Der Sinn erfaßt die sinnlichen Formen, die Vernunft die intelligiblen, so daß »die Vernunft die Form der (intelligiblen) Formen, und die Wahrnehmung die Form der wahrnehmbaren (Formen)« ist.[7]

Die Sinneswahrnehmung besteht in einer Veränderung bzw. einem »Erleiden«, das beim Wahrnehmenden durch ein äußeres sinnliches Objekt hervorgerufen wird.[8] Dadurch gleicht sich der Wahrnehmende dem Wahrnehmungsobjekt an, zu dem er vorher in einem Verhältnis der Ungleichheit stand.[9] Doch nur in gewisser Hinsicht kann diese Veränderung als ein echtes Erleiden betrachtet werden, da sie eigentlich die Verwirklichung des Sinnesvermögens ist und somit zu dessen Vervollkommnung führt.[10] Das (psychische) Erleiden, das in der Wahrnehmung stattfindet, darf nämlich nicht mit jenem (physischen) Erleiden gleichgesetzt werden, das die Vernichtung eines Wirklichen durch das Entgegengesetzte, den Verlust einer Form seitens des erleidenden Subjektes, beinhaltet. Als kognitive und nicht-physische Veränderung der Seele kann die Empfindung mit Recht als *alteratio perfectiva*,[11] d.h. als Vollendung

---

[6] *De an.*, III 8, 431 b 20 (*PsA*, S. 122 Anm. 31).

[7] *De an.*, III 8, 432 a 2-3.

[8] Ebda., II 5, 417 a 2-6 (*PsA*, S. 140-141 Anm. 76 und 77).

[9] *De an.*, II 5, 417 a 17; 418 a 3 (*PsA*, S. 79 Anm. 2). Vgl. *PsA*, S. 81.

[10] *De an.*, II 5, 417 b 2: »Auch das Erleiden ist nicht von einfacher Bedeutung, sondern in der einen Bedeutung ist es der Untergang durch das Entgegengesetzte, in der anderen ist es eher die Bewahrung des in Möglichkeit Seienden durch das, was in der Vollendung ist und sich ebenso verhält, wie die Möglichkeit zur Vollendung.« Vgl. *PsA*, S. 80 Anm. 4, 136 Anm. 67.

[11] Der Ausdruck *alteratio perfectiva* geht auf Sextus Empiricus (*Adv. math.*, VII 217) zurück, der wiederum auf den Stoiker Chrysippos Bezug nimmt. Zu dieser Bedeutung

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ihres Wesens selbst, bezeichnet werden – anfangs bloße Anlage geht die Empfindung in den Akt des Wahrnehmens über.[12] Die Empfindung nimmt nämlich die Sinnesqualitäten als Formen auf, ist also – wie sich Brentano durch Rückgriff auf die mittelalterliche Terminologie ausdrückt – eine *objektive* Aufnahme: Kälte zu *fühlen*, also Kälte objektiv in sich zu haben, ist etwas ganz anderes, als kalt zu *sein*, d.h. Kälte materiell, physisch in sich zu haben.[13]

Die Formen bestehen außerhalb[14] des Wahrnehmenden nur in ihrer konkreten Verbindung mit der Materie, in der konkreten und wirklichen Einheit des Synolon. *Dieselbe* Form,[15] die das äußere

---

von *alteratio*, die die Verwirklichung des der Möglichkeit nach Seienden betrifft, vgl. W.D. Ross, *Aristotle*, London: Methuen 1923, Kap. V.

[12] *De an.*, II 5, 417 b 2; vgl. ebda., 417 a 16; *Metaph.*, IX 6, 1048 b 28 und 33 (*PsA*, S. 80 Anm. 4).

[13] »Wir gebrauchen den Ausdruck „objectiv" hier und im Folgenden nicht in dem Sinne, der in neuerer Zeit der übliche ist, sondern in jenem, den die Aristoteliker des Mittelalters damit (mit dem scholastischen *objective*) zu verbinden pflegten, und der eine sehr kurze und präcise Bezeichnung der Aristotelischen Lehre ermöglicht. Materiell, als physische Beschaffenheit ist die Kälte in dem Kalten; als Object, d.h. als Empfundenes, ist die in dem Kältefühlenden.« *PsA*, S. 80 Anm. 6. Brentano bezieht sich hierbei auf *De an.*, III 2, 425 b 25, wo Aristoteles behauptet, das *αἰσθητὸν κατ' ἐνέργειαν* befinde sich im Sinnesorgan. Brentano schreibt außerdem: »Der Sinn [...] empfängt die sensibele Form nicht durch eigentliche Alteration, wenn auch [...] eine solche ihre Aufnahme begleiten mag, und z.B. der empfindende Körper, wenn er das Warme berührt, zugleich ein das Warme fühlender aus einem nichtfühlenden und ein warmer aus dem entgegengesetzten kalten wird. Er *fühlt* etwas Warmes, d.h. er hat eine Wärme objectiv in sich, er *ist* warm, d.h. er hat eine Wärme physisch, materiell in sich. Die Aufnahme in dieser letzten Weise war eine eigentliche Alteration, ein Verlust der Kälte, ein Werden des Entgegengesetzten aus dem Entgegengesetzten, die Aufname in der ersten Weise war nur eine einfache Actualisirung dessen, was der Potenz nach in dem Subjecte vorhanden war.« *PsA*, S. 81. »Wir haben schon oben (Teil III, Anm. 6) angegeben, in welchem Sinne wir dieses Wortes uns bedienen. Wir gebrauchen es, weil dadurch grössere Kürze des Ausdruckes möglich wird, in der auch bei den Scholastikern üblichen Weise dann, wenn Jemand etwas als Object, d.h. als Erkanntes in sich aufnimmt. Wer z.B. Wärme empfindet, hat sie objectiv, wer warm ist, hat sie physisch oder materiell in sich. « Ebda., S. 120 Anm. 23. Es sei an dieser Stelle schon vorweggenommen, daß Brentano später gerade den Ausdruck *objective* benutzt, um das Merkmal der »intentionalen oder mentalen Inexistenz« des Gegenstandes zu erläutern, das die psychischen Phänomene gegenüber den physischen »am meisten« auszeichnet. Vgl. *PeS* I, S. 124 Anm.; *PeS* II, S. 8 Anm. 2; F. Brentano, *Wahrheit und Evidenz. Erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe*, ausgewählt, erläutert u. eingeleitet von O. Kraus, Leipzig: Meiner 1930; Hamburg: Meiner ²1962 (Abkürzung: *WE*), S. 17f.

[14] *ἔξωθεν*, *De an.*, II 5, 417 b 28.

[15] Die *αἴσθησις* ist die Aufnahmefähigkeit der sinnlichen Formen ohne die Materie; sie ist dem Wachs analog, das den Abdruck des Siegels ohne das Metall aufnimmt, aus dem es besteht (*De an.*, II 12, 424 a 17). Der Vergleich ist allerdings nicht ganz passend,

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wirkliche Ding in sich trägt, verwirklicht sich durch objektive Aufnahme im Empfindungsvermögen und erlangt somit ihre „zweite Wirklichkeit". Es besteht eine Entsprechung, ja eigentlich eine Identität zwischen Wirklichkeit des Wahrnehmbaren (der aktualisierten Sinnesqualität) und Wirklichkeit der Wahrnehmung (dem aktualisierten Sinnesvermögen). Beide finden gleichzeitig statt und können voneinander nur begrifflich auseinandergehalten werden.[16] Deshalb entspricht aber die wahrnehmungsunabhängige Wirklichkeit des Wahrnehmbaren nicht derjenigen der Wahrnehmung. Das Wahrnehmbare bleibt nämlich auch dann bestehen, wenn es von niemandem erfaßt wird. Seine erste Wirklichkeit ist ganz unabhängig von seinem Wahrgenommenwerden, d.h. von seiner „zweiten Wirklichkeit".[17]

Der Wahrnehmungsprozeß wird durch die Akt-Potenz-Lehre bestimmt. Er ist ein einheitliches Phänomen, das aus zwei verschiedenen Perspektiven betrachtet werden kann – von der Seite des Objekts oder des Subjekts. Diese zwei möglichen Betrachtungsweisen erwecken den Anschein einer Verdoppelung des Wahrnehmungsgegenstandes, so als ob dieser neben seiner ersten, wahrnehmungsunabhängigen Wirklichkeit auch noch *im* Wahrnehmungsakt (als *wahrgenommener Gegenstand*) eine weitere besitzen würde.[18] Diese Verdoppelung ist nur scheinbar, da sie von der Perspektive abhängt – *a parte subiecti* oder *a parte obiecti* –, von der aus der ganze Prozeß gesehen wird.[19]

Ausgangspunkt des Wahrnehmungsprozesses ist das außerhalb der Seele bestehende Sinnesobjekt, das im Wahrnehmenden ein Erleiden bewirkt. Der sinnliche Gegenstand, der als etwas Aktuelles wahrnehmungsunabhängig besteht, kann aber *in Hinblick auf die aktuelle Wahrnehmung* als etwas Potentielles angesehen werden, d.h. bezüglich jener zweiten Wirklichkeit, die er im Wahrnehmungs-

---

da »das geformte Wachs nicht individuell dieselbe Form wie das Siegel in sich trägt, sondern nur eine gleichartige, der Sinn aber, der die Form des Sensibelen aufnimmt, dieselbe«. *PsA*, S. 81.

[16] *De an.*, III 2, 425 b 25.

[17] Ebda., III 2, 426 a 15-26. Vgl. *Cat.*, 7, 7 b 35.

[18] *De an.*, II 5, 417 a 10-14. Vgl. *PeS* I, S. 184f.

[19] *De an.*, III 2, 425 b 26. Vgl. ebda., II 5, 417 a 10; 418 a 3; 10, 422 b 15; 12, 424 a 17; III 8, 431 b 24; *Sens.*, 3, 439 a 12; *Phys.*, III 3, 202 a 13. Vgl. hierzu H. Seidl, *Der Begriff des Intellekts (nous) bei Aristoteles im philosophischen Zusammenhang mit seinen Hauptschriften*, Meisenheim/Glan: Hain 1971, S. 97ff.; D.W. Hamlyn, „Aristotle's Account of Aesthesis in the ‚De anima'", *The Classical Quarterly* 9 (1959), S. 6-16.

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

akt annimmt. Es findet hierbei aber keine Verdoppelung des Wahrnehmungsgegenstandes statt, da sich die zweite Wirklichkeit des Wahrnehmungsgegenstandes mit jener des Sinnesvermögens beim aktuellen Wahrnehmen vollkommen deckt.

Diese zweifach mögliche Betrachtungsweise des Wahrnehmungsprozesses begründet also keine phänomenalistische, immanentistische Deutung desselben.[20] So verlangt der strenge Realismus des Aristoteles, daß die »objektive« Wirklichkeit des Gegenstandes seine wahrnehmungsunabhängige Wirklichkeit voraussetzt, die als wirkende Ursache des ganzen Wahrnehmungsprozesses gilt. Deshalb offenbart der Wahrnehmungsakt nicht nur das Wesen des Gegenstandes, sondern bürgt auch für dessen Existenz; in ihm sind Wesensinvarianz und materielle Konkretheit unlöslich miteinander verknüpft.[21] Dieses besondere Merkmal der sinnlichen Wahrnehmung, ihre Bürgschaft für Sein und Wesen, macht sie zur notwendigen Voraussetzung und zum Maßstab aller anderen Erkenntnisformen.

§ 3. Wahrnehmung und Denken

Die Leistung der Verstandestätigkeit besteht in der Verdeutlichung jener Form, die die sinnliche Erkenntnis schon zuvor aufgenommen hat. Die Funktionsleistung des Verstandes gründet somit auf der sinnlichen Tätigkeit und entwickelt sich im vollen Einklang mit dieser.

Eine wesentliche Rolle bei der Koordination zwischen beiden Vermögen übt die Phantasie aus.[22] Als »Erleiden« oder Bewegung, die durch das Fortwirken von Sinneseindrücken bzw. durch eine vorhandene Disposition hervorgerufen wird,[23] stellt die Phantasie

---

[20] *De an.*, III 2, 426 a 15-26. Da die alten Naturphilosophen zwischen erster und zweiter Wirklichkeit des Wahrnehmungsobjektes nicht unterschieden, vertraten sie eine Art »subjektiven Idealismus« (D.W. Hamlyn (ed.), *Aristotle's De anima Books II and III (with Certain Passages from Book I)*, translated with Introduction and Notes, Oxford: Clarendon Press 1968, S. 124.), der die Priorität des sinnlichen Gegenstandes gegenüber seinem Wahrgenommenwerden verkennt. Vgl. *Cat.*, 7, 7 b 35; *Metaph.*, IV 15, 1021 a 29.

[21] »[...] der Sinn [kann] das Sensibele nicht in einer fremdartigen, abstracten Weise, sondern in seiner letzten individuellen Bestimmtheit, wie es ausser dem Sinne ist, erfassen.« *PsA*, S. 142.

[22] Ebda., S. 102-104.

[23] *De an.*, III 3, 429 a 1; 428 b 10 (*PsA*, S. 103 Anm. 76).

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dem Verstandesvermögen jene »Phantasmen« zur Verfügung, die das aktuelle Denken benötigt, um von der Möglichkeit zur Wirklichkeit des Erkennens zu gelangen. Die Verstandestätigkeit setzt nämlich notwendigerweise[24] Vorstellungselemente voraus, die auf Verstandesebene eine analoge Funktion zum äußeren Sinnesobjekt im Wahrnehmungsprozeß ausüben.[25] Die Verbindung von Verstand und Phantasie ist so eng, daß das Denken ohne begleitende Vorstellungen überhaupt nicht möglich ist.

Aber nicht blos bei dem Erwerben einer geistigen Erkennntniss, sondern auch bei jeder neuen Betrachtung einer schon früher erkannten Wahrheit sind die sinnlichen Vorstellungen uns unentbehrlich. Wir denken mit dem Verstande nie einen allgemeinen Gedanken, ohne dass ein sinnliches Einzelbild ihn begleitete.[26]

Der Verstandesprozeß entwickelt sich somit ganz analog zum Wahrnehmungsprozeß,[27] denn auch er ist ein Erleiden »in jenem uneigentlicheren Sinne des Leidens, der für die Empfindung von uns festgestellt worden« ist –[28] ein »Leiden durch das Intelligible«.[29]

---

[24] »Nach Aristoteles ist unser geistiges Denken in der Art von den Sinnesvorstellungen abhängig, dass es mittels ihrer entsteht und immer und nothwendig von ihnen begleitet ist.« *PsA*, S. 144. »[...] die sinnliche Erkenntnis [ist] die nothwendige Vorbedingung für das Entstehen des entsprechenden geistigen Gedankens.« Ebda., S. 145. »[...] wer etwas [...] geistig betrachtet, [hat] immer eine entsprechende Vorstellung in seinem sensitiven Vermögen. Aristoteles hat das Verdienst, durch feine Selbstbeobachtung diesen Erfahrungssatz zuerst festgestellt zu haben.« Ebda., S. 146.

[25] »[...] Aristoteles antwortet [...], dass der Verstand sich zu den Phantasmen wie der Sinn zu den äusseren sensibelen Dingen verhalte. Der Sinn empfängt seine Bilder, indem er den äusseren Objecten sich zuwendet, der Verstand empfängt seine Ideen, indem er gleichsam auf die Phantasmen blickt; und wie daher das Sehen und Hören nicht mehr möglich ist, wenn der gesehene oder gehörte Gegenstand aus dem Gesichtsfelde oder aus dem Bereiche des Gehöres schwindet, so ist auch das Denken nicht mehr möglich, sobald die entsprechenden Phantasmen nicht mehr in den Sinnen gegenwärtig sind.« *PsA*, S. 146. Vgl. *De an.*, III 7, 431 a 14; b 2 (*PsA*, S. 146 Anm. 92 und 93).

[26] *PsA*, S. 145f. Vgl. *Phys.*, VII 3, 247 b 13.

[27] *De an.*, III 3, 427 a 20; 4, 429 a 13 (*PsA*, S. 114 Anm. 5).

[28] »Andererseits kommt dennoch dem Verstande ein Leiden, freilich ein uneigentliches Leiden zu, an welchem die Sinne nicht Theil haben; es ist dies jene Aenderung, die er erfährt, indem er die vollendete Disposition zum Erkennen erlangt, und die eine wirkliche Aenderung, nur nicht eine Verderbniss, sondern eine Vervollkommnung seines natürlichen Zustandes ist.« *PsA*, S. 130f.

[29] *De an.*, III 4, 429 a 13 (*PsA*, S. 114 Anm. 8; 146 Anm. 94). Dies ist insofern relevant, als es einen definitiven Bruch mit jeglichem Nativismus platonischer Prägung markiert: »Nach seiner [Aristoteles] Ansicht ist kein Wissen dem Verstande angeboren, und auch das erworbene Wissen kein Bleiben der Gedanken im Verstande, welches

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Auch im Verstand findet eine »objektive« Aufnahme der intelligiblen Formen ohne die Materie statt, die von der bloßen Anlage zur Erkenntnis zum aktuellen Erkenntnisvollzug führt. Auch hier geht der Gegenstand von der bloßen Möglichkeit, erkannt zu werden, zur Wirklichkeit über und weist deshalb neben einer ersten, erkenntnisunabhängigen Aktualität eine zweite Seinsweise auf; diese deckt sich aber vollkommen mit derjenigen Wirklichkeit, die das Verstandesvermögen beim aktuellen Erkenntnisvollzug aufweist. Die Verstandestätigkeit ist somit voll und ganz auf die Sinnestätigkeit abgestimmt und führt zur gänzlichen Entmaterialisierung jener Formen, die der Sinn schon aufgenommen hat. Denn die sinnlich aufgenommenen Formen sind nur uneigentlich von der Materie abgelöst. Indem sich der Verstand auf sie richtet, befreit er die sinnlichen Formen von diesem Residuum und führt sie zur Allgemeinheit.

Worin besteht aber nun dieser Entmaterialisierungsprozeß der sinnlichen Formen, der zum Denken des Universalen führt? Und welches Verhältnis besteht zwischen sinnlichem und intelligiblem Objekt?

§ 4. Sinnlicher und noetischer Gegenstand

Es steht außer Frage, daß sich der intelligible Gegenstand vom sinnlichen unterscheidet.[30]

Wir haben in uns den Begriff der Farbe, den Begriff des Tones im Allgemeinen, und diese Vorstellungen können unmöglich zu den Sinnenbildern des Gesichtes und des Gehöres gerechnet werden. Denn das Gesicht erkennt wohl das Weisse und Schwarze und jede der Farben im Einzelnen, die Farbe aber als solche erkennt es nicht. [...] Ferner, sehen wir auf die mathematischen Begriffe, auf die Begriffe der Fläche und Linie, des Quadrates und des Kreises; offenbar enthalten sie keine Vorstellung von Roth

---

der Phantasie und dem sinnlichen Gedächtnisse vergleichbar wäre. [...] Wie wir daher nie etwas sehen ohne das auf den Gesichtssinn wirkende Object, so denken wir nie einen Gedanken, und hätten wir ihn auch schon hundertmal gedacht, ohne dass das wirkende Princip, durch dessen Einwirkung der Verstand, da er ihn zum Erstenmal dachte, ihn empfing, von Neuem ihn beweget.« *PsA*, S. 131f.

[30] *De an.*, II 5, 417 b 22; III 4, 429 b 10; 6, 430 b 28; 8, 432 a 2 und 12; *Metaph.*, IV 5, 1010 a 1 und 24; *An. post.*, I 18, 81 b 6; 31, 87 b 28 und 37; II 13, 97 b 26; 19, 100 a 7; *Phys.*, I 5, 189 a 5; *Metaph.*, I 1, 981 b 10; III 4, 999 a 26; VII 10, 1035 b 34; 11, 1036 a 28; *Eth. Nic.*, VI 6, 1140 b 31; 10, 1142 a 26; 12, 1143 b 4; VII 5, 1147 b 4 (*PsA*, S. 112 Anm. 2). Vgl. auch *PsA*, S. 122, 124.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

oder Warm oder Süss oder von irgend einem anderen der eigenthümlichen Sinnesobjecte. Endlich enthalten die Begriffe der Zahl, der Substanz und andere nicht einmal die Vorstellung einer Ausdehnung in sich, welche doch die nothwendige Grundlage aller sinnlichen Qualitäten bildet.[31]

Gemäß seinem methodologischen Prinzip, nach dem die Bestimmung eines Vermögens von der Betrachtung der jeweiligen Objekte ausgehen muß,[32] untersucht Aristoteles zuerst die Beschaffenheit des Intelligiblen, um dann jene des Verstandesvermögens im Unterschied zum Sinnesvermögen zu erläutern.[33] In dieser Hinsicht nähert sich für Brentano die Position des Aristoteles derjenigen Platons an, der ja entschieden die Ideen von den sinnlichen Gegenständen trennte.

»Etwas Anderes«, sagt er [Aristoteles], »ist die Grösse und das Sein der Grösse und das Wasser und das Sein des Wassers, und so ist es noch bei vielem Anderem; nicht aber», fügt er hinzu, «bei Allem; bei Einigem nämlich (er meint die geistigen Dinge) ist Beides ein und dasselbe.«[34]

Die unterschiedlichen Standpunkte von Aristoteles und Platon betreffen das Verhältnis von Sinnlichem und Intelligiblem. Aristoteles weist die Platonische These ihrer realen Verschiedenheit entschieden zurück.[35] Ontologisch betrachtet unterscheidet sich das Verstandesobjekt gar nicht vom Sinnesobjekt.[36] Sowohl der Sinn als auch der Verstand richten sich auf die konkrete Wirklichkeit, die der Sinn in ihrer individuellen Bestimmtheit, der Verstand in abstrakter

---

[31] *PsA*, S. 113f.

[32] Ebda., S. 113. Vgl. ebda., S. 82.

[33] *De an.*, III 8, 431 b 24.

[34] Ebda., III 4, 429 b 10 (*PsA*, S. 132).

[35] *PsA*, S. 133.

[36] »[...] dieses Warme, das der Sinn, und das Sein des Warmen, das der Verstand erfasst, [sind] nicht blos Eins, insofern beide in *einem* Körper sind, sie sind auch keine verschiedenen Eigenschaften dieses Körpers, sie sind essentiell identisch, und durch die Definition, in welcher das Sein des Warmen auseinandergelegt ist, wird eben jenes Warme, das der Sinn erfasst, definirt.« Ebda., S. 133. Um die wirkliche Identität von sinnlichem und intelligiblem Gegenstand hervorzuheben, bedient sich Brentano außerdem der Sprachanalyse: »Wir können wohl sagen: dieses Warme ist dieses Weisse (Identität dem Subjecte nach), wir können aber nicht sagen, diese Wärme ist diese Weisse, d.i. diese weisse Farbe (Identität dem Wesen nach). Dagegen können wir sowohl sagen: dieses Warme ist warm, als auch: diese Wärme ist Wärme. Wir können also die Species essentiell von dem Individuum prädiciren, sie sind *ἕν καθ' αὑτό*, während dieses Weisse und dieses Warme, und alles, was in ähnlicher Weise, wie sie, in einem Subjecte vereinigt ist, nur *ἕν κατὰ συμβεβηκός* genannt werden kann.« Ebda., Anm. 57. Vgl. *Metaph.*, VII 12 und VIII 6.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Weise auffaßt.[37] Sinnliches und Intelligibles unterscheiden sich nicht wie ein Ding von einem anderen Ding, sondern sind *ein und dieselbe Realität*, die in unterschiedlicher Weise, in verschiedener intentionaler Einstellung erfaßt wird. Dieselbe individuelle Wirklichkeit wird vom Sinn und Verstand erfaßt, »aber in anderer und anderer Weise sich verhaltend«.[38] Selbst dann, wenn der Verstand mathematische Begriffe erfaßt, erkennt er nichts Immaterielles oder Abstraktes.

Die einzelne gerade Linie, die in dem Sinne ist, und das Sein der Geraden, das der Verstand erfasst, sind essentiell identisch. Man darf also auch hier nicht glauben, der Verstand erkenne etwas Immaterielleres als der Sinn, er nehme etwas Unkörperliches oder doch wenigstens etwas Nichtsinnliches in sich auf, nein, dasselbe, was in ihm ist, ist auch in dem Sinne, aber in anderer und anderer Weise sich verhaltend.[39]

Brentano bemerkt außerdem:

Die mathematischen Begriffe bestehen ausserhalb des Geistes nicht in Trennung von den sinnlichen Körpern, sondern sie sind in ihnen, wie auch die physischen, und gehen mit diesen in unsere Sinnesvorstellungen ein. Der Verstand erkennt also, wenn er sie erfasst, nicht etwas, was von der sensibelen Materie getrennt ist, sondern er erkennt nur etwas, was nicht von ihr getrennt ist in getrennter Weise.[40]

Man bedenke – so Brentano –, welch eine »lächerliche Behauptung« es wäre,

dass Einer, der etwas erkennen wollte und statt dessen etwas Anderes in seinem Verstande fasste, hiedurch zu der von ihm begehrten Erkenntniss gelangt sei. Nun aber will z.B. der Naturforscher die Crystalle und die Pflanzen und die übrigen Körper, die er hier auf Erden findet, kennen lernen; wenn er also die Begriffe von Tetraedern und Octaedern, von Bäumen und Gräsern, die einer anderen Welt angehören, erfasste, so würde er offenbar in keiner Weise seinen Zweck erreichen. So also, sagt Aristoteles, ist es nicht.[41]

Sinnliches und Intelligibles, wie schon Brentanos Dissertation darlegt, sind *nicht ontologisch* verschieden, sondern ein und dieselbe Realität, die *als Objekt* in zweifacher Weise aufgefaßt wird – als Kon-

---

[37] *PsA*, S. 134f.
[38] Ebda.
[39] Ebda., S. 135.
[40] Ebda., S. 150. Vgl. *De an.*, III 7, 431 b 12; 4, 429 b 10; *Metaph.*, VI 1, 1026 a 8.
[41] *PsA*, S. 135. Vgl. *An. post.*, I 22, 83 a 22; *De an.*, III 7, 431 b 16; *Metaph.*, I 9, 991 a 12 (*PsA*, S. 135 Anm. 60 und 61).

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kretes in der Wahrnehmung und als Allgemeines im Verstand.[42] Die Einheit der Seele gewährleistet ein harmonisches Zusammenspiel beider Vermögen, die dadurch Teilaspekte einer grundsätzlich einheitlichen Erkenntnisleistung sind. Sinn und Verstand stellen integrierende Bestandteile der Einheit der Seele dar. Ein und dasselbe Ich empfängt den Sinneseindruck und reflektiert über ihn.[43]

Aufgrund des Verhältnisses zwischen sensitiver und intellektiver Seele, nach dem erstere »Teil« und zugleich auch Grundlage der letzteren ist, kann die Beziehung zwischen Sinnes- und Verstandestätigkeit – um Brentanos spätere Terminologie zu verwenden – als »suprapositives« Verhältnis betrachtet werden. Der Denkakt baut auf entsprechende Sinnesempfindungen auf und führt zu einer „Formalisierung" ihrer Gegenstände. Sein fundierter Charakter besteht darin, daß er sich auf denselben Gegenstand wie die Sinnesempfindung richtet, jedoch in unterschiedlicher intentionaler Einstellung. Der Verstand faßt *dieselbe Form* auf wie der Sinn, allerdings *in abstrakter Weise*. Mit der Materie verbunden sind die Formen nur indirekt – also durch Vermittlung des Sinnesvermögens – Gegenstand des Verstandes; »von der Materie abgetrennt«, als universelle Wesenheiten, sind sie unmittelbarer Gegenstand des Denkens.

Im Erfassen des reinen Wesens der Dinge findet die Entwicklung der menschlichen Erkenntnis ihren Höhepunkt, die in der sinnlichen Wahrnehmung ihren Ausgangspunkt hat. Hier erfolgt der Übergang vom *εἶδος* als ontischem Prinzip, das im Individuum als »physischer Teil« enthalten ist, zum *εἶδος* als Universale, das »logischer Teil« des Dinges ist und als begrifflich Allgemeines, als *νόημα*, im erkennenden Subjekt liegt.[44] Die Verschränkung von Sinnes- und Verstandesvermögen erklärt, warum sich der Begriff immer auf das Ding in seiner – formalen und materiellen – Integrität bezieht und deshalb nicht mit der Form als ontologischem Bestandteil (»physischem Teil«) des Dinges identisch ist.[45]

---

[42] *De an.*, III 4, 429 b 10-13 (*PsA*, S. 113 Anm. 56).

[43] Man vergleiche die programmatische Erklärung, die Brentano der Analyse der Erkenntnisvermögen voranschickt: »Es wird eine Harmonie bestehen zwischen dem Verhältniss, in welchem Aristoteles Geistiges und Sinnliches im Wesen des Menschen vereinigt, und in welchem er es in Verstandeserkenntniss und Sinneswahrnehmung sich berührend denkt, und wer ihn in dem einen Puncte verstanden, der wird dadurch auch dem Verständnisse des anderen näher gerückt sein. « *PsA*, S. 40.

[44] Vgl. *MBS*, S. 140.

[45] Vgl. hier Teil I, Kap. 3.1, § 7. Vgl. auch H. Seidl, *Der Begriff des Intellekts (nous) bei Aristoteles im philosophischen Zusammenhang mit seinen Hauptschriften*, a.a.O., S. 64.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 5. Brentanos späterer Rückgriff auf Aristoteles' Psychologie

Brentano findet in der Psychologie des Aristoteles wichtige Gedanken, die er kritisch ausarbeitet und dann in sein Psychologiekonzept einbaut. In Anlehnung an Aristoteles entwickelt er in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* seinen Intentionalitätsgedanken,[46] jenen Begriff der »intentionalen (auch wohl mentalen) Inexistenz eines Gegenstandes«, der in der Brentano-Forschung zu so vielen Fehlinterpretationen geführt hat. Denn der Objektbegriff, der Brentano zumeist zugeschrieben wird, entspricht in keiner Weise seiner klassischen, im Mittelalter üblichen und letztlich auf Aristoteles zurückgehenden Auffassung des Gegenstandes.

Der Begriff des Objekts bzw. Gegenstandes (*ἀντικείμενον, objectum*) ist nach dieser historischen Tradition mit einer psychischen Betätigung unauflöslich verbunden: Ein Objekt ist stets Objekt eines psychischen Vermögens, einer epistemischen bzw. intentionalen Einstellung. Objekt kann also nicht mit Ding bzw. Seiendem schlechthin gleichgesetzt werden, sondern es betrifft nur den Gesichtspunkt, nach dem uns ein Ding psychisch erscheint. Wir nehmen ein Ding nicht als solches wahr, sondern Farbiges, Tönendes etc., da wir bei einer psychischen Betätigung stets *etwas* (ein Ding, ein Seiendes) *zum Objekt* haben – als Sichtbares, Hörbares, Denkbares etc.

Das Objekt als qualitative Beschaffenheit eines Dinges ist natürlich etwas Wirkliches, Bewußtseinsunabhängiges, das vom Wahrnehmenden »objektiv« – also der Form, nicht aber der Materie nach – aufgenommen wird. Diese »objektive Aufnahme« bedeutet für das Objekt eine Verwirklichung im Wahrnehmungsvollzug. Wie die Wahrnehmung von einer bloßen Anlage zu einem aktuellen Empfindungsvollzug gelangt, so geht parallel dazu der Gegenstand von seiner ersten, wahrnehmungsunabhängigen habituellen Wirklichkeit in eine zweite, von der Materie losgelöste Aktualität über. Diese zweite Aktualität führt aber zu keiner Verdoppelung des Wahrnehmungsgegenstandes, da sie sich restlos mit dem Wahrnehmungsakt deckt.[47] Der „Gegenstand *als* wahrgenommen" stellt

---

[46] Vgl. *PeS* I, S. 124.

[47] »Aber, sagt vielleicht Einer, ist denn nicht doch, wenn das sensitive Organ die sensibelen Qualitäten in sich hat, das, was empfunden wird, in dem, was empfindet? – Allerdings ist es in gewissem Sinne in ihm. Wir sprechen nämlich in einem doppelten Sinne von einem Empfinden, indem wir sowohl das in Möglichkeit als das in Wirklichkeit Empfindende empfindend nennen, und in ganz ähnlicher Weise ist auch ein

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ein bloßes sprachliches Korrelat des aktuellen Wahrnehmens dar, d.h. er ist das Ergebnis einer perspektivischen Betrachtungsweise des Wahrnehmungsprozesses, die seitens des wahrnehmenden Subjektes erfolgt. Von einem »naturgemäßen« Standpunkt aus betrachtet, verhält es sich ganz anders. Wir sehen keine gesehenen Farben, sondern Farben schlechthin, denn, wie Aristoteles in *Metaphysik* V, 15 bemerkt, ist

> das Sehen (ὄψις) Sehen von etwas, aber nicht Sehen dessen, worauf das Sehen geht, wiewohl man dies in Wahrheit sagen könnte, sondern das Sehen ist auf eine Farbe oder etwas dergleichen gerichtet. In jener Weise aber wäre dasselbe zweimal gesagt, das Sehen sei das Sehen dessen, worauf das Sehen geht.[48]

Die zweifach mögliche Betrachtungsweise, die durch perspektivische Verschiebung erfolgt, erlaubt es Brentano, auch andere scheinbare Umkehrungen der Fundierungsverhältnisse zu erklären, die hier und da bei Aristoteles auftauchen. Eine dieser Umkehrungen betrifft jene „Wahrnehmungsurteile", die – durch ihre Verdrehung des natürlichen Substanz-Akzidens-Verhältnisses – gegen die Grundprinzipien der Aristotelischen Kategorienlehre verstoßen und sich jener uneigentlichen bzw. akzidentellen Prädikation annähern, die Aristoteles in der *Ersten* und *Zweiten Analytik* behandelt.[49] Im Wahrnehmungsprozeß ist der Sinn primär auf die Aufnahme einer qualitativen Form gerichtet und nur nebenbei auf das substantielle Ding selbst. Indem man das Weiße wahrnimmt (eigentliches Sinnesobjekt), wird der Sohn des Diares, dem das Weiße zukommt, lediglich akzidentell (mit)wahrgenommen.[50] Indem Aristoteles die

---

doppeltes Empfundenwerden zu unterscheiden, das in Möglichkeit und das in Wirklichkeit.« *PsA*, S. 141. »Und eben dadurch« – fügt Brentano hinzu – »scheint das Empfindende zu empfinden, dass es das Object der Empfindung *in sich* hat. « Ebda., Anm. 78 (Hervorhebung: M.A.).

[48] *Metaph.*, V 15, 1021 a 26.

[49] Vgl. *An. pr.*, I 27, 43 a 32-36; *An. post.*, I 19, 81 b 23-29; 22, 83 a 1-17. Vgl. auch *De an.*, III 3, 428 b 23. Siehe A. Graeser, a.a.O., S. 74-76.

[50] Vgl. *De an.*, II 6, 418 a 21-23: »Von akzidentell Wahrnehmbaren aber spricht man, wenn z.B. das Weiße der Sohn des Diares wäre; denn dieses wird akzidentell wahrgenommen, weil dem Weißen akzidentell das zukommt, was wahrgenommen wird.« Vgl. *PsA*, S. 84. Brentano vermerkt, daß ein Sinn in ähnlicher Weise die eigentlichen Sinnesobjekte anderer Sinne wahrnehmen kann. Vgl. *De an.*, III 1, 425 a 30 (*PsA*, S. 84 Anm. 19). Jede einzelne Wahrnehmung geht gewissermaßen über sich selbst hinaus, indem sie mit der Tätigkeit der anderen Sinnesvermögen koordiniert ist und nicht nur auf das Erfassen der eigenen Sinnesobjekte zielt, sondern auch auf deren Substrat. Ge-

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ἴδια αἰσθητά zum logischen Subjekt solcher „Urteile" macht, scheint er den individuellen Substanzen eine Prädikat-Funktion zuzuschreiben.

Aus dem oben Dargelegten geht jedoch hervor, daß in solchen Urteilen trotz ihrer grammatikalischen Struktur keine Umkehrung der ontologischen Fundierungsverhältnisse stattfindet. Die angesprochenen Wahrnehmungsurteile haben nämlich nicht die Funktion, die ontologischen Grundverhältnisse darzulegen, sondern thematisieren den Entwicklungsgang und die Funktionsweise des Wahrnehmungsprozesses *a parte subiecti*.

Eine analoge Verschiebung der Perspektive betrifft das Verhältnis zwischen Universalem und Partikularem, je nachdem ob man es in ontischer oder logischer Hinsicht betrachtet. Während vom ontischen Standpunkt aus die Existenz lediglich dem Individuum zukommt und das Universale nur in und durch dieses besteht, inhäriert in logischer Hinsicht das Partikulare dem Universalen. Ontologisch gesehen ist das Universale »Teil« des Partikularen. In logischer Hinsicht dreht sich aber das Verhältnis um; nun ist das Universale ein »Ganzes«, dessen »Teile« – Gattungen und Arten – bis hin zum Individuum nach unten abgestuft sind.

Für Brentano gibt es nur eine einzige »Form« oder ein einziges »Wesen (*εἶδος*)«, in dem die ontische Dimension mit der logischen vollständig zur Deckung kommt – im Verstand nämlich. Als geistige Substanz ist der Verstand reine Form, die jeglicher stofflichen Ergänzung entbehrt.

> Seine letzte Differenz schlechthin ist auch seine letzte specifische, d.i. seine letzte intelligibele Differenz, und wir haben darum nicht blos einen allgemeinen Begriff unseres Verstandes, sondern auch ein individuelles geistiges Selbstbewusstsein.[51]

Der Verstand ist also sich selbst

---

rade der holistische und synästhetische Charakter der Wahrnehmung erklärt, weshalb die Erkenntnis des Partikularen derjenigen des Universalen vorangehen muß. Vgl. *Phys.*, I 1 und *An. post.*, I 31. Vgl. H. Seidl, a.a.O., S. 46. Über das Problem der akzidentellen Wahrnehmung bei Aristoteles vgl. P. Cashdollar, „Aristotle's Account of Incidental Perception", *Phronesis* 18 (1973), S. 279-310; A. Graeser, „On Aristotle's Framework of Sensibilia", in: G.E.R. Lloyd, G.E.L. Owen (eds.), *Aristotle on Mind and the Senses. Proceedings of the VII Symposium Aristotelicum* <Cambridge 1975>, Cambridge: Cambridge University Press 1978, S. 69-97.

[51] *PsA*, S. 138.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vollständig intelligibel, während die körperlichen Dinge einestheils [...] nur eine unbestimmte allgemeine Erkenntniss gestatten, anderentheils nicht in allen Bestimmungen gleichmässig erkennbar sind.[52]

Im Selbstbewußtsein des Verstandes findet man den „Archimedischen Punkt", in dem Denken und Sein, *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* und *πρότερον τῇ φύσει*, zu einer ungebrochenen Einheit verschmelzen.

Das „ich denke" erfassen wir mit derselben Evidenz, mit der wir erkennen, dass es überhaupt ein Denken gibt; das individuelle eigene Sein ist uns eben so klar und gewiss, wie das Seiende, als solches, welches das erste Princip der Metaphysik ist.[53]

§ 6. Der *νοῦς ποιητικός*

Eine zentrale Stellung innerhalb von Brentanos Deutung der Psychologie des Aristoteles nimmt die Frage nach dem *νοῦς ποιητικός* ein. Das Problem, das sich hinter der Lehre des *νοῦς ποιητικός* verbirgt, betrifft das wirkende Prinzip unseres Denkens. Ist die menschliche Seele kein bloßes Aggregat an heterogenen Teilen, sondern ein harmonisches Ganzes, in dem Sinnes- und Verstandesvermögen aufeinander abgestimmt zusammenspielen, so stellt sich die Frage nach dem Prinzip, das die Harmonie zwischen beiden Vermögen herstellt. Da ein materielles Prinzip wie das Phantasma nicht direkt auf den Verstand einwirken kann, muß festgestellt werden, welches Prinzip auf die Vorstellungsbilder „entmaterialisierend" wirkt und jene Intelligiblen produziert, die dann der rezeptive Verstand in sich aufnehmen kann.

Brentano schließt sich einer Interpretationsrichtung an, die – mit Themistios, Thomas von Aquin und auch Trendelenburg – im wirkenden Verstand keinen der menschlichen Natur fremden Geist sieht. Er charakterisiert den *νοῦς ποιητικός* als *ἕξις* bzw. aktuelle Eigenschaft der in sich einheitlichen Seele des Menschen. Der wirkende Verstand ist jenes Prinzip, das eigentlich nicht denkt, sondern erst das Denken überhaupt ermöglicht – in Analogie zum Licht, das die Farben beleuchtet und sie dadurch dem Gesichtssinn sichtbar macht. Der *νοῦς ποιητικός* bewirkt den Übergang vom Zustand der bloßen Möglichkeit zur vollkommenen Verwirklichung

[52] Ebda.
[53] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Verstandestätigkeit; seine Wirkung betrifft jedoch nicht direkt den aufnehmenden Verstand, vielmehr wirkt er auf den sensitiven Teil.[54] Als Prinzip bzw. Bedingung jedes Denkens denkt er nicht und kann somit auch nicht dem Denken selbst bewußt sein.

Der wirkende Verstand erweist sich somit in Brentanos Interpretation

> als eine *vor* allem Denken und daher bewusstlos wirkende Kraft des geistigen Theiles unserer Seele, die, zunächst dem sensitiven Theile zugewandt, ihm den nöthigen Impuls zur Rückwirkung auf das Geistige gibt, und so die wirkende Ursache unseres Denkens wird.[55]

Um die Einheit und Geschlossenheit der Aristotelischen Psychologie zu garantieren, nimmt Brentano ein Prinzip an, das als Bedingung des Denkens *vor* allem Denken, also unbewußt wirkt. Diese Charakterisierung ist bemerkenswerterweise mit dem selbstbewußten Charakter jedes psychischen Aktes unvereinbar, den Brentano in seiner *Psychologie vom empirischen Standpunkt* begründet.

Der *νοῦς ποιητικός* stellt jene höchste Instanz dar, die von oben die ganze psychische Dynamik regelt, deren Entwicklungsgang sich von unten nach oben, von der Empfindung bis hin zu den noetischen Erkenntnisformen, vollzieht. Es handelt sich beim wirkenden Verstand um ein Prinzip, das „abwärts" den kognitiven Verlauf bestimmt und deren Einheit und Geschlossenheit garantiert. Die menschliche Erkenntnis entwickelt sich somit zwischen zwei Polen, die deren Entwicklungsgang bestimmen. Der sinnliche Pol verbindet den Erkennenden mit der äußeren Wirklichkeit, während der noetische auf ersteren regulativ rückwirkt. Denn es ist der Verstand, der »unbewusst auf den sensitiven Theil wirkend [...], ihm den Impuls zur Rückwirkung auf das Geistige gibt«.[56] Der *νοῦς* erweist sich dadurch als höchste Instanz, die schon in den Wurzeln der sinnlichen Erkenntnis zur Geltung kommt und eine regulative

---

[54] Ebda., S. 168ff. Brentano ist der festen Überzeugung, daß der *νοῦς παθητικός*, den Aristoteles in III, 5 vom *νοῦς ποιητικός* unterscheidet, nicht mit dem aufnehmenden Verstand, den dieser in III, 4 behandelt, gleichgesetzt werden kann. Der *νοῦς παθητικός* steht vielmehr für die Phantasie, »welche als sinnliches Vermögen [...] nicht an der *ἀπάθεια* des aufnehmenden Verstandes Theil hat«. (Ebda., S. 208) Damit will Brentano den vermeintlichen Widerspruch lösen, der sich daraus ergibt, daß Aristoteles in III, 5 den *νοῦς παθητικός* als sterblich und mit dem Körper vermischt auffaßt, während der *νοῦς* im Kapitel 4 als *ἀπαθής*, als geistig und unvergänglich bezeichnet wird. Ebda. S. 206ff.

[55] Ebda., S. 180.

[56] Ebda., S. 165.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Rückwirkung des Intellektuell-Intuitiven auf das Sinnliche ausübt. Dieses aktive Prinzip, das symmetrisch der sinnlichen Rezeptivität gegenübersteht, sichert das harmonische Zusammenspiel beider Vermögen. Es garantiert die Präsenz des Noetischen im Ästhetischen, das Vorhandensein einer noetischen Komponente allein schon bei einer bloßen Empfindung.[57]

Im Lichte dieser Interpretation des Aristotelischen *νοῦς ποιητικός* kann Brentanos programmatischer Eröffnungssatz der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* gedeutet werden.

> Mein Standpunkt in der Psychologie ist der empirische: die Erfahrung allein gilt mir als Lehrmeisterin: aber mit anderen teile ich die Überzeugung, daß eine gewisse ideale Anschauung mit einem solchen Standpunkte wohl vereinbar ist.[58]

Diese »gewisse ideale Anschauung«, die für Brentano mit dem »empirischen Standpunkt« in harmonischem Einklang steht, ist gerade jene intellektuell-intuitive Dimension, die durch ihre *Evidenz* die entlegensten Winkel des psychischen Lebens durchdringt – einschließlich ihres ersten Ursprungs, der Empfindung.

In Brentanos Rezeption des Aristotelischen *νοῦς ποιητικός* wird außerdem sein Anliegen ersichtlich, die menschliche Erkenntnis nicht auf ein jenseits des konkret Denkenden liegendes Prinzip zurückzuführen – weder auf einen averroistisch verstandenen, von der individuellen Seele unabhängigen wirkenden Verstand, noch auf ein transzendentales Ich, das sich im Sinne Kants vom konkret Denkenden unterscheidet. Es ist also nicht abwegig, hier eine indirekte Stellungnahme gegen das transzendentale, vor allem Kantsche Denkmodell zu sehen.[59] Kants »Ich denke«, das als letzte Be-

---

[57] Vgl. E. Melandri, *Le „Ricerche logiche" di Husserl*, a.a.O., S. 43ff.

[58] *PeS* I, S. 1.

[59] »Fragen wir uns: welches ist das philosophische Problem, dass der Aristotelischen Lehre vom *νοῦς ποιητικός* zu Grunde liegt? Für welche psychologische Frage hat Aristoteles die Lösung gesucht, da er ihn in seinen Büchern von der Seele einführte? Es war eine Frage, die auch jetzt noch von der höchsten Bedeutung ist, und die zu keiner Zeit den Trieb der Forschung ruhen liess, nämlich die Frage nach dem wirkenden Principe unseres Denkens. Nach wie entgegengesetzten Richtungen sind nicht hier die Geister auseinander gegangen. Wie viele sind an sich selbst irre geworden und haben sich in die Reihe der materiellen Wesen eingeordnet. Wie viele, die sich mit Entrüstung von einem solchen Gedanken abwendeten, wurden durch die Schwierigkeit des Problems zu den extravagantesten Annahmen getrieben, so dass sie entweder alles Dasein materieller Substanzen, oder doch jeden Einfluss des Körperlichen auf das Entstehen unserer Gedanken verneinten. [...] Was hat man nicht für künstliche

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dingung der Erkenntnis gilt, ist etwas Abstraktes und Formales, das sich vom realen Ich, vom konkreten Denkenden abgrenzt. Wie Aristoteles betrachtet Brentano das Prinzip des Denkens als jenen »Teil« der menschlichen Seele, der teleologisch den ganzen Entwicklungsgang der Erkenntnis regelt.[60]

Die erkenntnistheoretische Frage nach der Funktionsweise menschlicher Erkenntnis ist somit vom metaphysischen Leib-Seele-Problem nicht zu trennen. Denn der νοῦς ist keine von den übrigen Seelenteilen getrennte geistige Substanz: »die intellektive Seele [ist] von der sensitiven nicht wie Substanz von Substanz, sondern wie Theil von Theil verschieden.«[61]

Der νοῦς ist also nach der Lehre des Aristoteles [...] die Fähigkeit eines geistigen Subjectes, welches aber im Menschen mit dem Leibe auf's Innigste verknüpft ist und ein Theil derselben Seele ist, die vermöge anderer Theile als substantielle Energie dem Körper Sein und Leben gibt.[62]

Von hier ausgehend kann Brentano die Unsterblichkeit der intellektiven Seele, die ja »abtrennbar«, »leidensunfähig« und »unvermischt« ist, behaupten, während der sensitive (und vegetative) Teil nach der Auflösung des Körpers mitvergeht.

Der geistige Theil des Menschen bildet [...] mit seinem leiblichen Theile eine einzige Substanz. Die intellective und die vegetativ-sensitive Seele sind nicht zwei Seelen, nein, sie sind eine einzige Form, die einem Theile nach den Leib belebt, einem anderen Theile nach aber von ihm frei und geistig ist. Wie das Geistige und Leibliche hier auf's Innigste verknüpft sind, so sehen wir auch die geistigen und leiblichen Thätigkeiten in einer wunderbaren Weise in einander verstrickt, wechselseitig sind sie aufeinander angewiesen und, die einen dienend, die anderen herrschend, empfangen sie beiderseitig von einander Hilfe und Förderung. Es dient nicht blos der Schlund dem Magen, es dient auch die Phantasie dem Verstande; es leuchtet nicht blos das Auge dem Fusse auf seinen Wegen, es leuchtet auch der Geist allen leiblichen Kräften und führt sie zur Nahrung und Kleidung und

---

Theorien ersonnen, um den eigentlichen Causalnexus zwischen Sinnlichem und Geistigem zu ersetzen, und wie einfach und lichtvoll erscheint dagegen die Annahme unseres Philosophen, den der tiefe Einblick, den er in das menschliche Denken und in die ganze Wirkungsweise und Ordnung der Natur gewonnen hat, vor allen derartigen Sonderbarkeiten zu bewahren weiss.« *PsA*, S. 229.

[60] Vgl. R. Schaeffler, *Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1980, S. 31f.

[61] *PsA*, S. 117, Anm. 21.

[62] Ebda., S. 119, Anm.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

hält sie ab von dem, was Gefahr und Verderben bringt. Wie nun der Mensch, wenn ihm ein Fuss oder ein anderes Glied entrissen wird, keine vollendete Substanz mehr ist, so ist er natürlich noch viel weniger eine vollendete Substanz, wenn der ganze leibliche Theil dem Tode anheimgefallen ist. Der geistige Theil besteht zwar noch fort, allein die irren gar sehr, die wie Plato glauben, daß die Trennung vom Leibe für ihn eine Förderung und gleichsam eine Befreiung aus drückendem Gefängnisse sei; muss ja doch die Seele nunmehr auf alle die zahlreichen Dienste verzichten, welche die Kräfte des Leibes ihr geleistet haben.[63]

Bei dieser Deutung des Leib-Seele-Problems und der Unsterblichkeitsfrage greift Brentano eindeutig auf Thomas von Aquin zurück, der – zumindest in seiner philosophischen Argumentation – den unvollständigen Zustand der *anima separata* betont. Denn für Thomas ist die Seele kein in sich selbst vollständiges Wesen, sondern Teil eines Kompositums.

Concedimus autem quod anima humana a corpore separata non habet ultimam perfectionem suae naturae, cum sit pars naturae humanae; nulla enim pars habet omnimodam perfectionem, si a toto separeretur.[64]

Brentano entfernt sich aber von Thomas insofern, als er das Teil-Ganzes-Modell nicht nur auf das Ganze von Leib und Seele, sondern auch auf die Seele selbst anwendet.

Ueberhaupt bleibt über der Lehre des Aristoteles vom wirkenden Verstande, wie sie Thomas gibt, ein gewisses Dunkel. Wenigstens treten die Gründe seiner Annahme nicht so klar wie bei Aristoteles selbst hervor, und es schreibt sich dies besonders daher, dass er die Stellung des geistigen und leiblichen Theiles des Menschen zu einander nicht ganz in derselben Weise fasst, wie Aristoteles sie bestimmt hatte. So lässt er den geistigen Theil im ganzen Leibe gegenwärtig sein und den sensitiven und vegetativen Theil der Seele mit dem intellectiven nach dem Tode fortbestehen, so wie er auch die ganze Seele und nicht blos, wie Aristoteles, die niederen Theile derselben Form des Leibes nennt. Allein nach den Grundsätzen der Aristotelischen Physik und Metaphysik, die doch Thomas im Allgemeinen beibehalten hat, ist es unmöglich, dass etwas, insofern es Form des Leibes ist, unsterblich, oder insofern es unsterblich ist, Form des Leibes ist, und eine geistige Form des Leibes wäre eine contradictio in adjecto. Mit bewusster Absicht ist Thomas hier nicht von Aristoteles abgewichen, denn seinen sonstigen Anschauungen entspricht die Aristotelische Lehre eben so gut, ja besser als die seinige, und

---

[63] Ebda., S. 196f.

[64] *De unit. intell.*, p. 333 b.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wir glauben daher, dass er bei verändertem Verständnisse des Aristoteles gewiss auch seine eigene Lehre in diesem Puncte verändert haben würde.[65]

Der späte Brentano distanziert sich dann von der hier vertretenen Position immer weiter, um von einem Cartesisch geprägten Ausgangspunkt eine Deutung des Leib-Seele-Problems zu vertreten, die derjenigen des Thomas nahekommt. Brentano weist nämlich den »Semimaterialismus« des Aristoteles zurück, der die Seele spaltet, indem er die sensitiven Funktionen einem körperlichen Subjekt zuschreibt und für die intellektuellen Tätigkeiten (begriffliches Denken und darauf beruhendes Fühlen und Begehren) einen geistigen Träger voraussetzt.[66]

§ 7. Psychologie und Metaphysik

In seiner Analyse der Psychologie des Aristoteles thematisiert Brentano u.a. jene „mittlere" Ebene des Logischen, die er schon im Rahmen seiner früheren Untersuchung über die Ontologie des Aristoteles anspricht. Aufgrund ihrer Mittelstellung kann diese Ebene von zwei komplementären Perspektiven aus betrachtet werden – der *onto-logischen* und der *psycho-logischen*.[67]

Ontologisch gesehen erweist sich das „Logische" als uneigentliches Seiendes, das keinen Platz innerhalb der Metaphysik hat. In psychologischer Hinsicht stellt es ein inneres Korrelat (*νόημα*) des Denkaktes dar, ein Moment bzw. einen unselbständigen Teil desselben. Das Auftauchen solcher logischen Entitäten hat allerdings

---

[65] *PsA*, S. 227f.

[66] *RPh*, S. 223ff. Zur Leib-Seele-Problematik in Brentanos Habilitationsschrift vgl. D. Münch, „Die Einheit von Leib und Seele. Brentanos Habilitationsschrift über die Psychologie des Aristoteles als Antwort auf Zeller", *Brentano Studien* 6 (1995/96), S. 125-144. Vgl. auch S. Krantz, „Brentano's Argument against Aristotle for the Immateriality of the Soul", *Brentano Studien* 1 (1988), S. 63-74.

[67] Der psychologische Zugang zur Frage nach der Natur und der Geltung der universellen Begriffe erhellt aus komplementärer Sicht die Kritik, die Aristoteles in der *Metaphysik* – vor allem in den Büchern I und XIII – gegen die platonische Auffassung des Universalen als selbständige und getrennte Entität, d.h. als Idee, richtet. »[...] Aristoteles [hat Plato], namentlich in der *Metaphysik*, die zahlreichen Inconvenienzen, die sich aus seiner Lehre ergeben, nachgewiesen. Hier [*De anima*] [...] wirft [er] von Seite der Psychologie aus die Frage auf, wie sich das Object, wodurch wir, wenn wir es in uns aufgenommen haben, das individuelle Fleisch erkennen, zu jenem, wodurch wir das Sein des Fleisches erkennen, verhalte.« *PsA*, S. 134.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

eine Rückwirkung auf die ontologische Untersuchung zur Folge. Solche Entitäten entbehren zwar den Grundcharakter des Realen, nämlich Individualität, sind aber immerhin ein „Etwas" und somit dem Identitätsprinzip unterworfen, weshalb sie sich nicht problemlos in bloße stenographische Abbreviaturen auflösen lassen. Die perspektivische Verschiebung, die beim Wechsel von der ontologischen zur psycho-logischen Analyse erfolgt, macht eine univoke (wenn auch nach dem *πρὸς ἕν*-Muster konzipierte) Seinsauffassung problematisch.

Die Intentionalität spielt hierbei die entscheidende Rolle als Angelpunkt zwischen den beiden Forschungsperspektiven. Als relationales Prinzip, das die »Übereinstimmung« von Erkennendem und Erkanntem garantiert, ist die Intentionalität jedoch nur die Auswirkung eines noch tieferen metaphysischen Zusammenhanges, der den ganzen Kosmos durchdringt. Denn das Denken, die Erkenntnis, ist nichts Abstraktes. Es ist immer der Denkakt einer Seele (*ψυχή*), die nicht von ihren Denkobjekten unabhängig, sondern mit diesen in die organische Weltstruktur eingebettet ist. Dank des Isomorphismus-Prinzips, nach dem »die Seele gewissermaßen alle Dinge ist«,[68] kann die Psychologie als *Ontologie der Seele* und die Metaphysik als *kosmische Psychologie* betrachtet werden.

Bei Aristoteles finden wir zuerst den tiefsinnigen Gedanken angedeutet, dass der Mensch eine Welt im Kleinen sei. Viele nach ihm haben das Wort gesprochen, aber nach keiner Anschauung hat es wohl grössere Wahrheit als eben nach der seinigen. Erheben wir das Auge von der Welt im Kleinen, wie er sie uns in seiner Psychologie geschildert hat, und blicken wir auf das grosse Gemälde hin, in dem er uns das Ganze der Schöpfung zeigt. In der That, wir sehen hier, nur in grossartigeren und erhabeneren Formen, dieselben Züge wiederkehren.

In dem Menschen lehrt er uns trotz der Verschiedenheit der Theile eine Einheit der Natur erkennen, und wenn auch der eine Theil viel erhabener als der andere erschien, so lag doch die höchste Vollkommenheit in dem Ganzen. Aber auch die Welt gilt ihm trotz aller Mannigfaltigkeit und alles Rangunterschiedes der Geschöpfe für etwas Einiges, für ein einziges, vielgegliedertes Ganzes. Ist es nicht die Einheit des Wesens, was die Theile bindet, so ist doch auch ihre Vereinigung eine natürliche Einheit, und darum ist das Ganze auch hier das Vollkommenste und in dem Ganzen der Welt liegt der Zweck des Daseins und der Thätigkeit aller einzelnen Substanzen. Pflanzen und Thiere und Fische und Vögel, vernünftige und un-

[68] *De an.*, III 8, 431 b 20 (*PsA*, S. 122 Anm. 31).

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vernünftige Wesen sind *in* ihm und *zu* ihm geordnet, wie alle vegetativen und sensitiven und intellectiven Kräfte des Menschen zu diesem als Einheit geordnet sind.[69]

Im Rahmen dieser organischen Weltanschauung brauchen sich Einheit und Mannigfaltigkeit, Immanenz und Transzendenz gegenseitig, denn Einheit und Transzendenz stellen Prinzip und Zweck der Mannigfaltigkeit und Immanenz dar. So wird die Einheit der Seele in ihren mannigfachen, aufeinanderfolgenden psychischen Vermögen letztlich vom *νοῦς ποιητικός* geleitet, während die Einheit des Kosmos vom niedrigsten Lebewesen über den Menschen und die Hierarchie der Beweger bis hin zum ersten unbewegten Bewegenden – zu Gott – führt.

Die Psychologie, deren Höhepunkt die Lehre vom *νοῦς ποιητικός* ist, stellt somit für Brentano – wie schon für Trendelenburg – das Zentrum dar, um das sich das ganze Aristotelische Denkgebäude dreht. Die Psychologie erweist sich als die „Seele" seines Systems, als belebendes Prinzip, das sein Gedankengebäude trägt und für dessen Einheit bürgt. In der Psychologie, wie oben schon erwähnt, wurzeln Logik[70] und Ethik;[71] in ihr findet die Naturwissenschaft, die zweite Philosophie, ihren Abschluß. Durch die Analyse des *νοῦς ποιητικός* bereitet die Psychologie zugleich den Übergang zur ersten Philosophie, zur Metaphysik. Die Psychologie des Aristoteles ist eine „Metaphysik der Seele", da sie all das umfaßt, was von der Seele erkannt werden kann – bis hin zu Gott, der reines Denken, Denken in seiner höchsten Form ist. Der *νοῦς* ist das höchste Seelenvermögen und seine Analyse stellt die unumgängliche Voraussetzung für die Theologie des reinen Denkens dar.

---

[69] *PsA*, S. 231f.

[70] »Aristoteles ist jener Forscher gewesen, der vor allen anderen mit grossem Erfolge das Feld der Logik angebaut hat, auf ihrem mehr als auf jedem anderen Gebiete sind seine Sätze unerschüttert geblieben, und dankbar ehrt ihn die Nachwelt als den Schöpfer und Vater dieser Wissenschaft. Welche Disciplinen aber dürften sich näher stehen als die Logik und jener Theil der Psychologie, von dem wir sprechen? Jede tiefer gehende Logik muss in ihr Gebiet hinab dringen, und kein anderer Grund ist, wesshalb die Logik zu gewissen Zeiten unfruchtbar geworden und verkümmert ist, als weil sie ihre Wurzeln nicht in den Boden der Psychologie gesenkt und dort die Nahrung des Lebens gesogen hat.« Ebda., S. 1.

[71] »Mit anderen Theilen der Psychologie steht die Ethik in solchem innigem Zusammenhange (vgl. *Eth. Nic.*, I 13, 1102 a 18-23), und auch hieraus lässt sich die hohe Begabung des Aristoteles für psychologische Forschungen erkennen, da auch seine *Ethik* ein anerkanntes und unübertroffenes Meisterwerk ist.« Ebda., Anm. 1.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Somit wird jene wechselseitige Beziehung deutlich, die für Brentano Psychologie und Metaphysik verbindet. Die Psychologie setzt die »Wissenschaft vom Seienden als solchen« voraus, vor allem die von der Metaphysik hervorgehobenen kategorialen Seinsstrukturen. Diese Strukturen kann die Metaphysik aber nur dann hervorheben, wenn in der menschlichen Seele ein dafür geeignetes Vermögen – der Verstand – vorhanden ist. Was dann das Verhältnis zwischen Psychologie und theologischer Dimension der Metaphysik betrifft, so eröffnet die Frage nach dem *νοῦς ποιητικός* einen Zugang zur Theologie des reinen *νοῦς*, des „getrennten" *νοῦς*.

Selbst das Problem des Verhältnisses von ontologischer und theologischer Dimension der Aristotelischen Metaphysik kann dadurch gelöst werden. Diese Frage, die Brentano in seiner Dissertation nebenbei anspricht, kann folgendermaßen formuliert werden: Ist die „Theologie" als Wissenschaft vom Göttlichen, also als Wissenschaft von einem bestimmten Wesen, Teil der Ontologie, d.h. Teil der Wissenschaft des Seienden im Allgemeinen, des Seienden als solchen? Brentano äußert hierzu Bedenken, denn – so schreibt er – »die Kategorien des Aristoteles seien unvollständig, weil sie das Intelligible (*τὰ νοητά*) nicht berührten, denn dieselbe *οὐσία* könne nicht dem Intelligiblen und Sinnlichen gemeinsam sein.«[72] Aufgrund der gemeinsamen Beziehung von Ontologie und Theologie zur Psychologie wird die Einheit der ersten Philosophie gewährleistet – und zwar im Rahmen einer Weltanschauung, die die Theologie als Höhepunkt jener organischen Seinsstruktur betrachtet, die die Ontologie in ihrem *πολλαχῶς λέγεσθαι*, also in ihrem zugleich immanenten und transzendenten Bezug zur *οὐσία* untersucht.

[72] *MBS*, S. 143. Vgl. hier Kap. 3.1, § 4.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ZWEITER TEIL

DAS PHILOSOPHISCHE HERANREIFEN

https://doi.org/10.5771/9783495998545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel V

»Von Aristoteles zu mir selbst«[1] (1866-1873)

> Von Aristoteles ist noch heute gar manches am besten zu lernen.
>
> Der wahre Philosoph im Geiste des Aristoteles ist heute kein Aristoteliker.
>
> F. Brentano

§ 1. Brentanos Habilitationsthesen

Nach seiner Habilitation im Jahre 1866 widmet sich Brentano seiner Lehrtätigkeit an der Universität Würzburg. Hier wirkt er bis ins Jahr 1873, in dem er schließlich einen Ruf nach Wien erhält. In dieser Zeit ist seine Philosophie stark vom metaphysischen Interesse geprägt. Dies bezeugen seine 25 Habilitationsthesen,[2] seine Lehrveranstaltungen dieser Jahre[3] sowie die Erinnerungen seiner damaligen Schüler.[4] Philosophie bedeutet für Brentano vor allem Metaphysik, nicht aber im Sinne des Idealismus als »Philosophie aus einem Prinzip«, sondern – nach Aristoteles – als Wissenschaft vom Seienden als solchen, die auf die Erfahrung aufbaut, als „Metaphysik vom empirischen Standpunkt", die sich in methodologischem Einklang mit den anderen Wissenschaften entwickelt.

Die Hauptpfeiler dieser „Metaphysik vom empirischen Standpunkt" hat Brentano schon in seinen Habilitationsthesen skizziert. Trotz ihrer Knappheit drücken sie ein bereits gereiftes Denken aus, das vorwiegend von metaphysischen Fragen beherrscht wird, sich

---

[1] *AN*, S. 122f., 291.

[2] *Ad disputationem qua theses [...] pro impetranda venia docendi [...] defendet [...] Franciscus Brentano*, Aschaffenburg: Schipner 1866; jetzt in: *ZPh*, S. 133-141.

[3] Vgl. im Anhang das Verzeichnis der Lehrveranstaltungen Brentanos an der Universität Würzburg (1866-1873).

[4] »Metaphysik war Anfang und Ende seines Denkens.« C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 98.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zugleich aber auf alle Gebiete der philosophischen Forschung erstreckt: Brentano behandelt zuerst (These 1-4) methodologische, dann (These 5-11) metaphysische (theologische, kosmologische und synechologische) Probleme; die Thesen 12-15 sind psychologischen Fragen gewidmet, denen schließlich die Thesen über Logik und Sprachphilosophie (These 16-21), Ethik (These 22-23) und Ästhetik (These 24-25) folgen.

Die Struktur sowie der Inhalt dieser Thesen machen Brentanos Verpflichtung gegenüber seinem „Lehrer" Aristoteles deutlich.[5]

---

[5] Thomistisch geprägt ist hingegen Brentanos Auffassung des Verhältnisses von Philosophie und Theologie, das er in der 2. und 3. Habilitationsthese behandelt. These 2 besagt: »Philosophia et eos, qui eam principia sua a Theologia sumere volunt, et eos ejicere debet, qui, nisi sit supernaturalis revelatio, eam omnem operam perdere contendunt.« (»Die Philosophie muß protestieren gegen die Zumutung, ihre Prinzipien der Theologie zu entnehmen, und gegen die Behauptung, daß durch die Existenz einer übernatürlichen Offenbarung ein fruchtbares Philosophieren erst möglich wird.«) These 3 behauptet: »Nihilominus verum est, sententias Theologia probatas esse, quae philosophis quasi stellae rectrices sint.« (»Nichtsdestoweniger ist es richtig, daß die theologisch festgestellten Wahrheiten der philosophischen Forschung als Fingerzeige zu dienen geeignet sind.«) *ZPh*, S. 136f. Diese beiden Thesen entsprechen der Thomistischen Lehre der Trennung, zugleich aber auch der Übereinstimmung von menschlicher und göttlicher Wissenschaft (vgl. *Sum. theol.*, I, q. 1, art. 1, ad 2). Die Philosophie als »natürliche Wissenschaft« steht zur Theologie in einem Verhältnis »einseitiger Trennbarkeit« (vgl. Ms. H 45, Bl. 25253, zitiert von K. Hedwig in: *GPhN*, S. XIII). Brentano ist allerdings davon überzeugt, daß die Theologie schon im voraus, auf übernatürlichem Weg, die Ergebnisse der philosophischen Forschung kennt, der sie also als Wegweiserin (*stella rectrix*) dienen soll. Vgl. *GmPh*, S. 2: »Das Christentum gewährt aber, indem es von vielen Resultaten der philosophischen Forschung Kenntnis gibt, noch eine weitere Hilfe; nicht bloß Anregung des Interesses, sondern [es weist] auch Leitsterne der Forschung. Die Untersuchung wird sehr erleichtert, wenn das Resultat zum voraus bekannt [ist].« Wahrscheinlich wurde Brentano bei diesen Überlegungen von seinem schon erwähnten Lehrer Franz Jakob Clemens angeregt, der u.a. die Schriften *De Scholasticorum sententia „philosophiam esse theologiae ancilla" commentatio* (Münster: Aschendorff 1856) und *Über das Verhältnis der Philosophie zur Theologie* (Mainz: Kirchheim 1856) veröffentlichte, die als Manifest gegen den Güntherianismus und den spekulativen Theismus anzusehen sind. Vgl. hierzu die oben zitierte Arbeit von A. Piolanti. Clemens' Thesen beeinflußten auch Brentanos Cousin G. von Hertling, der ebenfalls Schüler von Clemens in Münster war und später dann auch bei Brentano selbst in Würzburg studierte. Hertling verfaßte u.a. die Arbeit *Das Princip des Katholicismus und die Wissenschaften* (Freiburg i.Br.: Herder 1899) und war Mitbegründer der *Görres-Gesellschaft*. Brentanos Stellung zum Philosophie-Theologie-Verhältnis änderte sich merklich mit dem Aufkommen seiner religiösen Krise und führte schließlich zum endgültigen Bruch mit Hertling. Vgl. dazu G. v. Hertling, *Erinnerungen aus meinem Leben*, 2 Bde., Kempten-München: Kösel 1919-1920, I, S. 21-27; 47-55; 74f.; 161-169; 174f.; 189f.; 213f. Vgl. F. Brentano, „Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand" (1895), jetzt in: *VPhPh*, S. 27f., und v.a. „Über voraus-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Doch dieser Aristotelismus ist auch den methodologischen Ansätzen des zeitgenössischen Denkens gegenüber offen und setzt sich mit den großen Denkern der neuzeitlichen Philosophie – vor allem mit Hume, Locke und Leibniz – auseinander. Die Einflüsse werden z.B. in Brentanos 9. These deutlich, in der er den leeren Raum als absurd verwirft und damit gegen den alten und neueren Atomismus, also gegen Locke und Newton, Stellung nimmt.[6] In These 13 deutet er das berühmte aristotelische Prinzip »Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu« im Lichte des englischen Empirismus und erweitert es durch Leibniz' bekannte Ergänzung »nisi intellectus ipse«.[7] In der 11. These bezieht sich Brentano, um die Unsterblichkeit der Tierseele zu widerlegen, auf die neuesten Erkenntnisse der Biologie und Physiologie.[8]

Mit diesen Thesen beginnt die wissenschaftliche Karriere von Franz Brentano. Ihre glänzende Verteidigung durch einen jungen Geistlichen im Priestergewand erregte im damaligen Würzburg großes Aufsehen – in einer Stadt, die zu den Hochburgen des deutschen Katholizismus zählte und an einer Universität, die noch durch den Geist Schellings und Baaders geprägt war. Den Eindruck, den Brentano damals auf seine Hörerschaft machte, vermittelt u.a. der Bericht der Habilitationskommission; dieser rühmt

den Scharfsinn seines Geistes, die Klarheit und Präzision seiner Begriffe, die Leichtigkeit in der Auffassung fremder Ideen, die Sicherheit seiner

---

setzungslose Forschung" (1901), ebda., S. 135-144. Vgl. auch *RPh*, S. 91ff., 101ff. Zur Beziehung Hertling-Brentano vgl. M.J. Krück von Poturzyn, „‚Ich möchte nicht den Melanchthon dieses Luther werden'. Georg von Hertling und Franz Brentano", *Blätter für Anthroposophie* 10 (1958), S. 97-100. Zum Brentanoschen Philosophie-Theologie-Verhältnis vgl. R. Schaeffler, a.a.O., S. 30-42.

[6] »Fieri non potest, ut sit vacuum spatium, quale id esse philosophi et antiquiores et recentiores, qui atomorum doctrinam sequuntur docent, non tam propterea quod vacui spatii nomen contradictionem habeat, quam quod per vacuum apatium nihil effici possit.« (»Die Annahme eines leeren Raumes, wie ihn die ältere und neuere Atomistik lehrt, ist unmöglich, nicht sowohl darum, weil der Begriff eines leeren Raumes einen Widerspruch enthielte, als darum, weil Wirkung durch leeren Raum unmöglich ist.«) *ZPh*, S. 136f.

[7] »Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse.« (»Nichts ist im Verstande, was nicht früher in einem Sinne war, der Verstand selbst ausgenommen.«) Ebda., S. 138f.

[8] 8 »Qui brutorum animalium animam immortalem esse dicit, idem dicat necesse est, esse bestias multis atque adeo innumerabilibus animis praeditas.« (»Wer die Unsterblichkeit der Tierseele annimmt, muß auch annehmen, daß es Tiere mit vielen, ja unendlich vielen Seelen gebe.«) Ebda. Vgl. ebda., S. 176 Anm. 11.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Entwicklungen, den echt wissenschaftlichen Charakter seiner Methode sowie nicht minder die Vielseitigkeit seines Wissens auf den Gebieten der Philosophie und exakten Forschung. [...] Mit der Kraft der Überzeugung verbinden sich in ihm geziemende Formen, mit der Würde des Mannes der Wissenschaft ist eine wohltuende Bescheidenheit gepaart. Ruhe, Klarheit, Präzision und Gründlichkeit müssen wir als den wesentlichen Charakter seiner Erörterungen bezeichnen.[9]

§ 2. Die Philosophie und ihre Geschichte

Brentano verspürt in diesen Jahren nicht nur eine starke Berufung zur Metaphysik, sondern auch das Bedürfnis, sich mit der Tradition auseinanderzusetzen, seine theoretischen Auffassungen in einen geschichtlichen Rahmen einzuordnen.[10] Dies erklärt sein Interesse für die Geschichte der Philosophie, das in der Würzburger Zeit besonders ausgeprägt erscheint. Zeugnis davon geben seine zahlreichen Lehrveranstaltungen zu diesem Thema, die unzähligen historischen Bezüge in seinen Schriften sowie auch die große Anzahl an z.T. noch unveröffentlichten Manuskripten, die philosophiegeschichtlich orientiert sind.

Eine genaue Analyse zeigt, daß Brentanos historisches Interesse ganz gezielt ist. Denn seine Hinwendung zur Vergangenheit strebt keine rein historische Bewertung an, etwa eine Hervorhebung ihrer ideologischen oder kulturellen Rahmenbedingungen. Die Vergangenheit ist für Brentano nur insofern von Interesse, als sie für das »Jetzt«, für die Gegenwart relevant ist. Brentanos nahezu prophetischer Glaube an eine wissenschaftliche Neubegründung der Philosophie basiert auf seiner festen Überzeugung, dieser Disziplin eine absolut evidente Grundlage geben zu können, die sich als solche jeglicher historischer bzw. zeitlicher Bedingung entzieht. Brentanos Standpunkt kommt hierbei demjenigen von Descartes nahe, mit dem er das Projekt eines Wiederaufbaus des ganzen philosophischen Wissens auf einem letzten, unerschütterlichen Fundament teilt. Brentano kann jedoch Descartes' Extre-

[9] C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 89.

[10] Vgl. M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a.M.: Klostermann 1951, S. 85: »Eine ausdrückliche Grundlegung der Metaphysik geschieht daher nie aus dem Nichts, sondern in Kraft und Unkraft einer Überlieferung, die ihr die Möglichkeiten des Ansatzes vorzeichnen.«

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mismus, seinen radikalen Bruch mit der Tradition nicht akzeptieren.[11] Denn je weniger eine Wissenschaft etabliert ist, desto intensiver muß sie sich mit der eigenen Geschichte auseinandersetzen. Deshalb ist ein historisches Bewußtsein für den Philosophen viel wichtiger als etwa für den Mathematiker oder Physiker.[12] Aufgabe der Geschichte der Philosophie ist es, aus der Vergangenheit die verstreuten Spuren jener *philosophia perennis*[13] wieder aufleben zu lassen, die in metahistorischer Dimension die konkrete Entwicklung der Philosophie begleitet hat:[14] »Letztes Ziel der Geschichte der Philosophie muß stets die Herausstellung der Wahrheit sein.«[15]

Im Lichte dieser Überlegungen ist auch Brentanos Theorie der »vier Phasen der Philosophie« zu bewerten, die er schon Anfang der sechziger Jahre entwickelt hat. Diese Theorie erblickt in der Geschichte der Philosophie eine Gesetzmäßigkeit, die deren Entwicklung innerlich strukturiert. In jeder ihrer drei großen Perioden – Antike, Mittelalter und Neuzeit – stellt Brentano regelmäßig wiederkehrende auf- und absteigende Phasen heraus. Der ersten aufsteigenden Phase, die sich durch ein rein theoretisches Interesse und die Anwendung einer »naturgemäßen« Methode auszeichnet (Aristoteles in der Antike – Thomas von Aquin im Mittelalter – Descartes, Locke und Leibniz in der Neuzeit), schließen sich drei Dekadenzphasen als Folge einer progressiven Schwächung jenes Interesses und methodologischen Ideals an. Das theoretische Interesse wird allmählich durch ein praktisches abgelöst (erstes Verfallsstadium: Stoiker, Epikureer – Spätscholastik – Aufklärung), das dann in den Skeptizismus übergeht (zweites Verfallsstadium: Neuere Akademie, Pyrrhonismus – Nominalismus – Hume), der schließlich von einem Mystizismus abgelöst wird, der jeglicher erkenntnistheoretischer Grundlage entbehrt (drittes Verfallsstadium: Neuplato-

---

[11] Vgl. *GgPh*, S. 16.

[12] Vgl. Ebda.

[13] Vgl. E. Husserl, „Erinnerungen an Franz Brentano", in: O. Kraus (Hrsg.), *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, a.a.O., S. 158: »In der Tat als Schöpfer einer *philosophia perennis* fühlte sich Brentano durchaus, so war immer mein Eindruck damals und später.«

[14] »Der Geschichte jeder Disziplin kommt kein selbständiger Wert zu, sondern immer eine dienende Stellung. Es ist ein verkehrter Historizismus, der das verkennt. Und so hat das Studium der Geschichte der Philosophie nur dann eine Berechtigung, wenn es in den Dienst der sachlichen Forschung tritt.« *GgPh*, S. 16.

[15] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nismus – mittelalterliche Mystik, Raymundus Lullus, Nikolaus von Kues – Kant, Fichte, Schelling, Hegel).[16]

Diese Theorie – abgesehen von ihren deutlichen Schwächen – scheint mit ihrem Versuch, eine jahrtausendelange Tradition in ein Schema zu pressen, die Geschichtlichkeit als unüberwindbare Dimension der Philosophie anzusehen. Sie führt aber de facto zu ihrer Aufhebung, da sie die Philosophiegeschichte in ihren abwechselnden Glanz- und Dekadenzphasen als zyklische Wiederkehr von an sich zeitlosen theoretischen Positionen ansieht.[17] Für Brentano existiert die Vergangenheit – und somit auch die Geschichte – nicht im eigentlichen Sinne. Das Vergangene existiert nur insofern, als es *jetzt* ein Subjekt gibt, das sich auf das Gewesene in obliquo richtet, d.h. auf etwas, das in einer bestimmten Distanz zum »Jetzt« steht.

---

[16] Nach C. Stumpf entwickelt Brentano diese Theorie schon im Jahre 1860. Sie taucht schon in seiner ersten Vorlesung zur Geschichte der Philosophie (1866/67) auf und wird dann erstmals in der „Geschichte der kirchlichen Wissenschaften" dargestellt. Diese Abhandlung ist Teil der *Kirchengeschichte* von J.A. Möhler (Regensburg: Manz 1867, Bd. II, S. 540, 564, 570f., 578, 583). Die Vier-Phasen-Theorie, die Brentano all seinen historischen Arbeiten zugrundelegt, nimmt er in seinem Aufsatz „Auguste Comte und die positive Philosophie" wieder auf (in: *Chilianeum. Blätter für katholische Philosophie, Kunst und Leben*, Neue Folge, 2 (1869), S. 15-37; jetzt in: *VPhPh*, S. 97-133). Eine systematische Darstellung liefert der schon zitierte Vortrag „Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand" (in: *VPhPh*, S. 1-32). Die Funktion der Vier-Phasen-Theorie ist vorwiegend apologetischer Natur. Sie verstärkt nämlich beim jungen Brentano den Vorsatz bzw. die »Mission« einer Neubegründung der Philosophie, die nach der Krise der idealistischen Systeme den Status tiefster Dekadenz erreicht habe: »Unsere Forschungen sind gerade diesen Spekulationen an innerem Wert unendlich überlegen. Wir machen Ansätze zur Erneuerung der Philosophie als Wissenschaft, jene repräsentierten ein Stadium des äußersten Verfalls.« *ZPh*, S. 130. Die offensichtliche Schwäche dieser Theorie führt Hugo Bergmann zur Behauptung, sie hätte »devastating consequences for Brentano's School«. H. Bergmann, „Brentano on the History of Greek Philosophy", *Philosophy and Phenomenological Research* 26 (1965/66), S. 95. Vgl. auch die kritischen Stellungnahmen von B. Petronievics („Kritische Bemerkungen zu Brentanos Schrift ‚Die vier Phasen der Philosophie'", *Philosophia* 3 (1938), S. 179-187) und É. Gilson („Franz Brentano's Interpretation of Mediaeval Philosophy", *Mediaeval Studies* 1 (1939), S. 1-10; wiederabgedruckt in: L.L. McAlister (ed.), a.a.O., S. 56-67). Zur Vier-Phasen-Theorie vgl. schließlich B.M. Mezei, B. Smith, *The Four Phases of Philosophy*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1998. Die Autoren versuchen hierin, Brentanos Schema selbst auf die nachbrentanosche Philosophie anzuwenden: Nach einer aufsteigenden Phase (Brentano, der frühe Husserl, Frege) beginne eine fortschreitende Dekadenz, die beim späten Husserl ansetzt und nach Heidegger bei Lévinas und Derrida schließlich ihren tiefsten Stand erreicht.

[17] »Es besteht eine Tradition, ein Erkenntnisschatz, der sich erhält, indem die spätere Zeit die Erbschaft der früheren antritt.« F. Brentano, *Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete*, Wien: Braumüller 1874; jetzt in: *ZPh*, S. 88.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Nur das Gegenwärtige kann als Seiendes im eigentlichen Sinne gelten und mit unmittelbarer Evidenz erfaßt werden. Diese ontologische und erkenntnistheoretische Voraussetzung bedingt Brentanos Zugang zur Geschichte der Philosophie und seine Auffassung von Natur und Aufgabe der »philosophischen Hermeneutik«[18] bzw. – um mit Brentano zu sprechen – der »Philosophie der Geschichte der Philosophie«.[19]

Diese »philosophische Hermeneutik« steht in krassem Gegensatz zu den Leitkriterien der Philosophiegeschichte Hegelscher Prägung, die für Brentano paradigmatisch von E. Zeller verkörpert wird. Denn Hegels Historismus faßt die Geschichte der Philosophie als Geschichte von Systemen auf, die in einem bestimmten historischen Kontext eingereiht sind und durch diesen erklärt werden. Brentano stellt dem entgegen, daß die Philosophiegeschichte keinen selbständigen Wert hat, sondern vielmehr »in den Dienst der sachlichen Forschung« zu treten hat,[20] weshalb nur der Philosoph die Geschichte der Philosophie untersuchen kann.[21]

Diese hermeneutischen Prinzipien wendet Brentano ganz konkret in seinen Lehrveranstaltungen zur Geschichte der Philosophie an. Seine Darstellung der »Geschichte der Philosophie von ihren ersten Anfängen bis auf unsere Tage« wird von bestimmten Kriterien geleitet,[22] die »Begriff«, »Methode«, »Zweck« und »Einteilung« der Disziplin betreffen.[23] Bezüglich der »Einteilung« gibt Brentano der »Ordnung nach Problemen« den Vorzug, obwohl er letztlich aus didaktischen Gründen auf die traditionelle Einteilung »nach Philosophen« zurückgreift.[24] Was die Textexegese betrifft, erkennt Brentano zwar die Wichtigkeit des philologischen Zugangs an, zieht ihr aber ganz entschieden das Prinzip der Kohärenz vor,[25] das er durch das Teil-Ganzes-Verhältnis erläutert. Die Rekonstruktion einer bestimmten Lehre soll im Lichte des jeweiligen »Ganzen« erfolgen, al-

---

[18] Vgl. K. Hedwig, „Brentano's Hermeneutics", a.a.O.; ders., „Einleitung", in: *GPhN*, S. IX-XXXIX; ders., „Einleitung", in: *GmPh*, S. IX-XXIV.
[19] Vgl. F. Brentano, „Philosophie der Geschichte der Philosophie", in: *GPhN*, S. 77-80.
[20] *GgPh*, S. 16.
[21] Vgl. *GPhN*, S. 89. Vgl. F. Brentano, *Meine letzten Wünsche für Österreich*, Stuttgart: Cotta 1895 (Abkürzung: *LWÖ*), S. 39.
[22] Vgl. *GgPh*, S. 17ff.; *GPhN*, S. 81ff. Vgl. C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 89.
[23] Vgl. *GgPh*, S. 1ff., 14ff., 17ff., 19ff.
[24] Vgl. ebda., S. 18f.
[25] Vgl. C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 89.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

so unter Berücksichtigung ihrer Funktion im gesamten Denken eines Philosophen.[26] Brentano beschränkt sich nicht nur auf eine Darstellung der Lehren einzelner Denker, sondern unterzieht diese auch einer eingehenden Überprüfung ihrer »Wahrheit« und ihres »Wertes«. Diese immanente und „transzendente" Kritik kommt nicht nur in seinen Vorlesungen zum Ausdruck, sondern auch in den sie begleitenden Seminarübungen mit dem Titel »Lesung, Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften«.

§ 3. Die Methode der Philosophie

Für Brentano nimmt auch die Frage nach der Methode von Anfang ein eine Schlüsselrolle ein. Der Lehrsatz »Die wahre Methode der Philosophie ist keine andere als die der Naturwissenschaften«,[27] den er in seiner vierten Habilitationsthese aufstellt, ist einer der Hauptpfeiler von Brentanos Philosophie und begründet zusammen mit der Vier-Phasen-Lehre seinen unerschütterlichen Glauben in den zukünftigen Fortschritt der Philosophie. Gerade dieser – nahezu missionarische – Glaube übte auf seine Schüler die größte Faszination aus und machte sie zu enthusiastischen Anhängern und Mitstreitern seines ehrgeizigen Projektes einer Erneuerung der Philosophie.[28]

---

[26] Brentano bezieht sich u.a. auf die von Cuvier in den paläontologischen Wissenschaften eingeführte Methodologie. Die Rekonstruktion der einzelnen Teile eines Gedankengebäudes soll im Lichte des Ganzen erfolgen. Noch wichtiger als die philologische Kompetenz ist die Einfühlung in den zu behandelnden Autor, um die – wenn nicht logische, so doch – „psychologische" Kohärenz der verschiedenen Aspekte seines Denkens zu zeigen. Vgl. F. Brentano, „Zur Methode der historischen Forschung auf philosophischem Gebiet", in: *GPhN*, S. 85f. W.D. Ross hat die Gefahren dieser Vorgehensweise Brentanos betont, die zu gravierenden Verzerrungen und Mißverständnissen führt. Brentano – so Ross – sei »often in danger of not seeing the wood for the trees«. Rezension von *ALU*, *Mind* 23 (1914), S. 290.

[27] These 4: »Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est.« (»Die wahre Methode der Philosophie ist keine andere als die der Naturwissenschaften.«) *ZPh*, S. 136f.

[28] »Diese These und was damit zusammenhing, war es auch, die Marty und mich mit Begeisterung an Ihre Fahne fesselte.« Brief von Stumpf an Brentano, zitiert nach *ZPh*, S. 30. Vgl. auch C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 88, 142. Ähnliche Stellungnahmen finden sich bei A. Höfler, „Franz Brentano in Wien", *Süddeutsche Monatshefte* 14 (1916/17), Nr. 2, S. 321; A. Meinong, *Selbstdarstellung*, in: ders., *Gesamtausgabe*, a.a.O., VII, S. 5f. und E. Husserl, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 154.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Brentanos Verknüpfung von metaphysischen und methodologischen Fragestellungen weist auf eine Einflußnahme durch Trendelenburg hin: Die Metaphysik stellt den allumfassenden Rahmen dar, in dem die Ergebnisse der Einzelwissenschaften – sowohl in ontologischer als auch methodologischer Hinsicht – zusammentreffen. So läßt auch seine erste Habilitationsthese »Die Philosophie muß protestieren gegen die Einteilung der Wissenschaften in spekulative und exakte, und die Berechtigung dieses Protestes ist das Recht ihrer Existenz selbst«[29] eine Anlehnung an den Berliner Lehrer erkennen, der den »Philosophien aus einem Prinzip« den Kampf angesagt hatte.

Die Forderung nach einer wissenschaftlichen Begründung der Philosophie ist bei Brentano integrierender Bestandteil seines Aristotelismus. Zweifelsohne ist für den Priester Brentano Aristoteles »der Philosoph« der Scholastik; zugleich ist er für ihn aber auch – wie für seinen Lehrer Trendelenburg – der „Methodentheoretiker", d.h. der problemorientierte Denker, der die Methodenlehre in den Vordergrund stellt.[30] Die Vorgehensweise des Aristoteles ist nach allen Seiten hin offen; sie fußt auf der »Zusammenstellung der Aporien«.

Sie zeigt die verschiedenen denkbaren Annahmen sowie für jede von ihnen die ihr eigentümlichen Schwierigkeiten und gibt insbesondere über die widerstreitenden Ansichten, sei es einzelner bedeutender Männer, sei es der Massen eine dialektisch kritische Übersicht.[31]

Aristoteles ist für Brentano der Philosoph schlechthin, der analytische Denker, der sein offenes Gedankengebäude auf einer minuziösen Sammlung und Analyse von Erfahrungstatsachen aufbaut.

---

[29] »Philosophia neget opportet, scientias in speculativas et exactas dividi posse; quod si non recte negaretur, esse eam ipsam jus non esset.« *ZPh*, S. 136f.

[30] Vgl. M. Wundt, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung* (Tübingen: Mohr 1945; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1964) und P. Petersen, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland* (Leipzig: Meiner 1921; photomech. Nachdruck, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1964). Diese Arbeiten betonen den methodologischen Aspekt des Aristotelismus als Hauptmerkmal der Aristoteles-Rezeption in den protestantischen Ländern. Einen Überblick hierzu bietet das Werk von Petersen, das von Melanchthon und dessen aristotelischem Kreis ausgehend über Leibniz und die Aristoteles-Rezeption im protestantischen Deutschland des 16. und 17. Jahrhunderts bis hin zum frühen 19. Jahrhundert, also bis zur Einleitung der Aristoteles-Renaissance durch Trendelenburg, reicht. Das oben schon zitierte Werk von Petersen *Die Philosophie F.A. Trendelenburgs. Ein Beitrag zur Geschichte des Aristoteles im 19. Jahrhundert* schließt unmittelbar an diese Darstellung an.

[31] *PeS* I, S. 106f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Es wurde oben schon auf die wissenschaftstheoretische Prägung von Trendelenburgs Aristotelismus hingewiesen. Für ihn fließen in der Aristotelischen *πρώτη φιλοσοφία* die Ergebnisse der Einzelwissenschaften zusammen und erhalten dort ihren Sinn und ihre Rechtfertigung.[32] Dies erklärt, inwieweit Trendelenburgs „wissenschaftstheoretischer Aristotelismus" das Eindringen des französischen, vor allem aber des englischen Positivismus im Deutschland der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vorbereiten konnte, v.a. wenn man bedenkt, daß die meisten Vertreter des deutschen Positivismus – von Dühring bis hin zu Laas, Riehl, Paulsen und Vaihinger – direkte oder indirekte Schüler Trendelenburgs waren.

Verständlich wird somit auch Brentanos Auseinandersetzung mit den Hauptvertretern der englischen empiristischen und positivistischen Tradition, durch die er seinen Aristotelischen Standpunkt den wissenschaftstheoretischen Anforderungen der zeitgenössischen Wissenschaft anzupassen sucht. Er beschäftigt sich nicht nur eingehend mit Locke und Hume, sondern wendet sich gerade jenen Autoren zu, die – wie Herschel, Whewell, Bain und J.St. Mill – die wissenschaftstheoretische Debatte in England neu anfachten.[33] Brentano verspricht sich hierbei, durch die »naturwissenschaftliche Methode« eine Aufwertung der »naturgemäßen Methode« des Aristoteles zu erreichen.[34]

---

[32] Vgl. F.A. Trendelenburg, *Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik*, a.a.O., S. VI.

[33] W. Whewell, *History of the Inductive Sciences from the Earliest to the Present Time*, 3 vols., London: Parker 1837; dt. Übers. v. J.J. v. Littrow, *Geschichte der inductiven Wissenschaften der Astronomie, Physik, Mechanik, Chemie, Geologie etc. von den frühesten Anfängen bis zu unserer Zeit*, 3 Bde., Stuttgart: Hoffmann 1841; A. Bain, *Mental and Moral Science*, London: Longmans 1868; ders., *Logic*, London: Reader & Dyer 1870; J.St. Mill, *System of Logic, Ratiocinative and Inductive*, London: Parker 1843; dt. Übers. v. J. Schiel, *System der deductiven und inductiven Logik. Eine Darlegung der Principien wissenschaftlicher Forschung, insbesondere der Naturforschung*, 2 Theile, Braunschweig: Vieweg & Sohn ³1868. Diese Werke, die zahlreiche Anmerkungen und Unterstreichungen aus Brentanos Hand enthalten, werden allesamt in Brentanos Handbibliothek (*Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für österreichische Philosophie*, Graz) aufbewahrt. Mills *Logik* wird im folgenden nach der deutschen Übersetzung von Th. Gomperz zitiert, in: J.St. Mill, *Gesammelte Werke*, 12 Bde., Leipzig: Fues ²1869-1886, Bde. II-IV; photomech. Nachdruck, Aalen: Scientia 1968.

[34] Vgl. R. Haller, „Franz Brentano, ein Philosoph des Empirismus", *Brentano Studien* 1 (1988), S. 19-30.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 4. Brentano und Mill

Brentano setzt sich eingehend mit J.St. Mill auseinander, dessen *System of Logic* die methodologischen Grundsätze der empiristischen Tradition auf den Punkt bringt.[35] Für Brentano ist dieses Werk viel mehr als nur ein Traktat über die Logik; in ihm findet er eine Analyse der psychologischen und logisch-methodologischen Bedingungen, die das Forschungsgebiet der Natur- und Geisteswissenschaften beherrschen.

Mills *System der Logik* zeigt, wie man durch geeignete methodologische Kriterien von einer chaotischen Ansammlung an Erfahrungsdaten zur Aufstellung notwendig geltender kausaler Gesetze gelangt. Das einzig mögliche Wissenschaftsmodell ist das empirisch-induktive, das auf Beobachtung und Erfahrung gründet. Die Naturgesetze sind das Ergebnis einer Verallgemeinerung von Erfahrungen; ihre Allgemeingültigkeit beruht auf der konstanten und regelmäßigen Abfolge der Ereignisse. Die Induktion ist also die einzig gültige Methode, um zur Wahrheit zu gelangen; und die Regelmäßigkeit des Naturverlaufs bzw. die Richtigkeit der sich gegenseitig stützenden empirischen Gesetze stellt die Basis der Induktion selbst dar. Sie verleiht dem Kausalitätsbegriff eine adäquate wissenschaftstheoretische Grundlegung, wobei dieser keine geheimnisvolle Verbindung zwischen Phänomenen bedeutet, sondern das unveränderliche Antezedens einer Konsequenz. Solch ein Kausalitätsbegriff läßt sich wiederum aus der Erfahrung erschließen, aus der Konstatierung zahlreicher regelmäßig aufeinanderfolgender Phänomene. Mill kann somit ein wissenschaftstheoretisches Modell aufstellen, nach dem die Erklärung einer Tatsache in der Entdekkung ihrer »unwandelbaren Antezedenzien«, also ihrer Ursachen,

---

[35] Von Mills *System of Logic* besaß Brentano die dritte deutsche Auflage von 1868. Es existiert ein kleiner, doch sehr bedeutender Briefwechsel zwischen Brentano und Mill, in dem vor allem logische Fragen behandelt werden. Durch den plötzlichen Tod Mills im Mai 1873 kam ein vereinbartes Treffen der beiden Philosophen, das in Avignon stattfinden sollte, nicht zustande. Seit dem Wintersemester 1870/71 hielt Brentano mehrmals eine mehrstündige Vorlesung über »Deductive und inductive Logik«. Im Sommersemester 1873 kündigte er dann eine fünfstündige Vorlesung unter dem Titel »Deductive und inductive Logik mit erläuternden Anwendungen auf die Geschichte der Natur- und Geisteswissenschaften« an. Doch aufgrund seines Rufes an die Universität Wien fand diese Lehrveranstaltung nicht statt (vgl. das Lehrveranstaltungsverzeichnis Brentanos im Anhang).

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

besteht.[36] Von diesem Modell betont er die Allgemeingültigkeit, d.h. seine prinzipielle Anwendbarheit auf jedes Wissenschaftsgebiet.

Mills polemische Absichten kommen im *System der Logik* klar zum Ausdruck. Hierin verwirft er die Auffassung der »apriorischen Schule«, der menschliche Geist könne, indem er auf einen durch unmittelbare Intuition zugänglichen Erkenntnisreichtum zurückgreift, ohne Zuhilfenahme von Beobachtung und Erfahrung zur Erkenntnis der Wirklichkeit gelangen.[37] In dieser Hinsicht gilt Mills Hauptwerk als organisches Manifest, das die Erneuerung der damals in England herrschenden Philosophie vorbereitet. Die eigentliche Zielscheibe seiner Polemik ist die metaphysische und intuitionistische Tradition eines Whewell oder Hamilton, die in der Philosophie von Kant und dessen Epigonen ihre wichtigste Inspirationsquelle fanden. Mill sieht in diesem Denkmodell das Residuum eines metaphysisch-theologischen Entwicklungsstadiums der Philosophie.

Es ist nicht zuletzt dieses Programm mit seiner deutlichen Anlehnung an Comtes Positivismus, das Brentanos Hinwendung zu Mill erklärt. In diesem Licht ist auch die Mill-Rezeption der nachidealistischen Philosophie in Deutschland zu verstehen, die eine Neubestimmung des Verhältnisses der Philosophie zu den Naturwissenschaften anstrebt und sich gegen den Kanon der spekulativen Philosophie richtet. So schreibt Mill in einem Brief aus dem Jahre 1854 an Th. Gomperz:

You have very rightly judged that, to give the cultivators of physical science the theory of their own operations, was but a small part of the object of

---

[36] *System der Logik*, III, Kap. V, § 2 (Bd. III, S. 15).

[37] Mill schreibt in seiner *Autobiographie* (1873): »The *System of Logic* supplies what was much wanted, a text-book of the opposite doctrine [the »*a priori* view of human knowledge«] – that which derives all knowledge from experience, and all moral and intellectual qualities principally from the direction given to the associations. [...] The notion that truths external to the mind may be known by intuition or consciousness, independently of observation and experience, is, I am persuaded, in these times, the great intellectual support of false doctrines and bad institutions. [...] The chief strength of this false philosophy in morals, politics, and religion, lies in the appeal which it is accustomed to make to the evidence of mathematics and of the cognate branches of physical science. [...] In attempting to clear up the real nature of the evidence of mathematical and physical truths, the *System of Logic* met the intuition philosophers on ground on which they had previously been deemed unassailable; and gave its own explanation, from experience and association, of that peculiar character of what are called necessary truths, which is adduced as proof that their evidence must come from a deeper source than experience.« J.St. Mill, *Autobiography*, in: *Collected Works*, 33 vols., ed. by J.M. Robson, London: Routledge & Kegan Paul 1981, I, S. 233.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

the book, and that any success in that attempt was chiefly valued by me as a necessary means towards placing metaphysical and moral science on a basis of analysed experience, in opposition to the theory of innate principles, so unfortunately patronized by the philosophers of your country, and which through their influence has become the prevailing philosophy throughout Europe. I consider that school of philosophy as the greatest speculative hindrance to the reformation, so urgently required, of man and society; which can never be effected under the influence of a philosophy which makes opinions their own proof, and feelings their own justification.[38]

Mit seiner Ausarbeitung einer wissenschaftlichen Methodenlehre verfolgt Mill einen ganz bestimmten Zweck. Sie dient letztlich dem – programmatischen und ausbaufähigen – Versuch, eine geeignete wissenschaftstheoretische Grundlage jenen *moral sciences* zu geben, die sich für Mill ohne weiteres mit der Philosophie als Studium des Menschen in seinen rationalen, moralischen und gesellschaftlichen Aspekten identifizieren. Seine programmatische Absicht formuliert Mill ausdrücklich im Vorwort zum *System der Logik*, in dem er sich fragt,

ob die Erscheinungen des moralischen und gesellschaftlichen Lebens von der allgemeinen Gewißheit und Gleichförmigkeit des Naturlaufs in der That ausnahmen bilden, und in wie fern die Methoden, durch welche so viele Gesetze der physischen Welt unter die Zahl unwiderruflich festgestellter und allgemein anerkannter Wahrheiten gereiht worden sind, zur Bildung eines ähnlichen Ganzen von anerkannten Lehren in moralischen und politischen Dingen verwendet werden könne.[39]

Es geht Mill also darum, die Art und Weise zu finden, wie man die Logik der Induktion auf die Wissenschaften des Menschen anwenden kann, um sie dem Niveau der Naturwissenschaften anzugleichen. Er will vor allem feststellen,

in wieweit der unbefriedigende Zustand jener Wissenschaften Folge einer irrigen Wahl der Methoden und in wieweit Mangel an Geschick im Gebrauche der richtigen an demselben Schuld ist, und welcher Grad endlichen Erfolges durch eine bessere Auswahl oder sorgfältigere Anwendung der dem Gegenstande entsprechenden logischen Verfahrungsweisen erreicht oder erwartet werden kann. Mit anderen Worten, es gilt die Fragen, ob es moralische Wissenschaften gibt oder geben kann, zu welchem Grade

---

[38] H. Gomperz (Hrsg.), *Theodor Gomperz. Briefe und Aufzeichnungen*, ausgewählt, erläutert und zu einer Darstellung verknüpft, Erster Band (1838-1868), Wien: Gerold 1936, S. 178.

[39] *System der Logik*, Vorwort zur 1. Aufl. (Bd. II, S. X).

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

von Vollendung sie sich bringen lassen, und durch welche Auswahl oder Anpassung der in dem früheren Theile dieses Werkes vorgeführten Methoden diese Vollendung zu erreichen ist.[40]

Mills Stellung zur Frage nach dem wissenschaftstheoretischen Status der *moral sciences* ist unmißverständlich. Indem er die Erklärung durch »Beweggründe« bzw. Intentionen dem naturwissenschaftlichen kausalen Modell annähert, besteht zwischen den beiden Klassen von Wissenschaften kein wesentlicher, sondern nur ein gradueller Unterschied. Die Komplexität menschlicher Phänomene und die Schwierigkeit, sie experimentell zu untersuchen, erlaubt keine restlose Erklärung, sondern höchstens die Aufstellung hypothetisch bedingter Gesetze, die nicht so zwingend gelten wie diejenigen der Naturwissenschaft. Mill vermeidet also eine vollkommene Gleichstellung von physikalischen und moralischen Wissenschaften. Es gibt keine Universalmethode, die starr auf jedes Wissenschaftsgebiet gleichermaßen anwendbar ist. Die wissenschaftliche Methode muß vielmehr Flexibilität aufweisen und sich den unterschiedlichen Forschungsgebieten und deren Besonderheiten anpassen können.[41]

Die Anwendbarkeit der naturwissenschaftlichen Methode auf die Erforschung des Menschen behandelt Mill im VI. Buch des *Systems der Logik*, das der »Logik der moralischen Wissenschaften« gewidmet ist. Hierin stellt er die Psychologie oder »Wissenschaft des Geistes« als fundierende Disziplin für die »Wissenschaft der menschlichen Natur« heraus. Eine »Wissenschaft der menschlichen Natur« verdient nämlich nur dann die Bezeichnung einer »exakten Wissenschaft«, wenn die von ihr untersuchten »Phänomene« – »die Gedanken, Gefühle und Handlungen menschlicher Wesen« –[42] analog den naturwissenschaftlichen Phänomenen behandelt werden. »Alle Thatsachen sind an und für sich geeignet ein Gegenstand wissenschaftlicher Erkentniß zu sein«,[43] d.h. sie können unter allgemeine

---

[40] Ebda., VI, Kap. I, § 2 (Bd. IV, S. 233f.).

[41] Die direkte Induktion reicht für moralische Phänomene aufgrund ihrer Komplexität nicht aus und muß deshalb durch die »deduktive Methode« vervollständigt werden (ebda., III, Kap. XI). Hierbei werden folgende drei Phasen durchlaufen: die »direkte Induktion« (ebda., § 1), die »Rechnung« oder »Berechnung« (ebda., § 2) und schließlich die »Bewahrleistung« oder »Verifikation« (ebda., § 3). Die Induktion wird also durch Hypothesen, »Berechnungen« der möglichen wirkenden Ursachen ergänzt, und diese Hypothesen werden dann einer faktischen Verifikation unterzogen.

[42] Ebda., VI, Kap. III, § 2 (Bd. IV, S. 247).

[43] Ebda. (S. 244).

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gesetze subsumiert werden, die deren Ablauf voraussehen. Aufgabe der »Wissenschaft des Geistes« ist die Entdeckung der psychischen Gesetze, der Koexistenz und Sukzession geistiger Phänomene, die durch ihre besonderen Eigenschaften allerdings nicht auf physiologische Phänomene reduziert werden können. Die Frage nach der Genese des Psychischen, nach seiner Abhängigkeit von physiologischen Bedingungen, klammert Mill aus, da er sie als bloße *petitio principii* ansieht. Er plädiert für eine deskriptive Analyse, die auf die Entdeckung der Koexistenz- und Sukzessionsverhältnisse zwischen den psychischen Phänomenen selbst gerichtet ist. Diese Verhältnisse sind durch Erfahrung und Beobachtung zugänglich und können durch Gesetze ausgedrückt werden.

Die Gesetze des Geistes, da sie auf kein System allgemeinerer Gesetze rückführbar sind, gehören zum selbständigen Wissenschaftsgebiet der Psychologie. Ihren Gegenstand

> bilden daher die Gleichförmigkeiten der Aufeinanderfolge, die Gesetze, sie mögen nun letzte oder abgeleitete sein, denen gemäß ein Geisteszustand einem andern nachfolgt, durch einen andern verursacht oder wenigstens ihm zu folgen veranlaßt wird.[44]

Hier schließt sich Mill der traditionellen Assoziationspsychologie an; allerdings kann er Humes Auffassung des psychischen Lebens als »Bündel von Erscheinungen« nicht akzeptieren, da Mills Assoziationstheorie auf die Heraushebung »ursächlicher« Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den psychischen Phänomenen gerichtet ist.

Mill läßt sich nicht auf eine spezifisch psychologische Analyse ein, sondern verweist diesbezüglich auf das Werk seines Vaters *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*.[45] Seine Bemühungen gelten vor allem der Abgrenzung von Logik und Psychologie. Die Logik hat zwar die »Verstandesverrichtungen zu zergliedern, jedoch nur so weit, als dies nöthig ist, um den Unterschied zwischen dem richtigen und dem unrichtigen Vollzug dieser Processe zu ermitteln«.[46] Doch trotz Mills Versuch, diese beiden Gebiete zu trennen, ist seine Logik stark psychologistisch geprägt. Sie ist »die Wissenschaft, die von den Verstandesverrichtungen handelt, welche der Schätzung von Beweisgründen dienen«.[47]

---

[44] Ebda., § 3 (S. 253).
[45] J. Mill, *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, London: Baldwin & Cradock 1829.
[46] *System der Logik*, Einleitung, § 7 (Bd. II, S. 12).
[47] Ebda. (S. 9f.).

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Es gibt andere, mehr elementare Vorgänge, die an jeder Denkarbeit betheiligt sind, wie die Begriffsbildung, die Erinnerung und dergleichen; allein die Logik braucht von ihnen keine genauere Kenntniß zu nehmen, da sie zu dem Problem des Beweises keinen näheren Bezug haben, außer in sofern dieses gleichwie jedes andere an den Intellect herantretende Problem sie voraussetzt.[48]

Die Psychologie ist somit de facto die Grundlage der *moral sciences*, ja der Philosophie schlechthin.

Mills Bestreben gilt außerdem einer Trennung von Logik und Metaphysik, gegen die er sich äußerst kritisch ausdrückt. Unter »Metaphysik« versteht er nämlich jene schon angesprochene, antiempiristische und intuitionistische Denkrichtung, die sich durch Vermittlung der deutschen Philosophie in England etablierte. Gegen eine richtig verstandene Metaphysik – gegen eine „Metaphysik vom empirischen Standpunkt" – scheint Mill jedoch keine prinzipiellen Einwände zu haben. Notwendige Vorbedingung ist allerdings, daß sie die geeignete Methode anwendet.

[...] indem die Metaphysik das ihr eigenthümliche Problem zu lösen trachtet, muß sie Mittel anwenden, über deren Triftigkeit die Logik zu entscheiden hat. Ihr Verfahren ist allerdings so lang als möglich nur das einer genaueren und aufmerksameren Befragung unseres Bewußtseins oder richtiger unseres Gedächtnisses, und insoweit unterliegt sie nicht der Gerichtsbarkeit der Logik. Ueberall jedoch, wo diese Methode sich als unzureichend erweist, muß die Metaphysik gleich anderen Wissenschaften Beweisgründe verwenden. In dem Augenblick aber, wo sie Schlüsse zu ziehen und Beweisgründe anzuwenden beginnt, wird die Logik zur obersten Instanz, die darüber zu entscheiden hat, ob jene Schlüsse wohl begründet sind oder welche andere dies wären.[49]

§ 5. Brentano und Comte

Brentano wird durch seine Mill-Lektüre[50] zur Auseinandersetzung mit Auguste Comtes Positivismus angeregt.[51] Comte beeindruckt den

[48] Ebda. (S. 11).

[49] Ebda. (S. 13).

[50] J.St. Mill, *Auguste Comte and the Positivism*, London: Trübner 1865. Vgl. Brentanos Brief an Mill vom 4.3.1872, abgedruckt in: J.St. Mill, *Collected Works*, a.a.O., vol. XVII, *Later Letters 1849 to 1873*, S. 1875f.

[51] Vgl. F. Brentano, „Auguste Comte und die positive Philosophie" (1869), in: *VPhPh*,

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

erst kürzlich zum Priester geweihten Brentano so stark, daß für ihn »kein anderer Philosoph der neuesten Zeit« existiert, »der in so hohem Maße unsere Beachtung verdient«.[52] Brentano bezeichnet ihn als einen »der hervorragendsten Denker, deren unser Jahrhundert sich rühmen kann«[53] und sieht ihn als eine Inspirationsquelle an, die durch die Vermittlung der englischen Philosophie allmählich nach Deutschland vordringt.

Um die Bedeutung der »positiven Philosophie« Comtes herauszustellen, durchläuft Brentano die Hauptetappen der wissenschaftlichen Entwicklung, wie sie Comtes Drei-Stadien-Gesetz zusammenfaßt. Die positive Methode – so Brentano – verzichtet auf eine absolute Erkenntnis der inneren Ursachen der Dinge und beschränkt die Aufgabe der Wissenschaft auf die Entdeckung der unveränderlichen Koexistenz- und Sukzessionsverhältnisse zwischen den Phänomenen, die in Form von Gesetzen aufstellbar sind. Während sich die »theologische« Erklärung auf wirkende Ursachen beruft, die von vernünftigen, göttlichen Wesen stammen, und die »metaphysische« Erklärung diese wirkenden Ursachen durch abstrakte Prinzipien ersetzt, verfolgt die positive Erklärung keine absolute, sondern nur eine relative Erkenntnis. Sie reduziert die Aufgabe der Wissenschaft auf die Erforschung innerweltlicher Verhältnisse und ihrer unveränderlichen Gesetzmäßigkeiten.

Der Verzicht einer absoluten Erklärung zugunsten einer relativen bedeutet jedoch kein Zugeständnis an den Skeptizismus. Brentano warnt ausdrücklich davor, Comte als einen Skeptiker oder Kantianer zu klassifizieren. Comtes Bestimmung der Wissenschaft als Wissenschaft von Phänomenen darf nicht zu einer Gleichset-

---

S. 97-133. Im selben Jahr hielt Brentano eine Vortragsreihe über Comte und die positive Philosophie sowie eine Vorlesung unter dem Titel »Auguste Comte und der Positivismus im heutigen Frankreich«. Ursprünglich beabsichtigte er, dieses Thema in der Zeitschrift *Chilianeum* in einer Reihe von Aufsätzen zu behandeln, wovon aber nur einer erschienen ist, da kurze Zeit später die Zeitschrift eingestellt wurde. Vgl. F. Brentano, „Gesuch an das Staatsministerium d. Inn. f. Kirchen- u. Schul- Angelegenheiten um Ernennung zum a.o. Professor" (26.6.1870), in: T. Freudenberger, *Die Universität Würzburg und das erste Vatikanische Konzil*, Bd. I (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg, hrsg. v. O. Volk), Neustadt a.d. Aisch: Degener 1969, S. 454-456. Ausschlaggebend für die Unterbrechung der geplanten Aufsatzreihe waren jedoch wahrscheinlich theoretische Schwierigkeiten hinsichtlich der Versöhnung von positiver Philosophie und Theologie. Vgl. dazu die Entwürfe der späteren Aufsätze in: *GPhN*, S. 246-294.

[52] *VPhPh*, S. 99.

[53] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zung von Comtes *phénomène* mit Kants *phainomenon* führen, hinter dem sich das *noumenon*, das Ding an sich verbirgt. Comte gebraucht »Phänomen« als Synonym von »Tatsache (*fait*)«, wobei es ihm darum geht, das Verhältnis zwischen besonderen Phänomenen und allgemeinen Tatsachen festzustellen, also ihre Gesetzmäßigkeit festzuhalten. Er bestreitet keineswegs, daß man zu einer realen Erkenntnis der Dinge gelangen kann, vielmehr negiert er die Möglichkeit einer *absoluten* Erkenntnis derselben. Comtes erkenntnistheoretische Auffassung, die eine „Mittelstellung" zwischen der Behauptung einer absoluten Erkenntnis und dem Skeptizismus einnimmt, findet bei Brentano uneingeschränkte Zustimmung.

> Nein, nein! Comte verdient hier keinen Tadel; in diesem Punkte müssen wir alle zu den Skeptikern stehen. Und was anderes also bleibt, das uns von ihnen unterscheiden könnte, wenn nicht die Behauptung der Erkennbarkeit der wahren Verhältnisse der Dinge? – Die absolute Größe eines Körpers ist nicht bestimmbar, die relative können wir mit Genauigkeit messen und berechnen; die absolute Zeit eines Ereignisses ist uns unbekannt, das Früher und Später können wir vielleicht bis auf Stunde und Minute angeben. Das also ist, was uns von den Skeptikern trennt, und es entfernt uns von ihnen weit und auf tausend Meilen.[54]

Comtes Programm einer »Wissenschaft von Phänomenen« beinhaltet aber kein Verständnis derselben als bloße Ansammlung und Katalogisierung empirischer Tatsachen. Ganz im Gegenteil besteht für Comte die Aufgabe der Wissenschaft in der Einordnung der Phänomene unter notwendig geltende Gesetze, deren Anzahl sie auf die kleinstmögliche zu reduzieren sucht, um der Rationalität ein immer größeres Gewicht gegenüber der Empirie zu geben.

Gerade der Rang, der Comte dem Gesetz und der Rationalität zuschreibt, unterscheidet im wesentlichen seinen Positivismus von demjenigen J.St. Mills. Denn im Gegensatz zu Mill, der sich unablässig auf Tatsachen und deren Beschreibung bzw. Analyse beruft, wodurch er einer Dogmatisierung der Wissenschaftsergebnisse keinen Raum läßt, setzt Comte den Akzent auf den maßgebenden Charakter des Gesetzes. Eben diese Akzentuierung erklärt Brentanos Hang zur positiven Philosophie des französischen Denkers. Die Neigung des positiven Geistes, dem Gesetz und somit der Rationalität ein immer stärkeres Gewicht gegenüber der Empirie einzu-

---

[54] Ebda., S. 115. Vgl. Brentanos Auffassung der Wissenschaft als »Wissenschaft von Phänomenen« in *PeS* I, S. 138.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

räumen, steht in Einklang mit Brentanos Vorzug der Deduktion gegenüber der Induktion.[55] Indem Brentano sich gerade auf diesen Aspekt von Comtes Denken stützt, behauptet er, daß selbst die metaphysische Fragestellung dem Geist der positiven Philosophie nicht fremd ist, ja sogar deren krönenden Abschluß darstellt.

Die positive Methode schließt für Brentano also nicht von vornherein die Metaphysik aus. Comte verdammt zwar die Metaphysik als eine Disziplin bzw. Denkweise, die die wissenschaftliche Methode nicht anwendet, hat aber gegen eine Metaphysik im Sinne des Aristoteles – nämlich als Wissenschaft des Seienden im allgemeinen, als letzte Dimension, in der die Ergebnisse der Einzelwissenschaften zusammenkommen – nichts einzuwenden. Comte selbst deutet dies in seinem *Système de politique positive* an, in dem er eine »erste Philosophie« anstrebt, »welche die allgemeinsten, auf allen Gebieten der Erscheinungen gleichmäßig geltenden Gesetzen umfassen und beim Studium der besonderen Wissenschaften vorangehen soll«.[56] Für Brentano ist nicht einmal die theologische Dimension der Metaphysik als Opfer auf dem Altar der positiven Wissenschaft darzubringen. Comte bestreitet zwar die Erkennbarkeit Gottes und seines Schöpfungsaktes, glaubt aber nicht, daß dessen Existenz mit der positiven Forschungsmethode unvereinbar ist.

Solch eine höchste Wissenschaft, die die allgemeinsten, in jedem Wissenschaftsgebiet geltenden Gesetze umfaßt, setzt eine Enzyklopädie, eine systematische Klassifikation der Wissenschaften voraus, die jeder einzelnen Disziplin einen bestimmten Platz in der Hierarchie des Wissens zuweist. Auch in diesem Punkt kommt für Brentano Comtes Auffassung derjenigen des Aristoteles nahe. Die Aristotelische und Comtesche Klassifikation der Wissenschaften werden durch ganz ähnliche Kriterien beherrscht. Beide gehen nicht apriorisch vor, gehen also nicht von einer vermeintlichen Hierarchie

---

[55] Vgl. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 146f.: »Brentanos größter Vorzug als Denker war die äußerste Konsequenz und das weitblickende Überschauen der Gedankenlinien nach oben und unten, der Voraussetzungen wie der Folgen; ich möchte sagen: das Denken in der vertikalen Linie. Erfahrung galt ihm als die Grundlage der Philosophie; aber wir wissen ja, daß Erfahrungswissenschaften der Deduktion nicht entbehren können und in immer weiterem Umfange deduktiv werden, je weiter sie fortschreiten. Seine Stärke lag nun gerade in dem deduktiven Teil der Methode, in der Konzeption allgemeinster Gesichtspunkte und der Ableitung aller daraus fließenden Folgerungen für die Deutung der Erscheinungen. Das war es auch, was ihn vor allem interessierte und fesselte.«

[56] *VPhPh*, S. 127.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der menschlichen Erkenntnisvermögen aus, sondern ordnen die Wissenschaften nach einem objektiven Kriterium, nach der Natur der jeweiligen Gegenstände und Methoden. Außerdem betonen sie die theoretische Dimension des Wissens, den selbständigen Wert der Wissenschaft, ohne dabei deren praktische Seite zu unterschätzen. Beide schließen die angewandten Wissenschaften aus ihrer Klassifikation aus, die nur die theoretischen Wissenschaften umfaßt. Unter diesen klammern sie schließlich die partikulären und konkreten aus und lassen nur die universellen und abstrakten gelten.[57]

Brentanos Rekonstruktion von Comtes Philosophie verfolgt also eine ganz bestimmte Absicht. Er versucht nachzuweisen, daß die methodologischen Grundsätze der positiven Denkweise Comtes mit seinem eigenen metaphysischen Ansatz Aristotelischer Herkunft zusammenlaufen. So ist für Brentano Aristoteles »seinem Grundcharakter nach [...] bereits ein positiver Forscher«, obwohl er

> in vielen seiner Lehren, wie in der von Potenz und Akt, von Substanz und Akzidens usw. noch nicht von aller metaphysischen Auffassung frei ist.[58]

Die Hinwendung zu den großen Denkern der »aufsteigenden Phasen« der Philosophiegeschichte sowie die »Reinigung und vollkommenere Entwicklung des positiven Geistes«,[59] den diese verkörpern, stellen die beiden Hauptstützen für Brentanos Projekt einer wissenschaftlichen Neubegründung der Philosophie dar.

> Unseren Tagen bleibt es vorbehalten, zu einer positiven Behandlung der Philosophie sich zurückzuwenden. Der Ruf danach hat sich laut erhoben, und man hat, teils unter Anknüpfung an die Höhepunkte der Vergangenheit, teils unter Benutzung der Fortschritte der Naturwissenschaft, bereits da und dort mit einem schonen Anfange begonnen.[60]

§ 6. Der Begriff der Philosophie

Die methodologische Fragestellung, die Brentano in seinen Habilitationsthesen und seiner Abhandlung über Comte aufwirft, thema-

---

[57] Vgl. *ÜA*, S. 43; *GPhN*, S. 275.

[58] *VPhPh*, S. 132. Der Ausdruck »metaphysisch« ist hier im Sinne Comtes zu verstehen, d.h. als »entitätsfingierende Erklärungsweise«, die die Erscheinungen als das Produkt fiktiver Entitäten ansieht, die den Dingen selbst immanent sind. Vgl. ebda., S. 127.

[59] Ebda., S. 132.

[60] Ebda., S. 133.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tisiert er in zahlreichen späteren Abhandlungen. Grundlegend hierfür sind vor allem zwei Schriften – seine publizierte Antrittsvorlesung *Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete*[61] von 1874 und der im Jahre 1892 gehaltene und ein Jahr später veröffentlichte Vortrag *Über die Zukunft der Philosophie*.[62]

Diese beiden Arbeiten weisen trotz zeitlicher Distanz eine inhaltliche Nähe auf und drücken systematisch Brentanos Stellung zur methodologischen Frage aus. In ihnen wird die These der Homogenität der philosophischen mit der naturwissenschaftlichen Methode bekräftigt, zugleich aber durch das Aristotelische Prinzip der Priorität des Gegenstandes gegenüber der Methode ergänzt. Die prinzipiell einheitliche wissenschaftliche Methode[63] wird somit in all ihren Nuancierungen und konkreten Anwendungen sowie in ihrer Anpassung an die Natur und Komplexität der zu untersuchenden Gegenstände analysiert. Die wissenschaftliche Methode ist nämlich nichts Abstraktes, endgültig Festgesetztes, sondern ein Faktor, der sich dem konkreten Forschungsgebiet anpaßt.[64] Die Natur weist unterschiedliche Grade der Komplexität auf, nicht nur etwa beim Übergang vom Anorganischen zum Organischen, sondern auch innerhalb des Anorganischen und Organischen selbst.

> Die Naturwissenschaft verlangt [...] keineswegs [...], daß wir überall gleichmäßig und so, wie in den einfachsten Fällen der Mechanik, vorgehen sollen. Im Gegenteil, sie unterweist uns und übt uns darauf ein, der besonderen Natur der Gegenstände entsprechend unser Verfahren zu ändern und unsere Ansprüche bald zu steigern, bald herabzustimmen, um dort den volleren Erfolg zu erzielen, hier, auf das Unmögliche verzichtend, das wissenschaftlich Mögliche glücklich zu erreichen.[65]

---

[61] Wien: Braumüller 1874; jetzt in: *ZPh*, S. 83-100.

[62] Wien: Hölder 1893; jetzt in: *ZPh*, S. 1-81.

[63] Vgl. *LWÖ*, S. 32f.: »Die Philosophie ist eine Wissenschaft wie andere Wissenschaften und muß darum, richtig betrieben, auch eine mit der Methode anderer Wissenschaften wesentlich identische Methode haben. Die naturwissenschaftliche Methode (ich verweise dafür auf meine eben erwähnte Schrift [*Über die Zukunft der Philosophie*]) ist, das ist heute ausgemacht, auch für die Philosophie die einzig wahre. Und so allein wird sie sich dann auch mit den anderen Wissenschaften im Kontakt erhalten; denn nirgends sind die von uns unterschiedenen Wissensgebiete scharf begrenzt, alle greifen vielmehr irgendwie ineinander über.«

[64] »Gewiß kann und soll es eine Ethik, gewiß kann und soll es eine Logik und insbesondere auch eine Logik der Forschung geben. Aber dennoch werden ihre Regeln immer viel zu wünschen übrig lassen, was der Takt ersetzen muß.« *ZPh*, S. 80.

[65] Ebda., S. 35.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Somit verbindet Brentano die These der Homogenität von philosophischer und *naturwissenschaftlicher* Methode mit der Forderung des Aristoteles nach einer *naturgemäßen* Methode, die sich der Beschaffenheit des jeweiligen Forschungsgebietes anpaßt. Brentanos vierte Habilitationsthese »vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est« verlangt also – wie er übrigens selbst andeutet – nach einer Interpretation im Lichte des Analogiegedankens.[66] Sie setzt die Erfahrung als Ausgangspunkt sowie eine detaillierte Sammlung und Auswertung empirischer Daten voraus, um durch Induktion Gesetze aufstellen zu können, die die nahezu unendlichen Aspekte der Erfahrungswelt ordnen.

Auch Brentanos programmatischer Eröffnungssatz der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* macht deutlich, daß er für keine schlichte Übertragung der naturwissenschaftlichen Vorgehensweise auf die philosophischen Wissenschaften plädiert. Er betrachtet den »empirischen Standpunkt« zwar als unumgänglichen Ausgangspunkt, nicht aber als ausschließliche Quelle der psychologischen Forschung.

> Die Aufschrift, die ich meinem Werke gegeben, kennzeichnet dasselbe nach Gegenstand und Methode. Mein Standpunkt in der Psychologie ist der empirische: die Erfahrung allein gilt mir als Lehrmeisterin: aber mit anderen teile ich die Überzeugung, daß eine gewisse ideale Anschauung mit einem solchen Standpunkte wohl vereinbar ist.[67]

Dies bestätigt die Homogenität der in den Aufsätzen von 1874 und 1892 dargelegten methodologischen Prinzipien mit denjenigen der Habilitationsthesen,[68] auf die er sich in den beiden Schriften ausdrücklich bezieht.[69]

---

[66] »Bleiben wir nur unserer Überzeugung und der Überzeugung der philosophischen Gegenwart treu, daß nur ein Verfahren nach Analogie der Naturwissenschaft der Geisteswissenschaft zum Heile gereichen könne!« Ebda., S. 45. Vgl. ebda., S. 8, 36, 38, 43.

[67] *PeS* I, S. 1.

[68] Vgl. die 14. Habilitationsthese: »Sunt qui homini praeter sensus omnem cognoscendi facultatem denegent; alii ei ei plures, quae sensuum fines supergrediantur, cognoscendi facultatem tribuunt; utrique errant.« (»Von manchen wird dem Menschen jedes erkennende Vermögen außer den Sinnen abgesprochen, von anderen eine Mehrheit übersinnlicher Erkenntniskräfte ihm zugesprochen. Beides mit Unrecht.«) *ZPh*, S. 138f.

[69] Vgl. O. Kraus, „Einleitung", in: A. Marty, *Gesammelte Schriften*, a.a.O., I/1, S. 4: »Unter naturwissenschaftlicher Methode verstand aber Brentano nicht etwa eine handwerksmäßige Übertragung naturwissenschaftlicher Verfahrungsweise und bloße Nachäffung gewisser Hantierungen, sondern eine solche Verbindung von Induktion

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In einem Punkt jedoch weichen die beiden Abhandlungen von den Habilitationsthesen ab – in der Begriffsbestimmung der Philosophie, auf die die naturwissenschaftliche Methode angewendet wird. Sie weisen zwar auf die Metaphysik hin und betrachten sie sogar als Höhepunkt der ganzen Philosophie,[70] kommen aber nicht zu jener nahezu restlosen Identifikation von Philosophie und Metaphysik wie die Habilitationsthesen. Vielmehr scheint es, daß in ihnen die Philosophie mit Psychologie gleichgesetzt wird, die zusammen mit den von ihr abhängigen Disziplinen – etwa Ethik, Logik, Ästhetik oder Soziologie, die unter dem Titel »Geisteswissenschaften« zusammengefaßt werden – den gesamten Bereich der Philosophie ausmacht.[71] Die Stellung der Metaphysik innerhalb der philosophischen Wissenschaft scheint hierbei Schwierigkeiten zu bereiten, denn sie ist nicht unmittelbar auf die Psychologie bzw. »Geisteswissenschaften« rückführbar.[72]

Hieraus ergibt sich ein schwerwiegendes Problem. Das neue Philosophieverständnis spiegelt den im Denken Brentanos stattgefundenen Umbruch wider, seine »schrittweise, auf Grund zwingender Überlegungen«[73] erfolgte Distanzierung von seinem ursprünglich stark aristotelisch geprägten Ausgangspunkt.

§ 7. Die Klassifikation der Wissenschaften

Brentanos Auseinandersetzung mit der Tradition und seine wissenschaftstheoretische Fragestellung zählen zu den Angelpunkten seiner Würzburger Zeit. Kritisch überprüft der junge Philosoph die

---

und Deduktion, von Vernunft und Erfahrungsprinzipien, die sich jeweilig ihrem Gegenstande anpaßt und nicht etwa wähnt, mit dem Mikroskop der Seele oder mit dem Fernrohr dem Urgrund der Welt näher zu kommen.«

[70] Vgl. *ZPh*, S. 96, 99.

[71] Den Ausdruck »Geisteswissenschaften« benutzt Brentano hier im Sinne von A. Exner, gegen den er in dieser Schrift Stellung nimmt. Denn der Herbartianer Exner bekämpfte aufgrund der Verschiedenheit der jeweiligen Gegenstände die Übertragung der naturwissenschaftlichen Methode auf die Geisteswissenschaften. Brentano betont in diesem Kontext ganz bewußt die Nähe der Position Exners zu derjenigen von W. Dilthey. Vgl. *ZPh*, S. 8f. Dies ist, nebenbei bemerkt, die einzige Stelle, in der Brentano Dilthey namentlich nennt, den er während seines Studiums in Berlin bei Trendelenburg kennengelernt hatte.

[72] Vgl. L. Gilson, *Méthode et métaphysique selon Franz Brentano*, Paris: Vrin, S. 59ff.

[73] C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 101.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

herkömmlichen Begriffsbestimmungen der Philosophie[74] mit dem Ziel, die eigene theoretische Position auszuarbeiten – eine Position, die der Tradition verhaftet bleibt, aber auch den Anregungen der zeitgenössischen wissenschaftstheoretischen Debatte offen gegenübersteht.

Die Absicht, seine eigene Philosophie in kritischer Auseinandersetzung mit der Tradition zu entwickeln, wird aus Brentanos zahlreichen Entwürfen einer Klassifikation der philosophischen Wissenschaften ersichtlich.[75] Diese Klassifikationen zielen auf eine Begriffsbestimmung der Philosophie, die ihr einen Platz im Gesamtsystem der Wissenschaften zuweist.[76]

In all diesen Entwürfen faßt Brentano im Aristotelischen Sinne die Philosophie als Wissenschaft des Seienden als solchen, als Wissenschaft des Realen auf, das nicht unter einem bestimmten Aspekt, sondern im allgemeinen betrachtet wird. Die Klassifikationen lassen allerdings eine ganz bestimmte Entwicklung in Brentanos Begriffsbestimmung der Philosophie erkennen, die auf die Auseinandersetzung des jungen Philosophen mit den Hauptvertretern der englischen empiristischen Tradition zurückgeht. Diese Anregungen wirken auf seinen aristotelisch-scholastischen Hintergrund, in den er sie harmonisch einzufügen sucht. Solch einen Harmonisierungsversuch bestätigen die zahlreichen Verbesserungen und Ergänzungen, die seine Entwürfe aufweisen.

Ein erster Klassifikationsentwurf entsteht um das Jahr 1866. Hierin stützt sich Brentano auf die sogenannte Theorie der Abstraktionsgrade, was auf eine Interpretation der Aristotelischen Schriften schließen läßt, die durch die Linse des Thomismus erfolgt.[77] Auf die unterste Stufe der theoretischen Wissenschaften setzt Brentano die Physik, die die Dinge in Abstraktion von der individuellen Materie betrachtet; auf zweiter Stufe steht die Mathematik, die außerdem

---

[74] Brentano setzt sich kritisch mit den Definitionen der Philosophie folgender Autoren und Schulen auseinander: Epikur, Stoa, Seneca, Wolff, Kant, Schelling, Hegel, Herbart, Trendelenburg, Ueberweg, Stöckl und Ubaghs. *GPhN*, S. 8.

[75] »Die verschiedenen philosophischen Disziplinen sind nicht erst heute oder gestern unter dem Namen der „Philosophie" zusammengestellt worden, sondern diese Zusammenordnung ist uns von alters her überliefert.« Ebda., S. 9.

[76] Dieser Frage wird dann später die Brentano-Schule besondere Aufmerksamkeit widmen. Vgl. v.a. Th.G. Masaryk, *Versuch einer concreten Logik. Classifikation und Organisation der Wissenschaften*, a.a.O., und C. Stumpf, „Zur Einteilung der Wissenschaften", a.a.O.

[77] Vgl. Aristoteles, *Metaph.*, VI 1, 1025 a 19 und Thomas von Aquin, *Sum. Theol.*, I, q. 85, art. 1, ad 2.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

noch von der intelligiblen Materie absieht; und an höchster Stelle folgt die Metaphysik oder erste Philosophie. Diese stellt deshalb den Höhepunkt im System der Wissenschaften dar, weil sie das Seiende von jeglicher Materie abstrahiert betrachtet. Die Abstufung der drei Abstraktionsgrade führt somit zur höchsten Wissenschaft, zur Metaphysik, der die Aufgabe zukommt, die Einheit des Wissens zu garantieren. Brentano kann auf dieser Basis folgende Definition der Philosophie aufstellen:

> Die Philosophie ist also jene Wissenschaft, die das Seiende zum Gegenstand hat, insofern es unter solche Begriffe fällt, die von der sensiblen und intelligiblen Materie abstrahiert sind.[78]

Diese Klassifikation erweist sich aber schon bald als unbefriedigend, weshalb sie Brentano schließlich aufgibt.[79] Seine Unzufriedenheit geht nicht nur, wie von F. Mayer-Hillebrand[80] und K. Hedwig[81] angenommen, auf ontologische Schwierigkeiten zurück, sondern auch auf die Unfähigkeit des Schemas, alle philosophischen Disziplinen – einschließlich der »Kunstlehren« der Ästhetik, Logik und Ethik – zu einer Einheit zu bringen.[82]

In einem kurze Zeit später (ca. um 1867) entstandenen Abriß[83] feilt Brentano seine Klassifikation noch weiter aus. Er läßt sich nun auch vom – die gesamte neuzeitliche Philosophie von Bacon bis Comte beherrschenden – Gedanken des *arbor scientiarum* anregen, der die Fundierung einer philosophischen Enzyklopädie durch die folgerichtige Verkettung der Einzelwissenschaften beabsichtigt.[84] Der eigentlichen Klassifikation stellt nun Brentano einen Überblick der sogenannten »Hilfswissenschaften« der Philosophie voran. Unter diese reiht er zum einen »Geschichte der Philosophie«, »Autoreninterpretation« und »Philologie«, die alle der »Aneignung des bereits Erforschten« dienen, und zum anderen die Methodenlehre, die er in Auseinandersetzung mit der Vorgehensweise der Naturwissenschaft präzisiert. Die Theologie (*sacra doctrina*), wie Brentano

---

[78] *GgPh*, S. 356 Anm. 7.
[79] Vgl. auch Ms. EL 56, in: *GgPh*, S. 354 Anm. 7.
[80] *GgPh*, S. 356.
[81] Ebda., „Einleitung", S. XIIf.
[82] Vgl. ebda., S. 226.
[83] Ms. M 96, Bl. 32078, siehe Anhang.
[84] Vgl. dazu W. Tega (a cura di), *L'unità del sapere e l'ideale enciclopedico nel pensiero moderno*, Bologna: Il Mulino 1983.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schon in seiner zweiten und dritten Habilitationsthese behauptet hat, kann die Philosophie lediglich im richtungsweisenden Sinne unterstützen.[85]

Was die eigentliche Klassifikation betrifft, so wird die Philosophie in zwei Teile gegliedert, nämlich in theoretische und praktische. Die »theoretische Philosophie« (oder »Metaphysik im weiteren Sinne«) umfaßt wiederum zwei Disziplinen: die »Metaphysik im engeren Sinne« oder »Ontologie im weiteren Sinne« und die »theoretische Psychologie«. Die allgemeine Ontologie unterteilt sich dann in vier weitere Bereiche: 1) Die »Apologetik«, die als Verteidigung des Wissens gegen die Skepsis gilt; 2) die »Ontologie (im engeren Sinne)«, d.h. die Lehre von den »Bedeutungen des Seienden«, seiner »allgemeinsten Attribute« und »Ursachen«; 3) die (philosophische) »Theologie« und schließlich 4) die »Kosmologie«. Die Psychologie gliedert sich ihrerseits in fünf Gebiete: 1) »Vom Wesen der menschlichen Seele«; 2) »Von der vegetativen Seele«; 3) »Von der sensitiven Seele«; 4) »Von der intellektiven Seele«; 5) »Ursprung und Unsterblichkeit der Seele«. Von Metaphysik und Psychologie, die zusammen die »theoretische Philosophie« ausmachen, trennt Brentano die »praktische und poietische Philosophie« (Ästhetik, Logik und Ethik), der nur eine untergeordnete Rolle zukommt.

Dieses Schema, das implizit schon den Habilitationsthesen zugrundeliegt, findet sich dann in Brentanos Einleitung zum ersten Vorlesungszyklus der Metaphysik wieder (Sommersemester 1867). Auch hier wird die »theoretische Philosophie« in Ontologie (oder »Metaphysik im engeren Sinne«) und Psychologie unterteilt.[86]

Brentanos Aufstellung weicht zum Teil vom Aristotelischen Paradigma ab. Doch die Unterteilung der theoretischen Philosophie in allgemeine Ontologie und Psychologie deutet auf eine komplementäre Funktion dieser beiden Disziplinen hin, wie Brentano schon in seinen frühen Aristoteles-Studien herausstellte. Entscheidend ist die Einordnung der Psychologie in die »Metaphysik im weiteren Sinne«. Der Grundgedanke bleibt hiermit Aristotelisch: Die Psychologie, wie sie Brentano zu dieser Zeit noch versteht, ist eine »rationale Psychologie«, eine Vermögenspsychologie, die die Seele ins Zentrum ihrer Untersuchungen stellt.[87]

---

[85] Vgl. die 2. Habilitationsthese, in: *ZPh*, S. 136f.

[86] Ms. M 98, nicht numeriertes Blatt; siehe Anhang.

[87] Die »rationale Psychologie«, die aus der aristotelisch-scholastischen Tradition

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diesen Aristotelischen Hintergrund bestätigt unter anderem Carl Stumpfs Bericht über die damaligen Psychologievorlesungen seines Lehrers. Schon ein flüchtiger Blick in Brentanos Lehrveranstaltungsverzeichnis aus dieser Zeit zeigt, daß sein Hauptinteresse damals nicht auf psychologische Fragestellungen gerichtet war. Während der sechzehn Semester an der Universität Würzburg (1866-1873) las Brentano nur zweimal über Psychologie, und zwar im Sommersemester 1871 und im Wintersemester 1872/73.[88] Brentano hatte allerdings schon im Wintersemester 1869/70 einen nicht angekündigten Zyklus von 28 Vorlesungen über die Unsterblichkeit der Seele gehalten.[89]

Der kurze Bericht von Stumpf läßt aber zugleich eine Entwicklung in der Psychologieauffassung Brentanos erkennen. In allen angesprochenen Psychologievorlesungen steht die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele im Vordergrund. Doch während sich Brentano in den Vorlesungen vom Wintersemester 1869/70 noch eng an Aristoteles hält, wendet er in den späteren Vorlesungen sein Interesse den psychischen Assoziationsgesetzen zu, was auf seine Auseinandersetzung mit der englischen Assoziationspsychologie schließen läßt.[90] Die Kurse von 1871 und 1872/73 – erinnert sich

---

stammt, stellt jene Ontologie der Seele und ihrer Vermögen dar, die Wolff der »empirischen Psychologie« gegenüberstellt. Nach Wolff verhalten sich die beiden Disziplinen folgendermaßen zueinander: Die empirische Psychologie stellt zugleich Ausgangs- und Endpunkt der rationalen Psychologie dar, indem sie dieser ihre Ergebnisse zur Verfügung stellt und ihre apriorischen Resultate einer faktischen Verifikation unterzieht. Indem aber die rationale Psychologie von den Ergebnissen der empirischen ausgeht, gelangt sie auf apriorischem Weg zu einem Wissen, das der empirischen Psychologie verschlossen bleiben. Vgl. C. Wolff, *Psychologia rationalis*, Leipzig, 1734, §§ 4-9.

[88] Vgl. das Lehrveranstaltungsverzeichnis Brentanos im Anhang.

[89] C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 105f.

[90] A. Marty, „Franz Brentano. Eine biographische Skizze", in: ders., *Gesammelte Schriften*, a.a.O., I/1, S. 97f.: »Mit dem Stagirite ist er eins, insbesondere in der Hochhaltung und Übung der empirischen Methode als der einzigen, welche, wie in den naturwissenschaftlichen, so auch in den philosophischen Fragen, in schrittweisem, vorsichtigem Gange zur Erkenntnis führen könne. Was speziell die psychologische Forschung betrifft, so hat er diese methodischen Grundsätze dargelegt und geübt in seinem ersten systematischen Werke, der „Psychologie vom empirischen Standpunkt", und die Wertschätzung dieser Forschungsweise war es auch, was ihm früher eine besondere Sympathie für die vornehmsten Erscheinungen der neueren englischen Philosophie, nicht nur für Locke und Hume, sondern auch für Bentham, J.St. Mill und Jevons einflößte. Er berücksichtigte infolgedessen schon in seinen Würzburger Vorlesungen die psychologische Arbeit Englands in eingehender Weise und wies auch sonst auf sie als eine Quelle der Belehrung und Anregungen hin zu einer Zeit, wo andere hervorragende

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Stumpf – waren in zwei Hauptabschnitte gegliedert: »1) Von den psychischen Phänomenen und ihren Gesetzen; 2) Vom Substrat der psychischen Phänomene und der Unsterblichkeit der Seele«.[91] Die Frage nach der Unsterblichkeit stellt also weiterhin den Schwerpunkt von Brentanos psychologischer Forschung dar und zeigt ihre wesentlich metaphysische Ausprägung. Diese metaphysische Dimension wird durch die psychologischen Analysen im Rahmen der theologischen Untersuchungen Brentanos bestätigt, in denen dem psychologischen Argument als Gottesbeweis eine Schlüsselrolle zukommt.[92]

In den späteren Klassifikationsentwürfen um das Jahr 1870[93] wendet Brentano das Verfahren der »Einteilung (*divisio*)« platonischer Herkunft an, das in der mittelalterlichen Logik weit verbreitet war. Es handelt sich um ein dihäretisches Verfahren, bei dem aus einer bestimmten Sicht (*principium divisionis*) ein gegebenes »Ganzes

---

Vertreter der Philosophie in Deutschland dies ungern sahen, in der Meinung, daß durch solchen Kontakt die Eigentümlichkeit des deutschen Geistes Einbuße erleiden könnte.«

[91] Nach Stumpf hat Brentano hier schon seine dreiteilige Klassifikation der psychischen Phänomene in Vorstellungen, Urteile und Gemütsbewegungen sowie die Bestimmung ihrer wechselseitigen Beziehungen vorweggenommen. Brentano habe außerdem die ganze Vorstellungsdynamik auf ein einziges Gesetz zurückgeführt: »Jede Vorstellung hinterläßt eine Disposition zum Auftreten einer ähnlichen Vorstellung unter ähnlichen psychischen Umständen.« C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 135.

[92] Vgl. F. Brentano, *Vom Dasein Gottes*, mit Vorwort u. Anmerkungen hrsg. v. A. Kastil, Leipzig: Meiner 1929; Hamburg: Meiner ²1968, ³1980 (Abkürzung: *DG*), S. 417-435. Es sei an dieser Stelle schon vorweggenommen, daß selbst in der „metaphysikfreien" *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, die programmatisch eine »Psychologie ohne Seele« (nach dem Motto von F.A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 2 Bde., Iserlohn: Baedecker 1866; hrsg. u. eingeleitet v. A. Schmidt, 2 Bde., Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1974, S. 823; *PeS* I, S. 16) entwickeln will, die metaphysische Frage nach der Unsterblichkeit den Höhepunkt der psychologischen Forschung darstellt. Brentano schreibt dazu im Vorwort: »Dieses Buch bespricht die Psychologie als Wissenschaft; das nächste die psychischen Phänomene im allgemeinen; und ihnen werden der Reihe nach folgen ein Buch, welches die Eigentümlichkeiten und Gesetze der Vorstellungen, ein anderes, welches die der Urteile und wieder eines, welches die der Gemütsbewegungen und des Willens im besonderen untersucht. Das letzte Buch endlich soll von der Verbindung unseres psychischen mit unserem physischen Organismus handeln, und dort werden wir uns auch mit der Frage beschäftigen, ob ein Fortbestand des psychischen Lebens nach dem Zerfalle des Leibes denkbar sei.« *PeS* I, S. 1.

[93] Vgl. Ms. H 45, Bl. 25253, zitiert nach K. Hedwig, *GPhN*, S. XXII-XV, 6ff. Vgl. Ms. M 96, Bl. 31753, im Anhang.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

(*totum*)« in disjunktiv untergeordnete »Teile (*partes*)« gegliedert wird, die dem Einteilungsprozeß nochmals unterzogen werden. Diese Methode, die in den älteren Logik-Handbüchern unter dem Titel *De divisione* behandelt wird, ergänzt Brentano mit Prinzipien der neueren Methodenlehre, die er sich großenteils durch Mills *System der Logik* angeeignet hat.[94] Für Brentano hat nämlich die Einteilung nach dem »Prinzip der größten Ähnlichkeit« zu erfolgen, d.h. »die Spezies, die zu einer Klasse vereinigt werden, [sollen] die größtmögliche Anzahl gemeinsamer Eigenschaften besitzen«.[95]

Brentano kann somit ein Klassifikationsschema entwickeln,[96] das die »natürliche Wissenschaft« als »einseitig unabhängig« von der »übernatürlichen«, d.h. von der Theologie trennt. Denn die natürliche Wissenschaft ist eine empirische Wissenschaft, die sich methodologisch auf Erfahrung und Induktion stützt. Sie wird wiederum in abstrakte und konkrete Wissenschaft gegliedert, wobei erstere Universelles und letztere Individuelles zum Gegenstand haben. Unter die abstrakte Wissenschaft reiht Brentano Mathematik und »Philosophie im weiteren Sinne«, die ihrerseits »psychische« und »physische Wissenschaft« einschließt. Physik und Psychologie

---

[94] »Von der Classeneintheilung als einer Hilfsverrichtung der Induction«, *System der Logik*, IV, Kap. VIII.

[95] F. Brentano, *Die Lehre vom richtigen Urteil*, mit Vorwort u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1956 (Abkürzung: *LrU*), S. 82 (§ 24: »Über die Klassifikation und die mit ihr in Zusammenhang stehenden Begriffe«). Brentano verwendet weiterhin dieses Prinzip in seiner dreiteiligen Klassifikation der psychischen Phänomene: »An welche Grundsätze haben wir uns bei der Grundeinteilung der psychischen Phänomene zu halten? – Offenbar an diejenigen, welche auch anderwärts bei der Klassifikation in Betracht kommen und von deren Anwendung uns die Naturwissenschaft mehr als ein ausgezeichnetes Beispiel bietet. Eine wissenschaftliche Klassifikation soll von der Art sein, daß sie in einer der Forschung dienlichen Weise die Gegenstände ordnet. Zu diesem Zwecke muß sie natürlich sein; d.h. sie muß das zu einer Klasse vereinigen, was seiner Natur nach enger zusammengehört, und sie muß das in verschiedene Klassen trennen, was seiner Natur nach sich relativ fern steht. Daher wird sie erst bei einem gewissen Maße von Kenntnis der Objekte möglich; und es ist die Grundregel der Klassifikation, daß sie aus dem Studium der zu klassifizierenden Gegenstände, nicht aber aus apriorischer Konstruktion hervorgehen soll.« *PeS* II, S. 28. Dieses klassifikatorische Modell kommt für Brentano exemplarisch bei Aristoteles und Comte zum Ausdruck. Vgl. *GPhN*, S. 367.

[96] Ms H 45, Bl. 25253, zitiert nach K. Hedwig, *GPhN*, S. XV Anm. Dieses Schema entspricht genau demjenigen, das Brentano in der Einleitung zu seiner Metaphysikvorlesung von 1870 verwendet. Er benutzt es dann auch in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (I, S. 8f.), um den Bereich der Psychologie von demjenigen der Naturwissenschaft und der Metaphysik abzugrenzen.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gehören insofern zu den philosophischen Wissenschaften, als sie – im Unterschied zur Mathematik – keine apriorischen, sondern empirisch-induktive Wissenschaften sind.[97] Ihre Trennung gründet auf der Verschiedenheit ihrer Erfahrungsquellen, äußerer und innerer Erfahrung. Die »Philosophie im engeren Sinn« – »die Wissenschaft, welche von dem Seienden und seinen Eigentümlichkeiten handelt« – ist den eingeschränkten Bereichen der Physik und Psychologie übergeordnet. Man könnte sie also nicht nur als »Metaphysik«, sondern gleichzeitig auch als „Metapsychologie" bezeichnen, da ihre Grundlage viel eher in der Psychologie als in der Physik zu suchen ist.[98]

Brentano konstatiert nämlich, daß es »gewisse Begriffe« gibt, »unter welche die äußeren und inneren Erfahrungsobjekte gemeinsam fallen und für welche ebenfalls die Eigentümlichkeiten wissenschaftlich festzuhalten sind«. Er stellt daher die Frage: »Welche der beiden Wissenschaften soll sie mituntersuchen?«, und seine Antwort darauf ist unmißverständlich: »die psychische«.[99] Dafür gibt er eine Reihe von Gründen an, die trotz Knappheit und Skizzenhaftigkeit des Manuskripts folgendermaßen rekonstruiert werden können: Die Psychologie stellt zum einen die unausweichliche Voraussetzung für die »Transzendentalphilosophie«[100] dar, andererseits entlehnen ihr Theologie und Kosmologie wichtige Begriffe – wie etwa Verstand oder Wille, die durch Analogie Gott zugeschrieben werden. Ihre Fundierungsrolle betrifft außerdem nicht nur die Metaphysik, sondern auch jene »Geisteswissenschaften«, die Brentano mit den praktischen Disziplinen der Philosophie identifiziert. Schließlich hat sich die Psychologie mit jenen psycho-physischen Fragen zu beschäftigen, die im Grenzbereich von Psychologie und Physiologie liegen; als »spätere«, d.h. der Physiologie übergeordnete Wissenschaft muß sie »von dem Gemeinsamen handeln«.[101]

---

[97] »Die Philosophie ist jene unter den *induktiven* (und im weiteren Sinn philosophischen) Wissenschaften, die von dem Seienden handelt, isofern es unter solche Begriffe fällt, die durch die innere Erfahrung, sei es durch sie allein, oder sei es durch die innere und äußere zugleich, gegeben sind.« *GPhN*, S. XV Anm. 15.

[98] Vgl. C. Stumpf, „Zur Einteilung der Wissenschaften", a.a.O., S. 42.

[99] Ms. H 45, Bl. 25253, zitiert nach K. Hedwig, *GPhN*, S. XIV Anm. 13.

[100] In seinen *Würzburger Metaphysikvorlesungen* bezeichnet Brentano mit diesem Ausdruck jene erkenntnistheoretischen Voruntersuchungen, die als Grundlage des ganzen metaphysischen Gebäudes gelten. Dieser – eindeutig polemische – Wortgebrauch richtet sich gegen das Kantsche Verdikt der Unmöglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft. Vgl. hier Teil III, Kap. 6.

[101] Ms. H 45, Bl. 25253, zitiert nach K. Hedwig, *GPhN*, S. XIVf. Anm. 13.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Brentano schlägt also folgende Definition der Philosophie vor:

So ergibt sich denn die Philosophie im engeren Sinn als die Wissenschaft, welche von dem Seienden und seinen Eigentümlichkeiten handelt, insofern es unter Begriffe fällt, welche durch innere Erfahrung gegeben sind, sei es daß sie nur durch sie gewonnen werden, oder doch nicht der äußeren Erfahrung ausschließlich angehören.[102]

Auf ganz ähnlichen Kriterien basiert Brentanos Klassifikation der Wissenschaften, wie sie F. Mayer-Hillebrand in der von ihr herausgegebenen *Geschichte der griechischen Philosophie* zusammenstellt.[103] Auch hier werden die theoretischen Wissenschaften in konkrete und abstrakte unterteilt, wobei letztere wiederum in apriorische und aposteriorische gegliedert werden. Die weitere Einteilung der Erfahrungswissenschaften in Naturwissenschaft und Philosophie erfolgt hier aber nicht aufgrund der jeweiligen Erfahrungsquellen, sondern aufgrund ihrer Gegenstände. Die Naturwissenschaft bezieht sich auf »körperliche (physische) Realitäten«, die Philosophie – die auch hier mit der Psychologie gleichgesetzt wird – hingegen auf »geistige (psychische) Realitäten«.[104]

Aufschlußreich ist der Vergleich mit Brentanos Klassifikationsentwürfen aus dem Jahre 1874, die er in seiner *Psychologie vom empirischen Standpunkt* und in der schon erwähnten Antrittsvorlesung *Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete* darstellt. Brentano bekräftigt in seiner Vorlesung – die den derzeitigen entmutigenden Dekadenzzustand der Philosophie beklagt, ihr zugleich aber eine verheißungsvolle Zukunft verspricht –, daß es Aufgabe des Naturforschers und des Psychologen sei, allgemeine Gesetze aufzustellen, die jeweils auf die Erklärung der physischen und psychischen Erscheinungen zielen. Die Aufgabe des Philosophen besteht darin,

allgemeinere, für das Gebiet der physischen wie psychischen Phänomene und so für das Ganze des Universums gleichmäßig geltende Wahrheiten aufzufinden.[105]

---

[102] Ebda., S. XV Anm. 13.
[103] *GgPh*, S. 6ff.
[104] »Eine Einteilung der Erfahrungswissenschaften ergibt widerum zwei große Gruppen: Naturwissenschaft und Philosophie. Sie entspricht den beiden Hauptklassen von Erfahrungstatsachen: a) solche, die sich auf körperliche (physische) Realitäten beziehen; b) solche, die sich auf geistige (psychische) Realitäten beziehen.« Ebda., S. 9.
[105] *ZPh*, S. 96.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* entwickelt Brentano ganz ähnliche Gedanken. Nachdem er die Naturwissenschaft als »Wissenschaft der physischen Phänomene« und die Psychologie als »Wissenschaft der psychischen« bestimmt hat, verweist er darauf, daß es »Tatsachen« gibt, »welche auf dem Gebiete der äußern und innern Erfahrung in gleicher Weise nachweisbar sind« und die »wegen ihres weiten Umfanges weder dem Gegenstande der Naturwissenschaft noch dem der Psychologie eigentümlich sind«.[106] Deshalb sind solche Tatsachen einem »besondern Zweig der Forschung« zuzuordnen, »und dieser Zweig ist es, den wir als Metaphysik von Naturwissenschaft und psychischer Wissenschaft zu unterscheiden haben«.[107]

Trotz weitgehender Homogenität der besprochenen Klassifikationen weist die ihnen zugrundeliegende Auffassung des Psychologie-Metaphysik-Verhältnisses verschiedene Akzentuierungen auf. Brentano neigt ursprünglich zu einer Überlappung, ja fast zu einer Identifikation von Philosophie, Metaphysik und Psychologie. Später faßt er dann die Unterscheidung zwischen Physik und Psychologie als eine Trennung von ebenbürtigen Disziplinen auf, die sich als Einzelwissenschaften mit einem bestimmten Gebiet der Realität beschäftigen. Er sieht nun die Metaphysik, aufgrund der Allgemeinheit ihres Gegenstandes, als die diesen beiden übergeordnete Wissenschaft an. Brentano scheint erst seit den frühen 70er Jahren zwischen Psychologie und Metaphysik eine klare Separation vorzunehmen. Während die Psychologie eine bestimmte Klasse von Phänomenen untersucht, behandelt die Metaphysik die Wirklichkeit schlechthin, das »Seiende als solches«.

Bei näherer Betrachtung erscheinen die Unstimmigkeiten, die zwischen den besprochenen Klassifikationsentwürfen bestehen, nicht so gravierend. Mit der oben angesprochenen Gleichung Philosophie = Psychologie, die allerdings mit einer gewissen Vorsicht formuliert

---

[106] *PeS* I, S. 9.

[107] Ebda. Im Vorwort zu seiner Metaphysikvorlesung aus dem Jahre 1870 schlägt Brentano eine ganz ähnliche Klassifikation der Wissenschaften vor: »Classification der Wissenschaften: Natürliche – Übernatürliche. Jene [unterteilen sich in]: abstract – concret. Jene [unterteilen sich in]: Mathematisch – Philosophisch. Diese [unterteilen sich in]: Naturwissenschaft – Geisteswissenschaft (physische – psychische) – Dazu eine Wissenschaft, die über beiden steht, wie der allgemeine Theil über dem besondern, die Wissenschaft vom Seienden als solchem. Diese ist die Metaphysik. Hiemit stimmen die gewöhnlichen Ansichten, soweit sie Bestimmtes erkennen lassen, überein.« Ms. M 96, Bl. 31753.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ist, bezweckt Brentano keine schemenhafte Rückführung der philosophischen Disziplinen auf die Psychologie. Indem er die Psychologie als deren gemeinsame Basis auffaßt, schreibt er ihr eine vereinheitlichende Funktion zu, ohne aber dabei die Eigenheit bzw. Autonomie der anderen Forschungsgebiete in Frage zu stellen.[108] Eine Bestätigung hierfür bietet das Manuskript LS 22,[109] in dem Brentano auf die philosophischen Quellen verweist, mit denen er Begriff und Aufgabe der philosophischen Wissenschaft sowie deren Stellung im gesamten Wissenschaftssystem begründet – auf Aristoteles und den englischen Empirismus.

Wenn wir einen Blick auf das gesammte Reich des Wissens werfen, so finden wir, dass es in zwei grosse Gebiete zerfällt. Die einen wissenschaftlichen Disciplinen handeln von individuellen Gegenständen, die andern von allgemeinen Thatsachen. Individuell sind die Lehren der Geographie und der historischen Wissenschaften. Allgemein die der Mathematik und der Physik. Die Philosophie gehört zu den allgemeinen Wissenszweigen; sie forscht wie Mathematik und Physik nach allgemeinen Thatsachen und Gesetzen.

Die allgemeinen Disciplinen sind wieder zweifacher Gattung. Ein Theil von ihnen beruht einzig und allein auf Analyse von Begriffen und Deduction. So die Mathematik, die aus blossen Vorstellungen von Grössen unmittelbar die Kenntniss gewisser Grössenverhältnisse gewinnt und daraus alle verwickelteren Gesetze ableitet. Aus einer verhältnismässig kleinen Zahl

---

[108] Vgl. *LWÖ*, S. 39: »Es umfaßt ja das, was man jetzt Philosophie nennt, eine große Vielheit von Disciplinen, Metaphysik und Erkenntnistheorie und Logik und Aesthetik und Ethik u.s.f., wozu dann noch die Geschichte der Philosophie kommt, von welcher man gemeiniglich viel mehr als von der Geschichte irgend welcher andern Wissenschaft Kenntnis zu gewinnen verlangt. So bliebe auf der einen Seite noch genug übrig, und auf der andern wäre die Psychologie, und somit alles genugsam besorgt. Aber gerade dies wäre das Verkehrteste, was man nur thun könnte. Die Geschichte der Philosophie kann nur der wahrhaft lichtvoll darstellen, der in der systematischen Philosophie selbst auf der Höhe der Forschung steht. Und die systematischen Disciplinen der Philosophie zeigen sich, wenn man die Sache gründlich erwägt, in Bezug auf das Prinzip natürlicher Arbeitsteilung noch inniger verbunden. Auf Grund neuer psychologischer Ergebnisse schmeichle ich mir, die elementare Logik reformiert und in die Prinzipien ethischer Erkenntnis einen tieferen Einblick gewährt zu haben. Und ähnlich ließe sich für die Aesthetik und jede andere Disciplin der Philosphie aufs leichteste nachweisen, daß sie, losgetrennt von der Psychologie, wie ein vom Stamme losgetrennter Zweig verdorren müßte.« Vgl. A. Marty, „Was ist Philosophie?" (1896), in: ders., *Gesammelte Schriften*, a.a.O., I/1, S. 69-93; J. Eisenmeier, *Die Psychologie und ihre zentrale Stellung in der Philosophie*, Halle a.S: Niemeyer 1914.

[109] Die Signatur LS umfaßt die Texte aus dem Nachlaß, die sich mit dem Leib-Seele-Problem auseinandersetzen. Das Manuskript LS 22 entspricht der einstündigen Vorlesung »Ausgewählte metaphysische Fragen« aus dem WS 1875/76.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

von Grundsätzen beweist sie die Lehrsätze. Andere Wissenschaften dagegen sind empirisch und inductiv. Die Physik kann nicht aus der blossen Vorstellung der Wärme und der Vorstellung einer gewissen Schnelligkeit die Einsicht gewinnen, dass sich die Wärme mit dieser Schnelligkeit fortpflanzt. Die Chemie kann nicht aus der Vorstellung, die wir vom Wasser haben, ersehen, dass es sich aus 1 Gewichtstheil H und 8 Gewichtstheilen Sauerstoff zusammensetzt. Sie bedürfen zur Feststellung ihrer allgemeinen Principien der Wahrnehmung einzelner Fälle: mit anderen Worten sie sind Erfahrungswissenschaften.

Auch die Philosophie ist in der gleichen Lage. Sie bildet nicht, wie man oft behauptet hat, einen Gegensatz zu den empirischen Forschungen. Sie ist selbst auf Erfahrung gegründet. Sie gehört zur Classe der allgemeinen Erfahrungswissenschaften und ist darum der allgemeinen Naturwissenschaft verwandt.

In England, wo man niemals in dem Masse, in welchem es zeitweise auf dem Continent geschah, diese Verwandtschaft verkannt hat, begreift man sogar noch heute unter dem Namen Philosophie mit andern auch die allgemeinen naturwissenschaftlichen Disciplinen, und zerlegt diese Philosophie im weitern Sinne dann erst in Natural Philosophie (allgemeine Naturwissenschaft) und Moral Philosophie (Philosophie in dem bei uns üblichen Sinne). Aehnlich hat im Altertum Aristoteles von einer *πρώτη* und *δευτέρα φιλοσοφία* gesprochen und unter dieser die allgemeine naturwissenschaftliche Kenntnis verstanden. Er hatte eben und wie er auch die Mehrzahl der ältesten Denker bereits die richtige Auffassung von dem Charakter philosophischer Forschung.

Wie scheiden sich nun aber Philosophie und Naturwissenschaft?

Die Philosophie umfasst jenen Teil unseres allgemeinen auf Erfahrung gegründeten Wissens, der – um mich eines populären Ausdrucks zu bedienen – auf das Innere geht, während der Blick der Naturwissenschaft auf das Äussere gerichtet ist. Bestimmt der Naturforscher die Gesetze des Physischen, so stellt der Philosoph die Gesetze des Psychischen fest und greift nur dann darüber hinaus, wenn die Gesetze des Psychischen selbst über dieses hinausreichen und als allgemeinere Thatsachen zugleich auf physischem und psychischem Gebiete Geltung haben. Man nennt solche Gesetze metaphysische Gesetze. Metaphysik und Psychologie sind darum die beiden Haupttheile, in welche das Philosophische Wissen selbst wieder sich zerlegen lässt. Und an diese beiden theoretischen Disciplinen, namentlich an die Psychologie, schliessen sich die praktischen der Aesthetik, Logik, Ethik und Politik (im weitesten Sinne) an.[110]

Trotz vermittelnder Absicht bricht diese Begriffsbestimmung der Philosophie unweigerlich mit der Aristotelischen. Obwohl Brenta-

[110] Ms. LS 22, Bl. 29510ff., im Anhang.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nos Grundbegriffe sowie seine Auffassung der Philosophie als *πρώτη φιλοσοφία* Aristotelischer Herkunft sind, darf seine Identifikation bzw. Fundierung der gesamten Philosophie auf der Psychologie keinesfalls als Aristotelisch angesehen werden. Denn Stellung und Rolle der Psychologie werden von Aristoteles ganz anders aufgefaßt. Die Psychologie – wie man aus der berühmten Eröffnung von *De anima* entnehmen kann –[111] verdient aufgrund ihrer Genauigkeit und der Bedeutsamkeit ihres Gegenstandes eine der höchsten Stellen im Wissenschaftssystem. Sie ist diejenige theoretische Wissenschaft, die die Seele als *ἀρχή* oder *οὐσία* des Lebewesens erforscht. Deshalb gehört sie zu den Naturwissenschaften, bleibt aber bei der Frage nach dem *νοῦς ποιητικός* nicht bei der »zweiten Philosophie« stehen, sondern öffnet sich der Metaphysik.[112]

Natürlich beschäftigt sich die Psychologie des Aristoteles auch mit erkenntnistheoretischen Fragestellungen. Als Wissenschaft von der Seele hat sie die Funktionen und Tätigkeiten des Lebewesens zu erklären, und zwar von den niederen vegetativen bis hin zu den sensitiven und intellektiven. Keinesfalls dient sie aber einer erkenntnistheoretischen Fundierung des ganzen Wissenschaftssystems. Hierfür käme höchstens die Logik in Frage, die allerdings als *ὄργανον* oder Werkzeug des Wissens zu den *Kunstlehren* zählt und nicht zu den theoretischen Wissenschaften. Vor allem aber – und dies ist der wesentliche Punkt – ist die Psychologie des Aristoteles keine Psychologie der inneren Erfahrung. Erst in der Neuzeit, seit Descartes und Locke, entwickelt sich im Rahmen eines großangelegten erkenntnistheoretischen Programms eine Psychologie des inneren Sinnes.[113] Brentano, der diese neuzeitlichen Gedanken verarbeitet, distanziert sich in diesem Punkt ausdrücklich von Aristoteles.

Aristoteles schied Natur- und Geisteswissenschaft. Andere schieden, dem Namen nach ihm gleich, der Sache nach aber verschieden, Wissenschaften

---

[111] Vgl. *De an.*, I 1, 402 a 1-25.

[112] Vgl. *GgPh*, S. 228.

[113] Vgl. hierzu K. Oehler, *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles. Ein Beitrag zur Erforschung des Bewußtseinsproblems in der Antike*, München: Beck 1962; Ch.H. Kahn, „Sensation and Consciousness in Aristotle's Psychology", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 48 (1966), S. 43-81; R. Bodéüs, „Notes sur quelques aspects de la conscience dans la pensée aristotélicienne", *Phronesis* 20 (1975), S. 63-74; W. Welsch, *Aisthesis. Grundzüge und Perspektiven der Aristotelischen Sinneslehre*, Stuttgart: Klett-Cotta 1987.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der äußeren und der inneren Erfahrungsobjekte (z.B. Mill). Es scheint dies besser und praktischer.[114]

Dies markiert den Wendepunkt der Philosophie des frühen Brentano. Er geht den Weg, den ihm Descartes und der englische Empirismus gewiesen haben. Brentano betrachtet nun die innere Wahrnehmung als einzige Evidenzquelle. Die innere Wahrnehmung ist für ihn deshalb unmittelbar evident, weil sich in ihr Wahrnehmender und Wahrgenommenes restlos identifizieren. Die äußere Wahrnehmung ist hingegen insofern trügerisch, als sie prinzipiell immer des Irrtums fähig ist. Diesen Cartesischen Gedanken verbindet Brentano mit den Thesen Lockes und des englischen Empirismus, den er weitgehend durch die positivistische Variante J.St. Mills filtriert.

Brentano betrachtet die Evidenz der inneren Wahrnehmung, die das komplexe Gefüge des Psychischen offenbart, als die Grundvoraussetzung dafür, daß die Psychologie – und mit ihr die ganze Philosophie – ihren Anspruch auf Gewißheit erheben kann. Denn das Bewußtsein ist zwar primär auf die Gegenstände, sekundär (*ἐν παρέργῳ*) aber zugleich auch auf sich selbst gerichtet. Diese sekundäre Beziehung, die in ihrer reflexiven Struktur die primären intentionalen Gegenstandsbezüge impliziert, enthüllt die wahre Natur des Psychischen. In der inneren Wahrnehmung sind Erkennender und Erkanntes, Sein und Schein, ein und dasselbe. Diese Identität bürgt erkenntnistheoretisch für die Evidenz, ontologisch für die Wirklichkeit. Der psychische Akt wird somit zum Topos, an dem erkenntnistheoretisches Fundament und wirkliche Präsenz des Seienden zusammenfließen.

§ 8. Philosophie und Psychologie

Brentano faßt die innere Wahrnehmung als begleitendes (*ἐν παρέργῳ*) Bewußtsein auf, d.h. als *sekundäre* Beziehung des psychischen Aktes auf sich selbst, der *primär* auf seinen intentionalen Gegenstand gerichtet ist. Die innere Wahrnehmung ist also kein selbständiger Akt, sondern ein Zweig der Aufmerksamkeit, eine Mitwahrnehmung, die als bloß »distinktioneller Teil« im Gesamtakt enthalten ist.[115] Dies ist etwas ganz anderes als jenes »Selbstbewußtsein«,

[114] Ms. H 47, zitiert nach K. Hedwig, *GPhN*, S. XIV.
[115] Vgl. *PeS* I, S. 170ff.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

als jene „leerlaufende" Reflexivität, die mit ihrer transzendentalen Färbung den Denkkategorien Brentanos völlig fremd ist.[116]

In seiner Deutung der inneren Wahrnehmung lehnt sich Brentano an das Cartesische Evidenz-Paradigma an, jedoch glaubt er – wie überall dort, wo er sich von Aristoteles entfernt –, seine eigene Auffassung, zumindest in nuce, bei seinem „Meister" finden zu können: »Hat er nicht wesentlich gedacht wie wir?«[117]

Den bewußten Charakter des psychischen Aktes behandelt Brentano schon in seiner Habilitationsschrift *Die Psychologie des Aristoteles* (1866). Hier setzt er sich mit der von Aristoteles in *De anima* III, 2 aufgeworfenen Frage auseinander, wie der Sinn beim Empfinden seinen eigenen Empfindungszustand erfahren kann: Wie nehmen wir wahr, daß wir sehen, hören, riechen etc.?[118] Brentano, der Schritt für Schritt die komplexe Argumentation des Aristoteles nachvollzieht, betont, daß der Sehakt nicht wie Farbe oder Gestalt Gegenstand des Sehens sein kann. Deshalb ist man gezwungen, eine solche Erkenntnisleistung einem »anderen Sinn« zuzuschreiben, den Brentano als »Sinn der Sensation« bezeichnet.[119] Ansonsten würde man einen schwerwiegenden kategorialen Verstoß begehen – dies wäre »eine lächerliche Umkehrung des Verhältnisses von Subject und Object«, da »das Sehende höchstens per accidens gesehen« werden kann.[120]

Die Notwendigkeit, solch einen »inneren Sinn«[121] – den »vornehmsten unter allen«, da er »uns das Selbstbewußtsein gibt« –[122] anzunehmen, ergibt sich auch aus dem Anliegen, neben den Einzelsinnen, eine *κοινὴ αἴσθησις*, d.h. eine »gemeinsame« Sinnesfunktion anzuerkennen, die aufgrund ihrer breiteren Unterscheidungsfähigkeit imstande ist, die Unterschiede zwischen Sinnesobjekten, die verschiedenen Sinnen zugeordnet sind, herauszustellen. In Brentanos Interpretation hat dieser »innere Sinn« nicht die Sinnesobjekte selbst, sondern – gegen die Eindeutigkeit des Aristoteles – die Empfindungsakte zum Gegenstand.

Sein eigenthümliches Object sind einzig und allein die Sensationen, wie die Farben das eigenthümliche Object des Gesichtes sind; indem er aber wahr-

---

[116] Vgl. E. Melandri, *Le „Ricerche Logiche" di Husserl*, a.a.O., S. 44.
[117] *WE*, S. 88.
[118] Vgl. *De an.*, III 2, 425 b 12-25. Vgl. *PsA*, S. 85-98.
[119] *PsA*, S. 85.
[120] Ebda., S. 86.
[121] Ebda., S. 96.
[122] Ebda., S. 95.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nimmt, dass wir das Weisse sehen und das Süsse schmecken, und diese Sensationen unterscheidet, lehrt er uns zugleich die analoge Verschiedenheit des Weissen und Süssen selbst kennen.[123]

Brentano setzt sich in seiner *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874) nun erneut mit der Frage nach dem inneren Bewußtsein auseinander. Hier bezieht er sich zwar weiterhin auf Aristoteles, revidiert aber seine 1866 aufgestellte Interpretation, um sie seiner neuen Denkrichtung anzupassen. Er kann nämlich das innere Bewußtsein eines Wahrnehmungsaktes nicht mehr als unabhängig von diesem Akt selbst bestehend akzeptieren. Denn dies hätte eine unendliche Komplikation der inneren Bezüge zur Folge und würde zwingend zur Annahme eines unbewußten Bewußtseins führen, das die unendliche Kette von Selbsbewußtseinsakten abschließt. Um die Evidenz der inneren Wahrnehmung zu garantieren, gibt Brentano schließlich die These auf, daß die Anzahl der Akte derjenigen ihrer Gegenstände entspricht und behauptet nun, daß im selben psychischen Akt, der das (primäre) Objekt erfaßt, zugleich auch das Bewußtsein des Wahrnehmens (sekundäres Objekt) als unselbständiger Teil mitenthalten ist.[124]

Bei diesem Lösungsvorschlag bezieht er sich auf die schon zuvor besprochene Textstelle aus *De anima*, III, 2, die er jetzt im Lichte der bekannten Passage aus dem XII. Buch der *Metaphysik* interpretiert: »Das Wissen und die Empfindung und die Meinung und das Nachdenken scheinen immer auf etwas anderes zu gehen, auf sich selbst aber nebenbei.«[125] Brentano sieht sich somit in seiner Interpretation vollkommen bestätigt:

> Hier zeigt sich seine Auffassung der unserigen vollkommen konform, und so hat sie ihm gewiß auch vorgeschwebt, als er die zuvor betrachtete Stelle niederschrieb, und um ihretwillen die unendliche Verwickelung der Seelentätigkeit als unberechtigte Folgerung zurückwies.[126]

Diese in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* dargelegte Richtigstellung geht auf Brentanos erneute Auseinandersetzung mit der Psychologie des Aristoteles zurück, die er einige Zeit zuvor mit seinem Schüler Hermann Schell – Theologe und bedeutendster Vertreter

---

[123] Ebda., S. 93.
[124] *PeS* I, S. 177ff.
[125] *Metaph.*, XII 9, 1074 b 35-36 (*PeS* I, S. 185).
[126] *PeS* I, S. 185f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

des deutschen Modernismus –[127] in Angriff genommen hatte. In seinem Hauptwerk verweist Brentano gerade auf Schells Dissertation *Die Einheit des Seelenlebens aus den Prinzipien der Aristotelischen Psychologie entwickelt*,[128] um die scheinbar widersprüchlichen Textstellen aus *De anima*, III, 2 und *Metaphysik*, XII, 9 in Einklang zu bringen.[129]

Brentanos Revision verfolgt ein ganz bestimmtes Ziel. Brentano, der Aristoteles' Auffassung der Erkenntnisleistung der äußeren Wahrnehmung nicht mehr zustimmen kann, schwächt diese ab, indem er ihren Gegenständen eine bloß »intentionale Existenz«[130] zuschreibt. Deshalb muß er die innere Seite der Wahrnehmung verstärken, ihr also eine Evidenz garantieren, die durch die Annahme zweier unabhängiger, nur äußerlich aufeinander bezogener Akte aufs Spiel gesetzt würde. Bei seinem Versuch, den Bezug zu Aristoteles nicht zu verlieren, schreibt Brentano ihm letztlich eine Auffassung der inneren Wahrnehmung zu, die nur durch Gewaltinterpretation erzwungen werden kann.[131] Denn für Aristoteles kommt dem Bewußtsein der Wahrnehmung lediglich eine „Nebenevidenz" zu, die keinesfalls der Erkenntnisleistung der äußeren Wahrnehmung vorgeordnet ist. Da für Brentano »die Phänomene der sogenannten äußeren Wahrnehmung auch auf dem Wege mittelbarer Begründung sich keineswegs als wahr und wirklich erweisen las-

---

[127] Über die Beziehzung Brentano-Schell siehe E. Winter, *Franz Brentanos Ringen um eine neue Gottessicht. Nach dem unveröffentlichten Briefwechsel F. Brentano – H. Schell*, Brünn-Wien-Leipzig: Rohrer 1941; J. Koch, „Hermann Schell und Franz Brentano", in: F.-J. v. Rintelen (Hrsg.), *Philosophia perennis. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart. Festgabe Josef Geyser zum 60. Geburtstag*, Regensburg: Habbel 1930, S. 337-348; und vor allem J. Hasenfuss, *Hermann Schell als Wegbereiter zum II. Vatikanischen Konzil. Sein Briefwechsel mit Franz Brentano*, Paderborn-München: Schöningh 1978.

[128] Freiburg i.Br.: Scheuberl 1873; photomech. Nachdruck, Frankfurt a.M.: Minerva 1967. Diese Dissertation wurde zwar unter Brentanos Betreuung verfaßt, wurde aber von Schell an der Universität Freiburg i.Br. eingereicht, da Brentanos akademische Position ihm damals nicht erlaubte, die offizielle Funktion eines Doktorvaters zu übernehmen. Die Dissertation weist eindeutig den Einfluß Brentanos auf. Vor allem dessen Metaphysikvorlesungen und die darin entwickelten ontologischen Gedanken bereiten den theoretischen Boden von Schells Analysen vor. Über das Problem des »inneren Bewußtseins« vgl. v.a. Kap. IV, S. 83-169.

[129] Vgl. *PeS* I, S. 185 Anm. 2.

[130] Ebda., S. 14.

[131] Vgl. *GgPh*, S. 239: »Dies [Aristoteles' Widerlegung der Paradoxien des Zenon] könnte dazu führen, anzunehmen, daß Aristoteles der Sinneswahrnehmung unmittelbare Sicherheit zugesprochen habe. Doch wäre dies ein Mißverständnis. Mit jeder äußeren Warnehmung ist nach ihm nebenbei (*ἐν παρέργῳ*) eine untrügliche innere Wahrnehmung verbunden.«

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sen«,[132] sieht er sich gezwungen, auf das Cartesische Evidenz-Paradigma zurückzugreifen, das auf der Identität von Erkennendem und Erkanntem basiert. Diese Identität bürgt für die wirkliche Existenz des psychischen Aktes, der innerlich mit-bewußt wird.

Von hier aus wird Brentanos Projekt verständlich. Es geht ihm – wie zuvor schon Trendelenburg und Beneke – um die Neuerrichtung des Aristotelischen Metaphysikgebäudes auf dem erkenntnistheoretischen Fundament des neuzeitlichen Denkens. Die These des ontologischen und erkenntnistheoretischen Primats der inneren Wahrnehmung und ihre grundlegende Funktion für die gesamte Philosophie stellt zudem ein gemeinsames Merkmal zahlreicher nachidealistischer Strömungen in Deutschland dar. Diese plädieren für einen neuen kritischen Realismus, der den wissenschaftstheoretischen Anforderungen der Einzelwissenschaften Rechnung trägt. Somit entspricht Brentanos Programm dem damaligen Zeitgeist, der in einer neuen wissenschaftlichen Psychologie den Ausgangspunkt für eine neue Weltanschauung sieht, die in der Erfahrung verankert ist, zugleich aber eine Einordnung der empirischen Tatsachen in eine organische Wissenschaftstheorie anstrebt.

Brentano bezieht sich also bei seiner Bestimmung von Natur und Aufgabe der philosophischen Forschung auf zwei Hauptquellen. Sein Aristotelismus verbindet sich mit den erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Ansätzen des neuzeitlichen Denkens. Außerdem besteht Verwandtschaft zu theoretischen Ansätzen, die im Deutschland der 30er bis 60er Jahre entstanden sind und eine Verschränkung von wissenschaftlicher und philosophischer Forschung anstreben. Man denke etwa an Herbarts metaphysischen Realismus, an die »anthropologischen« und psychologistischen Fragestellungen von Fries und Beneke sowie an die „psycho-logischen" und metaphysischen Standpunkte eines Lotze oder Ueberweg. Es handelt sich um Forschungsansätze, die die Aufnahme des englischen Positivismus im Deutschland des 19. Jahrhunderts vorbereitet haben. Auf diese komplexe Entwicklung, die von der Geschichtsschreibung erst in den letzten Jahrzehnten thematisiert wurde,[133] soll im folgenden das Augenmerk gerichtet werden, um die Verwurzelung von Brentanos Denken im Kontext der deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts zu zeigen.

---

[132] *PeS* I, S. 128.

[133] Vgl. dazu die schon zitierten Arbeiten von Poggi, Schnädelbach und Köhnke.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel VI

Brentano und seine Zeitgenossen
Der Psychologismus von F.E. Beneke

> Wir sind selbst ein Sein; und hier also brauchen wir, um das Sein zu erreichen, *nicht aus uns hinaus-*, nicht in ein Anderes hineinzugehen. Hier haben oder sind wir *Vorstellen und Sein zugleich*, und können somit das Vorstellen wirklich und vollgenügend mit dem Sein vergleichen. [...]
>
> Auf diese Weise ist uns, dem vollen Idealismus gegenüber, für den Realismus ein Punkt gegeben, auf welchem, und auf welchem allein, wir festen Stand gewinnen können. [...] So werden wir auf diesen festen Boden ein Gebäude aufrichten können, welches allem Wechsel der Zeiten und allem Anstürmen des Skepticismus zu trotzen im Stande ist. Dies ist die Aufgabe, deren Lösung wir uns [...] vorsetzen.
>
> F.E. Beneke

§ 1 Die Zukunft der Philosophie

Anfang des 19. Jahrhunderts faßt Friedrich Eduard Beneke (1798-1854) die Psychologie als diejenige Disziplin auf, von der aus alle philosophischen Fragen angegangen werden können.[1] Beneke orientiert sich hierbei vor allem an der angelsächsischen und französischen Philosophie, er setzt sich – durchaus kritisch – mit Kants Kritizismus und Herbarts Realismus auseinander und zielt, ausgehend von Schleiermachers »Dialektik«, auf die Entwicklung einer psychologischen Erkenntnistheorie.[2]

---

[1] Zu Beneke siehe O. Gramzow, *Friedrich Eduard Benekes Leben und Philosophie*, Bern: Steiger & Cie 1889; H. Renner, *Benekes Erkenntnistheorie. Ein Beitrag zur Kritik des Psychologismus*, Leipzig: Fock 1902; A. Wandschneider, *Die Metaphysik Benekes*, Berlin: Mittler & Sohn 1903; S. Poggi, a.a.O., S. 263-279, 349-358, 389-399; K.Ch. Köhnke, a.a.O., S. 69-88; R. Pettoello, *Un „povero diavolo empirista". F.E. Beneke tra criticismo e positivismo*, Milano: Angeli 1992.

[2] Über den entscheidenden Einfluß Schleiermachers auf Beneke vgl. F. Ueberweg, *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*, a.a.O., S. 63ff. Beneke selbst betont

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der idealistischen, vor allem Hegelschen Denkweise zutiefst abgeneigt, nimmt Beneke schon seit den 20er Jahren gegen jene »metaphysische Methode« Stellung, »welche aus bloßem abstrakten Denken oder aus selbstgebildeten Dichtungen eine Erkenntniß des Wirklichen erklügeln will«.[3] Gegen die »Philosophie aus bloßen Begriffen«, die ein Prinzip jenseits der Erfahrung setzt und von diesem die Erfahrung selbst ableiten will, tritt Beneke für einen strengen Empirismus ein und erblickt im methodologischen Modell der Naturwissenschaften das wirksamste Gegenmittel gegen die Abstraktheit und Willkürlichkeit des spekulativen Idealismus.

Beneke nimmt hierbei keine vollkommen isolierte Position ein. Man denke nur an den Empirismus von Otto Gruppe, der Baconsche Gedanken wiederaufgreift und dabei sprachlogische Analysemodelle vorwegnimmt.[4] Für Gruppe, wie auch für Beneke, stellt der Empirismus jenen »Wendepunkt«[5] dar, der die deutsche Philosophie aus ihrer langen Trägheit und Isolation befreien und sie wieder in die europäische Kulturbewegung eingliedern kann.

Beneke stützt sich bei seiner Forderung nach Erneuerung der Philosophie auf philosophiegeschichtliche Überlegungen, die dann später auch bei Brentano auftauchen. Die Anarchie der Systeme, die das philosophische Panorama Deutschlands kennzeichnet, ist für Beneke ein deutlicher Hinweis dafür, daß sich die Philosophie in einer Phase absoluter Dekadenz befindet und daß Kants Vertrauen,

---

ausdrücklich seine Verpflichtung gegenüber dem Berliner Lehrer: »Ich nenne selbst Schleiermacher mit inniger Verehrung meinen Lehrer; ja er ist in der Philosophie der Einzige, welchen ich unter Denjenigen, deren Vorträge ich besucht habe, meinen Lehrer nennen kann.« F.E. Beneke, *Unsere Universitäten und was ihnen Noth thut*, Berlin, Posen und Bromberg: Mittler 1836, S. 45.

[3] F.E. Beneke, *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. Eine Jubeldenkschrift auf die Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, Posen und Bromberg: Mittler 1832 (Abkürzung: *Kant*), S. 88.

[4] Zu O. Gruppe vgl. H.J. Cloeren, *O.F. Gruppe und die sprachanalytische Philosophie*, Diss. Univ. Aachen, Aachen, 1967; ders., *Language and Thought: German Approaches to Analytic Philosophy in the 18th and 19th Centuries*, Berlin: de Gruyter 1988. Gruppes Einfluß auf seine Zeitgenossen ist nicht zu unterschätzen; bedeutend erscheint z.B. seine Rezeption von seiten Trendelenburgs. Vgl. *LU*, I, S. 156, 272; II, S. 234ff., 415.

[5] O. Gruppe, *Wendepunkt der Philosophie im neunzehnten Jahrhundert*, Berlin: Reimer 1834. Der Ausdruck kommt des öfteren auch in Benekes Schriften vor. Vgl. z.B. *System der Metaphysik und Religionsphilosophie, aus den natürlichen Grundverhältnissen des menschlichen Geistes abgeleitet*, Berlin: Dümmler 1840 (Abkürzung: *System der Metaphysik*), S. VI; *Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben*, Berlin, Posen und Bromberg: Mittler 1833 (Abkürzung: *Philos.*), S. XVI.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

das durch seine Kritik für alle Zukunft die Gränzen des menschlichen Erkennens unveränderlich festgestellt, dem eben so verderblichen als anstößigen Wechsel der philosophischen Systeme für immer ein Ende gemacht, und so die Philosophen würden in den Stand gesetzt werden, einstimmig, und ohne wieder von Neuem den Grund ihres Gebäudes einzureißen, auf dem einmal unerschütterlich gelegten Grunde fest und für alle menschlichen Verhältnisse heilbringend fortzubauen,[6]

gänzlich gescheitert ist. Die Philosophie ist noch lange vom »beneidenswerthen Beispiel der Naturwissenschaften« entfernt, »wo das einmal gewonnene Capital, ohne Verminderung, und indem ihm täglich ein neuer Gewinnst zuwächst, von einem Forscher auf den anderen übertragen wird«.[7] Wie niemals zuvor hat in den letzten vier Jahrzehnten »eine größere Anzahl von verschiedenen, ja zum Theil im vollsten Gegensatze stehenden Systemen neben einander überzeugte Anhänger und leidenschaftliche Vertheidiger gefunden«.[8]

Dies ist aber kein zureichender Grund, sich entmutigen zu lassen. Denn ist die Philosophie eine Wissenschaft[9] – und es steht außer Frage, daß für die philosophische Wahrheit wie für jede andere nur ein einziges Kriterium gelten kann: »die allgemeine Einstimmung, die Evidenz, mit der sie Jeden zwingt zu ihrer Anerkennung« –,[10] dann kann man nicht »ohne Weiteres von dem, was geschehen ist, auf dasjenige schließen [...], was in alle Zukunft geschehen werde«.[11] Auch die anderen Wissenschaften mußten sich nach und nach aus ungewissen, holprigen Anfängen entwickeln und gelangten erst allmählich zur Strenge und Exaktheit.

Aber jede Wissenschaft hat ihre Zeit, wo sie aus diesem Zustande des Schwankens in den der Stätigkeit übergeht. In Folge der Klarheit und Bestimmtheit, so wie der Beschränktheit des zu verarbeitenden Erkenntnißstoffes, mußte dieser Uebergang am frühesten für die Mathematik eintreten; für die Astronomie um ein Jahrhundert früher, als für die Physik, welcher dann erst nach einer neuen Zwischenzeit die Chemie folgen konnte. Und wenn sich nun auch allerdings in der Natur des zu verarbeitenden Stoffes und in den Entwickelungsverhältnissen manche Gründe aufzeigen

---

[6] *Kant*, S. 2.
[7] Ebda., S. 5.
[8] Ebda., S. 3.
[9] »Die Philosophie nun soll unstreitig eine Wissenschaft sein, und darf als solche, trotz aller bisherigen vergeblichen Bestrebungen, auf den Anspruch an Allgemeingültigkeit nicht verzichten.« *Philos.*, S. IX.
[10] *Kant*, S. 1.
[11] Ebda., S. 6.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lassen, weshalb die Philosophie die letzte von allen sein müßte: so möchte doch schwerlich bewiesen werden können, daß dieselbe nie die Gestaltung erhalten werde, wodurch sie erst eigentlich eine Wissenschaft werden, ja erst dasjenige erreichen wird, was wir für die gemeinste Erkenntniß unnachläßlich in Anspruch nehmen.[12]

Die Philosophie ist also die letzte Disziplin, die in den Rang der strengen Wissenschaftlichkeit geführt werden muß. Sie stellt jene höchste Instanz dar, die dem Vorgehen der anderen Wissenschaften Sinn und Rechtfertigung gibt, und zwar in zweifacher Hinsicht: inhaltlich und methodologisch.[13] Die Philosophie zielt auf die Einheit des Wissens –[14] eine Einheit, die sie nur von „unten", durch geduldige und mühsame Sammlung von Einzeltatsachen erreichen kann, wobei sie sich nicht durch den Drang nach einem System blenden lassen darf. Das synthetische Moment stellt nur die Phase des Zusammenfließens von Ergebnissen dar, die durch die Einzelwissenschaften erlangt worden sind; als solche ist die Synthese niemals definitiv, da sie von den Fortschritten der anderen Wissenschaften abhängig ist.[15] Die Entwicklung der Philosophie kann

---

[12] Ebda., S. 6f. Vgl. *System der Metaphysik*, S. 19: »Man hat sich auf die bisherige Geschichte der Philosophie berufen, welche ja augenscheinlich lehre, dass der Wechsel der Systeme durch keine Anstrengung zu beseitigen sei. Aber dürfen wir wohl in dieser Art ohne Weiteres von der Vergangenheit auf die Zukunft schliessen? Haben nicht auch diejenigen Wissenschaften, welche sich jetzt einer allgemein-anerkannten, stätig gleichbleibenden Ausbildung erfreuen: die Astronomie, die Physik, die Chemie, gerade eben so wie die Philosophie, länger als zwei Jahrtausende von System zu System geschwankt? Und was wollen die kurzen Zeiträume, seitdem sie zu dieser sicheren Grundlegung gelangt sind, gegen die vorangegangene lange Zeit des Schwankens und Wechsels bedeuten? Auch für die Philosophie also dürfen wir keineswegs an der Möglichkeit einer allgemeingültigen und allgemeingeltenden Feststellung verzweifeln; und wenn ihre Geschichte bis jetzt noch nicht davon zu erzählen weiss, so kann sie dessenungeachtet in Zukunft davon zu erzählen haben.«

[13] »Es muß demnach unstreitig neben und über diesen, mit *einzelnen* Gegenständen beschäftigten Wissenschaften eine *allgemeine* Wissenschaft geben, welche, aus einem höheren Gesichtspunkte das Ganze überschauend, die gesammte geistige Thätigkeit regelt. [...] Zunächst gehört ihr die *allgemeine Vertheilung und Begrenzung des Erkenntnisstoffes*. [...] Eine eng hiemit verbundene Aufgabe ist ferner die *Revision der Methoden*.« *Philos.*, S. 4f. Vgl. ebda., S. 30f.

[14] »Die Philosophie soll die höchste Wissenschaft sein, die *Wissenschaft der Wissenschaften*. [...] Sie hat überhaupt keinen *einzelnen* Gegenstand; ihr Gegenstand ist alles oder *nichts*, ist das *Ganze, das All in seiner höchsten Einheit*.« Ebda., S. 2f.

[15] »Das Philosophiren aus Einem Stücke ist ein Ueberbleibsel des Scholasticismus. Allerdings ist für die Philosophie Einheit, und weil sie die Wissenschaft der Wissenschaften ist, die höchste Einheit wesentliches Erfordernis. Aber die Einheit, welche zugleich Wahrheit sein und Bestand haben soll, muß sich von unten auf durch lang-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

somit nur stufenweise erfolgen und niemals endgültig abgeschlossen werden.

Die Philosophie muß und wird in's Unendliche fortschreiten; aber es muß und wird auch hier, wie dort, eine gewisse, stets wachsende Grundlage von Erkenntnissen gewonnen werden, deren Gewißheit so klar und sicher festgestellt ist, daß kein einsichtsvoller und denkender Mensch mehr daran zweifeln wird, und daß man mit vollem Vertrauen und Gelingen auf dieselbe sich wird stützen können für die Gestaltung des eigenen und des fremden Seelenlebens.[16]

Benekes Bemerkungen über die Ordnung der historischen Entwicklung der Einzelwissenschaften – die er in der Reihenfolge Mathematik, Astronomie, Physik und Chemie aufzählt – erinnern an Comtes Klassifikation der Wissenschaften. Denn diese orientiert sich an der historischen Abfolge, in der die einzelnen Disziplinen das positive Stadium erreicht haben, bzw. am Grad der Einfachheit oder Allgemeinheit der jeweiligen Forschungsgegenstände. Trotz eindeutiger Rezeption des positivistischen Gedankenguts bemüht sich Beneke – wie auch Trendelenburg – um die Bewahrung der Selbständigkeit der Philosophie, die im Positivismus Gefahr läuft, sich in die Einzelwissenschaften aufzulösen.[17]

Die Ähnlichkeit zwischen den Bemerkungen Benekes und denjenigen, die Brentano in seiner schon erwähnten Antrittsvorlesung *Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete* darlegt, ist frappierend.[18] Denn auch Brentano geht von der Dringlichkeit einer Neugründung der Philosophie aus, die diese Disziplin von ihrer Krise erlösen soll; diese Neufundierung hat bei der Psychologie zu beginnen, die somit als Fundament des ganzen Philosophiegebäudes gilt. Auf den Einwand, auch der Psychologie mangele es an festen Grundlagen und konkreten Ergebnissen, antwortet Brentano, indem er sich auf das Theorem Comtes einer differenzierten histori-

---

same, besonnene Inductionen bilden; sie darf nicht übereilt werden, darf nicht einfacher sein wollen, als die Natur und der menschliche Geist selber.« *Kant*, S. 85.

[16] Ebda., S. 97f.

[17] Über die Comte-Rezeption in Deutschland vgl. E. Rothacker, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Tübingen: Mohr 1920, S. 198ff.; K.Ch. Köhnke, a.a.O., S. 81f., 138f., 469f. Beneke gehört zu den ersten, die sich in Deutschland mit dem französischen Positivisten auseinandergesetzt haben. Seine Comte-Rezeption erfolgt allerdings äußerst kritisch: Er zögert nicht, den Comteschen Positivismus in seinen materialistischen Auswüchsen als »Barbarei« zu bezeichnen (*Die neue Psychologie*, Berlin: Mittler 1845, S. 292).

[18] Vgl. *ZPh*, S. 92ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Entwicklung der Einzelwissenschaften stützt. Für Brentano nimmt die Psychologie, die die komplexesten Phänomene untersucht, den höchsten Rang innerhalb des Wissenschaftssystems ein. Dies erklärt, warum ihre bisherigen Ergebnisse noch unzureichend sind. Ihre Gegenstände, die psychischen Phänomene, werden nämlich durch physiologische Gesetze mitbedingt, die wiederum von den Gesetzen der Disziplinen abhängen, die aufgrund der relativen Einfachheit ihrer Gegenstände sich auf den unteren Stufen der Wissenschaftsskala befinden. Somit gilt die Psychologie (und mit ihr die ganze Philosophie) als »Wissenschaft der Zukunft«,[19] da sich ihr Übergang vom aktuellen Dekadenzzustand zur vollen Reife als unabdingbar erweist.[20]

Außerdem besteht eine Nähe des Programms von Beneke zu demjenigen Trendelenburgs, obwohl ihre Systeme verschieden ausgerichtet sind. Denn im Unterschied zur logisch-metaphysischen Grundlegung der Philosophie von Trendelenburg, sieht Beneke den Ausgangspunkt der philosophischen Forschung in der »psychologischen Methode«,[21] durch die man in jene innere Erfahrung vordringen kann, die das natürliche Komplement der äußeren Erfahrung darstellt.[22] Nur so kann sich die Philosophie parallel zu den anderen Wissenschaften entwickeln und dem Streben der gesamten neuzeitlichen intellektuellen Zivilisation entgegenkommen. Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie sind daher unauflöslich miteinander verbunden. Die psychologische Kritik der Erkenntnis stellt die notwendige Voraussetzung für die Entwicklung eines adäquaten wissenschaftstheoretischen Rahmens dar, in den die Ergebnisse der Einzelwissenschaften eingeordnet werden können; eine so verstan-

---

[19] *PeS* I, S. 135.

[20] »Es ist nun klar, daß, wenn es Phänomene gibt, die sich ähnlich zu den physiologischen, wie diese zu den chemischen und die chemischen zu den physischen verhalten: die Wissenschaft, welche sich mit ihnen beschäftigt, in einer noch unreifen Phase der Entwicklung sich finden muß. Und solche Phänomene sind die psychischen Zustände. Sie begegnen uns nur in Verbindung mit Organismen und in Abhängigkeit von gewissen physiologischen Prozessen. Somit ist es offenbar, daß die Psychologie [...] nicht über die ersten Anfänge ihrer Entwicklung hinausgeschritten sein kann, und daß in einer früheren Zeit, abgesehen von gewissen glücklichen Antizipationen, von einer eigentlich wissenschaftlichen Psychologie gar nicht geredet werden konnte. Mit der Psychologie steht aber die Gesellschaftswissenschaft sowie auch alle übrigen Zweige der Philosophie in Zusammenhang.« *ZPh*, S. 93f.

[21] *Kant*, S. 100.

[22] Vgl. ebda., S. 98.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dene Erkenntniskritik ist wiederum nur durch eine Prüfung der konkreten Wissenschaftsentwicklung möglich.[23]

§ 2. Benekes »neue Psychologie«

Benekes »neue Psychologie« weist eindeutige Bezüge zur Tradition auf. Sie schließt sich an jene Analysen des menschlichen Geistes an, die die deutsche Philosophie von der Aufklärung übernommen hatte, und die in der Zeit des Niedergangs der idealistischen Systeme wieder auftauchen, wobei ihre erkenntnistheoretische Tragweite jetzt immer stärker in den Vordergrund tritt.[24] Hierzu tragen die »anthropologischen« Untersuchungen von Fries entscheidend bei und später dann die Arbeiten der Herbartianer.[25] Beneke fügt sich in diese Tradition ein, die auf eine am Modell der Naturwissenschaften orientierte *empirische Psychologie* zielt.

In der empirischen Psychologie erblickt Beneke das wirksamste Gegenmittel sowohl gegen die Rückkehr der rationalen Psychologie im Sinne Wolffs als auch gegen die dialektische Psychologie. Gegenstand der Psychologie ist das in innerer Erfahrung unmittelbar Zugängliche, jene innere Welt, die nicht auf die physische

---

[23] Ebda., S. 86ff.

[24] Zum bevorzugten Sprachrohr dieser Debatte wurde das *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. Diese Zeitschrift wurde von K.Ph. Moritz im Jahre 1783 gegründet, um ein Diskussionsforum zur Entwicklung einer Art Psychopathologie auf empirischer Basis (»Seelekrankheitskunde«) zu bieten. Beneke nahm durch die Vermittlung seiner Lehrer L.H. Jacob und Ch. Hoffbauer aus Halle Kontakt zu diesen Kreisen auf. Im Anschluß an Jacob, der einen *Grundriß der Erfahrungsseelenlehre* (1791, [4]1810) schrieb, und Hoffbauer, der ein Werk über die *Anfangsgründe der Logik nebst einem Grundrisse der Erfahrungsseelenlehre* (1794) publizierte, widmete sich auch Beneke ganz ähnlichen Themen: „Ueber die Möglichkeit einer Physik der Seele mit Rücksicht auf die Seelenkrankheitskunde", *Zeitschrift für psychische Ärzte*, 1822, Heft 2, S. 1-56; „Ueber den Begriff der Seelenkrankheiten und seine Begrenzung gegen die ihm verwandten Begriffe", *Zeitschrift für psychische Ärzte*, 1822, Heft 4, S. 1-70; „Worauf kommt es für die Vervollkommnung der Seelenheilkunde an?", *Zeitschrift für psychische Ärzte*, 1826, Heft 3, S. 123-167; *Beiträge zu einer reinseelenwissenschaftlichen Bearbeitung der Seelenkrankheitskunde*, Leipzig: Reclam 1824.

[25] J.F. Fries, *Handbuch der psychischen Anthropologie*, Jena: Cröker 1821; Th. Waitz, *Grundlegung der Psychologie*, Hamburg: Pethges 1846; ders., *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*, Braunschweig: Vieweg 1849; M.W. Drobisch, *Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode*, Leipzig: Voss 1842; M. Lazarus, *Das Leben der Seele in Monographien über seine Erscheinungen und Gesetze*, 2 Bde., Berlin: Schindler 1856-1857.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Welt zurückgeführt werden kann und die sich schon in dem Augenblick zeigt, in dem der sinnliche Reiz – vom Subjekt empfangen – die Vorstellung hervorruft. Die Psychologie muß ihre Aufgabe einer Analyse der inneren Erfahrung in voller Autonomie, d.h. unabhängig von der Physiologie und Metaphysik, durchführen.

Wie die Naturwissenschaften die äußere Natur beobachten und analysieren, so hat die Philosophie die innere Natur zum Forschungsgebiet – sie ist die »Wissenschaft der inneren Erfahrung«.[26] Die Philosophie muß somit dieselben Methoden und Vorgehensweisen anwenden wie die Naturwissenschaften; auch sie muß einen Weg einschlagen, der von anfänglich unbeholfenen Schritten zu den reifsten Ergebnissen führt.[27] Die Analyse des menschlichen Geistes, die Psychologie also, muß zum Brennpunkt der ganzen Philosophie werden, und zwar in rein deskriptiver Einstellung und frei von jeglicher Metaphysik.[28]

Beneke sieht in der Philosophie Kants das geeignetste Modell, um dieses Vorhaben bis ins letzte durchführen zu können. Als exemplarisch betrachtet er die empirische Einstellung, von der Kants Vernunftkritik ausgeht. Die »Grundtendenz« von »Kants Unternehmen« besteht nämlich in der »Feststellung und Durchführung des Satzes: daß aus bloßen Begriffen keine Erkenntniß des Seienden oder keine Begründung der Existenz des in diesen Begriffen Gedachten möglich sei«.[29] Kant unterscheidet korrekt zwischen Erkennen und bloßem Denken. Aus dem bloßen Begriff eines Gegenstandes kann man nicht zu dessen Existenz gelangen; denn für

---

[26] »Denn das ist es eben, was wir wollen, und was der Fortschritt unserer ganzen intellektuellen Kultur will, und trotz aller Hindernisse herbeiführen wird, daß die Philosophie ebenfalls Erfahrungswissenschaft werde: nicht Wissenschaft der äußeren Erfahrung, welche sie nur in so weit in ihren Bereich zu ziehen hat, als dieselbe entweder offenbarend ist für das innere Leben anderer Menschen [...]; sondern Wissenschaft der inneren Erfahrung; aber eben so genau sich dieser anschließend, eben so treu sie verarbeitend und jeder fremdartigen Erdichtung sich entschlagend, wie die Naturwissenschaften in Hinsicht der äußeren Natur.« *Kant*, S. 98.

[27] »[...] wir werden dazu einer psychologischen Methode bedürfen, welche den bisher üblichen ungenauen und oberflächlichen Methoden so weit überlegen ist, wie den früher bei den Naturwissenschaften angewandten die Methoden, nach welchen wir jetzt dieselben bearbeitet sehen.« Ebda., S. 100. »Die Formen, in welchen die innere Erfahrung erworben und verarbeitet wird, sind im Allgemeinen die gleichen, wie bei den Wissenschaften von der äußeren Natur: einfache (ungesuchte) Wahrnehmug, Beobachtung, Versuch, Induktion.« *Philos.*, S. 40.

[28] Vgl. *Kant*, S. 89.

[29] Ebda., S. 12.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

diese bürgt nur die Wahrnehmung bzw. innere und äußere Erfahrung.

Diese »Grundtendenz« hat Kant allerdings sehr schnell aufgegeben. Er verweist zwar auf jenen »subjektiven Urgrund«, von dem jegliche Erfahrung abhängig ist, unterzieht ihn aber keiner empirisch-deskriptiven Analyse, deren Aufgabe es ist, die »vom erkennenden Subjekte stammenden Formen« zu bestimmen. Entsprechend seinem Grundprinzip, nach dem wirkliche Erkenntnis nur durch Erfahrung erlangt werden kann, hätte er sich auch in der Analyse der Erkenntnis, in der Bestimmung ihrer Tragweite und Schranken, auf die Erfahrung – in diesem Falle auf die innere – stützen müssen.[30] In den Vorurteilen seiner Zeit verhaftet, die der empirischen Psychologie skeptisch gegenüberstand und diese als bloße Kasuistik betrachtete, hat Kant von ihr Abstand genommen. Deshalb hat er die psychologische Analyse von der Deduktion der apriorischen Vernunftformen ausgeschlossen, mit der Konsequenz, diese – selbst gegen sein Grundprinzip – als Deduktion aus bloßen Begriffen zu gestalten.[31] Somit hat Kant durch die Hintertür jene Spekulation aus bloßen Begriffen wieder eingeführt, die er ursprünglich aus der Vordertür hinaustrieb. Kant hat die »objektiven Dichtungen« der alten Metaphysik (die der Seele, der Welt und Gottes) verbannt, ist aber dennoch jenen »subjektiven Dichtungen« verfallen,[32] auf denen die ganze spätere deutsche Philosophie von Fichte, Schelling bis hin zu Hegel aufgebaut hat.[33]

Dieser »Selbstwiderspruch« des Kantschen Kritizismus, dieses »Ueberbleibsel eben des Scholasticismus, den Kant in seiner Kritik zu bekämpfen sich zum höchsten Ziele gesetzt hatte«,[34] hat nicht zur Aufhebung des Humeschen Skeptizismus geführt, sondern vielmehr zu dessen Radikalisierung, da Kant dem Subjekt die Aufgabe zugewiesen hat, den Gegenständen Verbindungen und Verhältnisse zuzuschreiben,[35] d.h. das Subjekt, das »Ich denke« – Vor-

---

[30] »Nur durch das innere Selbstbewußtsein also konnte Kant der Kräfte gewiß werden, welche der menschliche Geist zur Bildung seiner Erkenntnisse hinzubringt; nur durch das innere Selbstbewußtsein der Processe, durch welche die Erkenntnisse von diesen Kräften gebildet werden.« Ebda., S. 28.

[31] Vgl. ebda., S. 29f.; *System der Metaphysik*, S. 21.

[32] *Kant*, S. 33.

[33] Ebda., S. 41f.

[34] Ebda., S. 38.

[35] Vgl. *System der Metaphysik*, S. 11f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

aussetzung jeglicher Erfahrung, doch dieser nicht zugänglich – zur Quelle jeglicher Objektivität macht.[36] Dieser Umkehrung des natürlichen Verhältnisses von Subjekt und Objekt wird in den späteren idealistischen Systemen eine weitere folgen, die die natürliche Ordnung der Dinge keinesfalls wiederherstellt, sondern diese noch weiter verdreht. Dem Phänomenalismus von Kant, der absoluten Trennung von Sein und Denken, folgt im Idealismus die These ihrer absoluten Identität. Die Momente des Seins werden nun einfach aus den Denkmomenten abgeleitet.[37]

Benekes Bilanz der Kantschen Kritik der Vernunft hebt ihre absolute Ambivalenz hervor. Ihre »Grundtendenz«, also ihre empirische Einstellung, steht nicht im Einklang mit ihrem Apriorismus und »Scholastizismus«, ja steht mit diesen sogar im Widerspruch. Von hier nimmt der spätere Rückschritt der deutschen Philosophie und deren immer größer werdende Isolation vom europäischen Kontext seinen Ausgangspunkt.

Beneke ist also weit davon entfernt, ein »Zurück zu Kant« zu fordern. Vielmehr plädiert er für eine Wiederaufnahme des Dialogs mit der europäischen Tradition, der Deutschland bis zur Aufklärung verhaftet war und von der es sich, anfangs durch Kant und dann durch den Idealismus, immer weiter entfernte. Beneke faßt die Grundpfeiler dieser gemeinsamen Tradition in zwei Grundprinzipien zusammen – die Erfahrung als unumgängliche Grundlage jeglichen Wissens und eine voll und ganz auf die innere Erfahrung gegründete »empirische Psychologie« als Brennpunkt der gesamten Philosophie.[38] Viel eher als ein »Zurück zu Kant« fordert Beneke ein „Zurück zu Locke", eine Wiederaufnahme der »Physio-

---

[36] Vgl. *Kant*, S. 38f.

[37] Vgl. ebda., S. 43ff.

[38] »Was wir hier als die Zukunft unserer deutschen Philosophie bezeichnet haben, läßt sich leicht als die Richtung der ganzen neueren intellektuellen Kultur darlegen. Schon seit Baco strebt dieselbe, zwar mit manchen Unterbrechungen und Rückschritten, aber doch unaufhaltsam, zwei erhabenen Zielpunkten zu. Zuerst der Antiquirung, zwar nicht der Metaphysik, aber der metaphysischen Methode, d.h. der Methode, welche aus bloßem abstrakten Denken oder aus selbstgebildeten Dichtungen eine Erkenntniß des Wirklichen erklügeln will. Erfahrung, innere und äußere, sind die einzig gültigen Grundlagen jeder wahren Wissenschaft. [...] Das zweite, nahe damit zusammenliegende Ziel, zu welchem wir ebenfalls die ganze neuere Philosophie, von ihrem ersten Aufblicken an bis auf unsere Zeiten, trotz aller Hemmungen und vorübergehenden Abschweifungen, unveränderlich hinstreben sehen, ist: die *Psychologie*, und zwar eine, mit Ausschließung aller materialistischen oder metaphysischen Beimischungen, *rein auf unser Selbstbewußtsein begründete Psychologie* [...].« Ebda., S. 87ff.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

logie des menschlichen Verstandes« von dem »berühmten Locke« –[39] einer Physiologie, die Kant zu voreilig aus seinem Programm einer Vernunftkritik gestrichen hatte.[40]

§ 3. Die Philosophie als empirische, »positive Wissenschaft«

Die Thesen, die Beneke in seinem Werk *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit* aus dem Jahre 1832 darlegt, werden in der zwei Jahre später publizierten Schrift *Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben* weiterentwickelt. Hierin tritt Beneke für einen strengen Empirismus ein, indem er den endgültigen Verzicht auf die »spekulative Methode« und die Wandlung der Philosophie in eine »positive Wissenschaft« fordert.[41]

Bei näherer Betrachtung zeigt jedoch Benekes Empirismus eine besondere Ausprägung. Obwohl er sich auf die angelsächsische Tradition beruft, deckt sich sein Empirismus nur teilweise mit demjenigen eines Locke, Hume oder J.St. Mill – er weist eine gewisse Ähnlichkeit mit dem ebenso eigentümlichen phänomenologisch-deskriptiven Empirismus von Brentano auf.

Indem Beneke die These eines reinen, inhaltslosen Denkens als absurd verwirft, betont er nachdrücklich den empirischen Ursprung jeglichen Begriffs. Das menschliche Denken ist nicht schöpferisch oder produktiv; alles Denken kann nur das auf empirischem Weg gewonnene Material verarbeiten, ordnen, analysieren oder synthetisch zusammensetzen.[42] Dies bedeutet aber nicht, »daß alle Erkenntniß nur in der Erfahrung und durch die Erfahrung, nur in

---

[39] *KrV*, AX.

[40] »Fürerst müssen wir noch das dritte Verhältnis in Betracht ziehn, in Beziehung auf welches die Erkenntniß unserer selbst in den Mittelpunkt der gesammten Philosophie gerückt worden ist. Die nachdrucksvolle Hervorhebung desselben verdanken wir vorzüglich zwei ausgezeichneten Denkern: *Locke* und *Kant*. Ehe wir uns (so lehren diese) auf die Lösung irgend einer anderen schwierigeren Aufgabe einlassen, müssen wir, wollen wir anders sicher sein, nicht Unmögliches zu unternehmen, oder uns in Hirngespinste zu verlieren, *zuvor die Kräfte des menschlichen Geistes prüfen*, ob dieselben auch ausreichen für die Lösung dieses Problemes, und durch welche dieser Kräfte sie geschehen müsse. Dies ist der Grundgedanke des „Versuches über den menschlichen Verstand"; dies, wenn wir das zufällig und unwesentlich Eingeflossene abziehn, der Grundgedanke der „Kritik der Vernunft".« *Philos.*, S. 12f. Vgl. ebda., S. XVI, 39.

[41] Vgl. ebda., S. 32, 37.

[42] Vgl. ebda., S. 68.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dem Besondern und durch das Besondere gewonnen werden könne«,[43] und auch nicht, daß sich die Philosophie mit einer bloßen Ansammlung, Beschreibung und Katalogisierung von empirischen Tatsachen begnügen soll.[44] Die philosophische Erkenntnis geht notwendigerweise über die Erfahrung hinaus, indem sie deren Lücken durch Induktion und Aufstellung geeigneter Hypothesen füllt.[45]

Es gibt außerdem eine Erkenntniß *a priori* oder unabhängig von der Erfahrung, eine Construktion im Abstrakten, welche gleichwohl für das Conkrete gültig ist.[46]

Solch eine apriorische Erkenntnis kann unterschiedliche Formen annehmen. Zum einen kann man gegebene Begriffe nach rein abstrakten oder »ideellen« Verhältnissen analysieren oder synthetisch zusammensetzen, »wie wenn wir für den Begriff Gottes die Begriffe der „Allmacht, der Allwissenheit, der Allgültigkeit etc." kombinieren«;[47] zum anderen gibt es eine apriorische Erkenntnis, die »nach Verhältnissen des Vorgestellten« bzw. »nach reellen Verhältnissen« erfolgt.[48] Während die erste Form apriorischer Erkenntnis keine wirkliche Erweiterung des Wissens bringt, sondern lediglich eine deutliche Erkenntnis dessen, was früher in einer einzigen Vorstellung konfus enthalten war, oder auch synthetische Erkenntnis dessen, was sich auf mehrere Vorstellungen aufteilte, beinhaltet die zweite apriorische Erkenntnisform eine echte Erkenntniserweiterung.

Diese zweite Form der Erkenntnis kommt paradigmatisch in den mathematischen und geometrischen Wissenschaften zum Ausdruck. Die Hervorhebung mathematischer oder geometrischer Strukturen erfolgt nicht auf induktivem Weg, indem man die Ähnlichkeit oder Verschiedenheit besonderer Figuren oder geometrischer Gebilde feststellt.[49] Die Strukturen werden nämlich schon, wenn auch nicht klar und deutlich, in der sinnlichen Wahrnehmung unmittel-

---

[43] Ebda.

[44] Vgl. F.E. Beneke, *Psychologische Skizzen*, 2 Bde., Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1825-1827, II, S. 11.

[45] Vgl. ebda., II, S. XVI; *Die neue Psychologie*, a.a.O., S. XII, 6.

[46] *Philos.*, S. 68f.

[47] Ebda, S. 69.

[48] Ebda., S. 70.

[49] »Es ist durchaus gleich, ob ich die Verhältnisse der Ellipse an der Tafel, oder in der inneren Anschauung, oder am Himmel konstruire; in Hinsicht der Grundverhältnisse, welche dafür in Betracht kommen, ist keine dieser Anschauungen abstrakter als die andere.« Ebda., S. 75.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bar erfaßt.[50] Indem man die wahrgenommenen Strukturen »nach Willkühr variiert«, ist es möglich, ihre Wesensgesetze hervortreten zu lassen und dabei zu einer Erkenntnis zu gelangen, die sich zwar »unabhängig von aller Erfahrung« vollzieht, doch stets für jegliche Erfahrung gilt.[51] Wie sehr auch das Gegebene willkürlich variiert wird, es bleibt immer eine Form oder Struktur bestehen, von der sich das Gegebene nicht ablösen kann.

Beneke formuliert somit *ante litteram* Husserls Methode der »freien Variation«. Es reicht aus, eine einzige individuelle Instanz, ein Exempel zu erfassen, um darin eine beliebige Mannigfaltigkeit von Varianten zu erblicken und zugleich die verbleibende Invariante – ein Eidos oder Wesen, das zwar an die Faktizität nicht gebunden, doch in dieser stets nachweisbar ist.[52] Benekes A priori ist tatsächlich demjenigen von Husserl und der »gewissen idealen Anschauung« Brentanos verwandt, denn es besteht nicht – wie für Kant – in einer Form, die dem sinnlich gegebenen Material hinzukommt; es handelt sich nicht um ein „diskursives", sondern um ein intuitives A priori, das »reellen Verhältnissen« entspricht.[53]

Diese apriorische Erkenntnis ist für Beneke nicht nur auf das Gebiet der Mathematik beschränkt;

> sie ist ganz in gleicher Art in der Psychologie [...] so wie überall, wo man nur die Grundverhältnisse der Construktion bestimmt und genau erkannt hat, von der ausgedehntesten Anwendung.[54]

---

[50] »Vergleichen wir unsere Vorstellungen genauer, so möchte sich zeigen, daß sie alle schon in gewissem Maße abstrakt sind (gewisse Besonderheiten des Gegebenen nicht in sich ausdrücken), selbst die unmittelbare Auffassung oder Wahrnehmung. Von dieser aber bis zu den höchsten Begriffen finden wir eine stätige Abstufung, ohne daß irgendwie eine scharfe Gränze gegeben wäre. Für die wissenschaftliche Construktion nun ist es an und für sich [...] *durchaus gleichgültig, in welcher dieser Abstraktionen wir sie vollziehn*, wenn dies nur nach den wahren Verhältnissen, oder nach denjenigen Verhältnissen des Reellen geschieht, *auf welche es bei dieser Construktion ankommt*.« Ebda., S. 74.

[51] Vgl. ebda., S. 72.

[52] Husserl bekundet in den *Logischen Untersuchungen* trotz scharfer Kritik seine Achtung für Benekes Programm einer Neufundierung der logischen Problematik. Vgl. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, 2 Bde. Erster Band, hrsg. v. E. Holenstein. Zweiter Band, in zwei Teilen, hrsg. v. U. Panzer. Den Haag, Nijhoff, 1975-1984 (= Husserliana, Bde. XVIII, XIX/1, XIX/2), I, S. 142.

[53] »Daher auch der Gegensatz des Empirischen und des absoluten *A priori* hiebei gar nicht in Betracht kommt; vielmehr diese Construktion in gleicher Art *a priori* vollzogen werden kann, wo die Grundanschauung und die Verhältnisse der Construktion augenscheinlich aus sehr speciellen Erfahrungen entlehnt sind [...].« *Philos.*, S. 76f.

[54] Ebda., S. 71f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Beneke greift somit den neuzeitlichen Gedanken einer *mathesis universalis* als einer Universalwissenschaft auf, als einer alle apriorischen Wissenschaften übergreifenden Einheitswissenschaft. Zu einer solchen apriorischen Wissenschaft soll auch die Psychologie erhoben werden, deren Aufgabe es ist, alle möglichen Formen unserer inneren Erfahrung hervorzuheben.

Dieses Programm von Beneke nimmt eindeutig Brentanos Gedanken einer phänomenologischen Psychologie vorweg, der sich im Laufe der 80er Jahre immer stärker herauskristallisieren wird. Brentanos deskriptive Psychologie zielt darauf, die elementaren Grundbestandteile unseres psychischen Lebens und alle ihre möglichen Verbindungsweisen durch eine Analyse festzustellen, die nicht restlos an die reine Empirie gebunden ist. Denn nachdem die Grundelemente unseres psychischen Lebens gefunden sind, ist die Morphologie all ihrer möglichen Kombinationen a priori vorbestimmt. Jedes Element trägt diejenigen Bestimmungen in sich, die ihm bestimmte Kombinationen mit anderen Elementen zugestehen oder untersagen. Brentano umreißt hierdurch eine „reine Grammatik" der inneren Erfahrung, eine Morphologie möglicher Formen unserer Erlebnisse.

Bei Beneke ist dieser Gedanke allerdings nur programmatisch – er kommt in seinen konkreten psychologischen Analysen nie zur Anwendung. Diese entbehren einer durchdachten theoretischen und methodologischen Struktur und sind zu eng an das assoziationstheoretische Modell des französischen und englischen Sensualismus, insbesondere der *idéologues* und der schottischen Schule gebunden.

§ 4. Realismus und Idealismus. Das System der Wissenschaften

Bei seiner Forderung nach einer »neuen« empirischen Psychologie als Grundlage der gesamten Philosophie verfolgt Beneke den von seinem Lehrer Schleiermacher vorgezeichneten Weg. Beneke beruft sich auf dessen *Dialektik*,[55] die als erster nachkantischer Versuch einer Erkenntnistheorie gilt, welche die sinnliche Wahrnehmung als unumgängliche Grundlage betrachtet. Von Schleiermacher ausge-

[55] F. Schleiermacher, *Dialektik*, a.a.O. Vgl. dazu G. Wehrung, *Die Dialektik Schleiermachers*, Tübingen: Mohr 1920; F. Wagner, *Schleiermachers Dialektik. Eine kritische Interpretation*, Gütersloh: Mohn 1974.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

hend, der in der »Beziehung des Denkens auf das Sein« die »Bedingung der Dialektik« erblickt hatte,[56] sieht Beneke die »Grundaufgabe« der Metaphysik in der »Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Vorstellen und dem Sein, dem Subjektiven und dem Objektiven, dem Ideellen und dem Reellen«.[57]

Hierbei geht Beneke von der erkenntnistheoretischen Alternative zwischen Realismus und Idealismus aus. In der Einleitung zu seinem *System der Metaphysik* betont er die Notwendigkeit, eine die Mittelstellung haltende Position einzunehmen zwischen einem unhaltbaren absoluten Realismus, dessen Behauptung einer restlosen Identität von Sein und Denken auf den Idealismus übergreift, und dem radikalen Idealismus von Kant und Fichte, der den Zugang zur transzendenten Wirklichkeit versperrt.

Für die volle Übereinstimmung des Ideellen mit dem Reellen würde ja eine Kongruenz zwischen beiden erfordert werden; also indem wir eine Buche, ein Stück Quarz etc. wahrnähmen, müssten wir mit und in dieser Wahrnehmung so werden, wie die Buche, das Stück Quarz etc. in sich selber sind.[58]

Solch ein Standpunkt ist völlig absurd und entspricht auch nicht der Auffassung des gesunden Menschenverstandes.

So wird denn also auch schon von diesem, neben der Einstimmigkeit zwischen dem Vorstellen und dem Sein, zugleich eine gewisse Differenz gesetzt; man versteht unter der Einstimmigkeit etwas ganz anderes, als jene völlige Kongruenz.[59]

Der absolute Realismus ist ebenso unhaltbar wie der radikale Idealismus. Wie Trendelenburg nimmt auch Beneke eine zwischen beiden Standpunkten vermittelnde Stellung ein und betrachtet das Verhältnis von Denken und Sein als Korrelation. »Dem Realismus müssen wir einräumen, daß in allem unseren Denken eine Beziehung auf ein Sein gegeben ist.«[60] Der Seinsbegriff, wie jeder andere Begriff auch, kann nur aus einer Anschauung gewonnen werden, die in der unmittelbaren – inneren oder äußeren – Erfahrung gründet.

---

[56] F. Schleiermacher, *Dialektik*, a.a.O., S. 23.
[57] *System der Metaphysik*, S. 3.
[58] Ebda., S. 48.
[59] Ebda.
[60] F.E. Beneke, *System der Logik als Kunstlehre des Denkens*, 2 Theile, Berlin: Dümmler 1842, S. 30f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Auf der anderen Seite aber können wir auch gegen den Idealismus nicht läugnen, daß in allen die Außenwelt vorstellenden Begriffen der Begriff des Seins nicht unmittelbar als Inhalt (nicht als einen Bestandteil von ihrem Vorstellen bildend) gegeben ist, sondern nur als ein ihnen anhhängender, erst zu ihnen hinzugekommener.[61]

Der Ursprung des Seinsbegriffs liegt in der inneren Erfahrung,[62] in deren reflexiven Struktur sich Vorstellen und Sein, Erkennender und Erkanntes restlos decken. Schon Schleiermacher erkannte in seiner *Dialektik* die Reflexivität des Bewußtseins als Stützpunkt für die Aufhebung des Gegensatzes von Realem und Idealem.[63] Beneke greift auf diesen Gedanken seines Lehrers zurück und formuliert im *System der Metaphysik* seinen – ausdrücklich gegen Kant und Fichte gerichteten – »ersten festen Punkt«.

Wir sind selbst ein Sein; und hier also brauchen wir, um das Sein zu erreichen, nicht aus uns hinaus-, nicht in ein Anderes hineinzugehen. Hier haben oder sind wir Vorstellen und Sein zugleich, und können somit das Vorstellen wirklich und vollgenügend mit dem Sein vergleichen.[64]

Der Einwand, auch die innere Wahrnehmung leide unter dem Dualismus von Sein und Vorstellen, gilt nicht.

---

[61] Ebda, S. 31.

[62] »[...] will sich also die Philosophie nicht bloß begnügen, wie die Mathematik, abstrakte Formeln oder Gleichungen aufzustellen, will sie Erkenntniß von einem Realen sein, so muß sie sich auch durchgängig auf das für sie gegebene Reale, durchgängig auf die innere Erfahrung stützen.« *Philos.*, S. X. »Das Wissen oder Erkennen tritt ein, wo uns ein Reales gegeben ist. Dieses soll aufgefaßt und dargestellt werden in der Art, wie es gegeben ist: entweder mit absoluter Wahrheit, wie bei der Selbsterkenntniß, oder doch, wie bei der Außenwelt, mit der durch die allgemeingleiche Natur des menschlichen Geistes bedingten Wahrheit.« Ebda., S. VIII. »Auch die Norm der Uebereinstimmung von Vorstellen und Sein, nach welcher diese für die Erkenntniß der Außenwelt entweder (mit dem Realismus) zuzugestehn, oder (mit dem Idealismus) halb oder ganz zu läugnen ist, kann uns, trotz Allem, was Kant und Andere dagegen sagen mögen, nur in uns selbst gegeben sein. Daher denn auch alle tiefer dringenden metaphysischen Ansichten von Plato's Ideen bis auf Leibnitz'ens Monaden und bis auf unsere Zeiten hin, das innere (An-sich-) Sein der Außenwelt stets nicht anders zu denken gewußt haben, als in Analogie mit unserem eigenen inneren Sein.« Ebda., S. 22.

[63] »Gibt es nun doch noch einen Punkt, wo der Gegensatz auf primäre oder sekundäre Weise aufgehoben ist, und wir als Einheit finden könnten, was wir bisher als Vielheit gefunden hatten? Wir dürfen nur auf die einfache Formel zurückgehen, auf der unsere Aufgabe ruht: *Die Identität des Seins und Denkens tragen wir in uns selbst; wir selbst sind Sein und Denken, das denkende Sein uns das seiende Denken.*« F. Schleiermacher, *Dialektik*, a.a.O., S. 270.

[64] *System der Metaphysik*, S. 69.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aber fassen wir die innere Wahrnehmung in ihrer vollen Besonderheit auf: so zeigt sich, wir haben bei derselben überhaupt nicht zwei Seiten. Das Sein geht in die Wahrnehmung oder Vorstellung unmittelbar ein; und wenn dies geschehen, und also sobald die Vorstellung fertig ist, sind Sein und Vorstellen Eins: das Sein, und zwar vollständig, Bestandtheil oder Grundlage der Vorstellung, und ohne dass irgend etwas Fremdartiges hinzugekommen wäre.[65]

Im Selbstbewußtsein ist das Sein dem Vorstellen nicht nur zugänglich, sondern beide fallen im Vorstellungsakt unmittelbar zusammen.[66]

Auf diese Weise ist uns, dem vollen Idealismus gegenüber, für den Realismus ein Punkt gegeben, auf welchem, und auf welchem allein, wir festen Stand gewinnen können. Wäre das Sein uns wirklich auf allen Seiten unerreichbar: so liesse sich gar nicht absehen, wie wir überhaupt etwas über das Verhältniss des Vorstellens zu ihm bestimmen, oder wie wir irgend eine metaphysische Erkenntniss gewinnen, ja selbst nur das Grundproblem derselben als Problem auffassen könnten. Aber dasselbe muß uns in irgend einer Art gegeben sein, wie das allgemein-menschliche Bewusstsein vor uns liegt; und es kommt demnach nur darauf an, dass wir dieses Bewusstsein sorgfältiger und tiefer eindringend durchmustern, als es von Kant und Fichte geschehn ist: so werden wir auf diesen festen Boden ein Gebäude aufrichten können, welches allem Wechsel der Zeiten und allem Anstürmen des Skepticismus zu trotzen im Stande ist. Dies ist die Aufgabe, deren Lösung wir uns [...] vorsetzen.[67]

In der inneren Wahrnehmung besteht das letzte Kriterium, an dem selbst unsere Erkenntnis des »äußeren« Seins zu messen ist. Die äußere Wahrnehmung ist nichts anderes als das »Phänomen« bzw. der Reflex im Subjekt eines äußeren Seins, das seiner Natur nach unbekannt bleibt. Die Erkenntnis dieses Seins ist immer vermittelt, und zwar durch das, was uns unmittelbar gegeben ist – unser eigenes geistiges Sein. In der inneren Erfahrung, bei der Vorstellen und Sein restlos übereinstimmen, liegt das Fundament jeglicher Gewißheit.

Auch Trendelenburg, wie schon dargelegt, schreibt der psychologischen Analyse eine fundierende Rolle gegenüber der Logik und mit ihr der ganzen Philosophie zu. Denn indem die Psychologie die konkrete Genese unserer Begriffe nachweist, bürgt sie für deren Übereinstimmung mit den jeweiligen Gegenständen und so-

[65] Ebda.
[66] Vgl. ebda., S. 72f.
[67] Ebda., S. 67.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mit für ihre metaphysische Anwendbarkeit. Doch die Grundlegung, die letzte Rechtfertigung dieser Übereinstimmung, schreibt Trendelenburg allein dem metaphysischen Prinzip der Bewegung zu. Beneke faßt hingegen das Psychologie-Metaphysik-Verhältnis als echtes Fundierungsverhältnis auf. Sein »erster fester Punkt« legt die Psychologie als die philosophische Wissenschaft schlechthin fest, auf der selbst die Metaphysik aufbaut.[68] Die Psychologie, als »rein auf unser Selbstbewußtsein begründete« Disziplin, ist »zum Mittelpunkte zu machen für die gesammte Philosophie: zu der Sonne, von welcher alle übrigen philosophischen Wissenschaften ihr Licht empfangen. Nur auf diese Weise ist wahre Einheit und Ordnung, nur auf diese Weise Allgemeingültigkeit für die Philosophie zu erringen.«[69]

Denn alle Begriffe, deren Entwickelung und Aufklärung den übrigen philosophischen Wissenschaften als Aufgabe vorliegt: die Begriffe des Rechtes, des Sittlichen, des Schönen, des Seins im Verhältnisse zum Vorstellen: was sind sie anders zunächst, als Begriffe in der menschlichen Seele, und, wie alle übrigen Seelenthätigkeiten, nach bestimmten Gesetzen in derselben gebildet?[70]

---

[68] »[...] die menschliche Seele [ist] von allem Existirenden das Einzige, welches ohne fremdartige Vermittelung in seiner *vollen Wahrheit*, in seiner *Innerlichkeit* von uns erkannt werden kann. Die menschliche Seele ist uns also durch unsere ganze Stellung in der Welt als der Mittelpunkt gegeben für die Anknüpfung und Würdigung alles Uebrigen, und wenn überhaupt für irgend eine Erkenntniß, unstreitig für diese eine *vollkommene* Wahrheit zu erreichen.« *Kant*, S. 100.

[69] Ebda., S. 89f. »Denn auf die Wissenschaft von der menschlichen Seele weisen alle übrigen Wissenschaften, als auf ihren Mittelpunkt zurück; von ihr müssen sie, wie von ihrer Sonne, das Licht empfangen, um ihr Dunkel zu erleuchten.« F.E. Beneke, *Allgemeine Einleitung in das akademische Studium*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1826, S. 61.

[70] Ebda., S. 70. »Das Grundthema der Logik ist die Bestimmung der Wahrheit und Unwahrheit, der Gewißheit und Ungewißheit, und der mannigfachen Formen, in welchen dieselben sich ausprägen. Aber Wahrheit und Unwahrheit, Gewißheit und Ungewißheit sind, wenigstens für den gesunden Verstand, keine Prädikate der Dinge. Die Dinge sind insgesammt stets gleich wahr, gleich gewiß; die Dinge zweifeln nicht, irren nicht; sondern der denkende Geist ist es, welcher zweifelt und irrt, und zur Wahrheit und Gewißheit geführt werden soll. Was demnach die Logik zu bestimmen hat, sind gewisse Formen und Zustände des denkenden Geistes, gewisse psychische Entwickelungsformen, und als solche zu begreifen und zu konstruiren.« *Philosophie*, S. 14. »Das Sittliche und das Unsittliche sind gewisse psychische Entwickelungsformen, die aus dem noch keine Spur dieses Gegensatzes zeigenden Urgrunde der Seele sich hervorbilden nach bestimmten Gesetzen, welche von Gott in die geistige Natur eben so hineingelegt sind, wie die Gesetze der Schwere, der Bewegung in die körperliche.« Ebda., S. 17. »Dasselbe ergiebt sich in Hinsicht der Aesthetik. Die Gefühle des Schönen und des Erhabenen, und welche sich sonst noch diesen anreihen mögen, die Bildung

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Nicht nur die normativen Wissenschaften oder »Kunstlehren« der Ästhetik, Logik und Ethik, sondern auch die Metaphysik wurzeln letztlich in der Psychologie.[71] »Die gesammte übrige Philosophie also ist nichts anderes als angewandte Psychologie.«[72]

Beneke wird dadurch zur Auseinandersetzung mit Herbart geführt, dessen Gedanken einer »auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik« gegründeten Psychologie er nicht teilen kann.[73] Die Verwendung von Begriffen wie Ding, Veränderung, Ursache und Wirkung, Vermögen etc. in der psychologischen Forschung macht für Herbart die Grundlegung der Psychologie als Wissenschaft äußerst problematisch. Denn ihre Verwendung verlangt eine metaphysische Voruntersuchung, die sie von ihren Widersprüchen befreit und somit deren adäquate ontologische Grundlegung ermöglicht. Beneke erwidert, daß die Benutzung metaphysischer Begriffe in der Psychologie (wie auch in den Naturwissenschaften) nicht unbedingt zu Fehlern oder Widersprüchen führen muß. Alle metaphysischen Begriffe sind nämlich ursprünglich psychologische; nur aufgrund einer »Fortbildung« werden sie zu metaphysischen Begriffen. Ihre Anwendung in der Psychologie zieht daher auch keine Schwierigkeiten nach sich. Indem man sie im psychologischen Kontext verwendet, läßt man sie eigentlich nur in ihrer konkreten »Auffassung« zur Geltung kommen, die die abstrakte – also die metaphysische im engeren Sinne – vorbereitet.[74]

---

künstlerischer Ideale [...] sind ja in gleicher Art als Fakta unserer geistigen Entwickelung gegeben, und werden nur, indem wir sie als solche weiter verfolgen und zergliedern, mit voller Klahrheit und Bestimmtheit erkannt werden können.« Ebda., S. 17f.

[71] Vgl. ebda., S. 14ff.

[72] *Kant*, S. 91.

[73] J.F. Herbart, *Psychologie als Wissenschaft; neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik* (1824-1825), in: ders., *Sämmtliche Werke*, a.a.O., V, S. 189-390; VI, S. 1-463. Vgl. ders., *Über die Subsumtion der Psychologie unter die ontologischen Begriffe* (1835), ebda., VII, S. 173-192.

[74] »Hiezu aber kommt (und dies ist der Hauptpunkt), dass ja doch alle Begriffe, welchen Inhalt sie auch haben mögen, irgendwie aus (äusseren oder inneren) Anschauungen stammen müssen, die Grundanschauungen für die in Frage stehenden metaphysischen Begriffe aber (wie sich unzweifelhaft zeigen wird) durchgängig Anschauungen unseres Selbstbewusstseins sind. Alle diese Begriffe also [...] sind, wenn auch in ihrer Fortbildung metaphysische, doch ihrem Ursprunge nach psychologische; und wir thun demnach, indem wir sie ohne vorangeschickte metaphysische Prüfung für die psychologische Erkenntniss anwenden, in der That nichts weiter, als dass wir der abstrakten Auffassung die konkrete vorangehn lassen: ein Verfahren, welches unstreitig nicht nur wohl berechtigt, sondern auch das einzige der Natur der menschlichen Erkenntniss angemessene, und also berechtigte ist.« *System der Metaphysik*, S. 25f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In dieser Art also ergiebt sich eine gewisse Unterordnung der metaphysischen Forschung unter die psychologische: eine Unterordnung, welche auch schon seit Locke's Zeit bei allen anderen Völkern, ausser bei uns Deutschen, so gut wie allgemein anerkannt ist. Unsere Grundaufgabe ist, zu erklären, wie wir überhaupt dazu kommen, dem Vorstellen (oder genauer, den psychischen Entwickelungen, welche wir nachher „Vorstellungen" nennen), ein Sein gegenüberzustellen. Aber diese Gegenüberstellung liegt als inneres Faktum vor; alle anderen metaphysischen Begriffe und Sätze sind ebenfalls psychische Fakta oder Produkte; und so kann denn eine tiefer dringende Erklärung derselben auf keine andere Weise, als aus den Entwickelungsgesetzen unseres Geistes heraus, gewonnen werden.[75]

Die »Unterordnung« der Metaphysik unter die Psychologie betrifft aber ausschließlich die Fundierungsverhältnisse und tastet die absolute Priorität der Metaphysik nicht an.

Durch diese Unterordnung der metaphysischen Erkenntniss unter die psychologische wird es keineswegs ausgeschlossen, dass in anderer Beziehung jene als die übergeordnete anzusehen ist. Die Aufgabe der metaphysischen Forschung nämlich ist eine umfassendere, weiter greifende. Die Erkenntniss unserer Seele erstreckt sich nur über einen kleinen Kreis des Seienden, die metaphysische über die Gesammtheit desselben. Aber da wir einmal als Menschen in jenen Kreis gestellt sind, aus demselben in keiner Art hinauskönnen: so vermögen wir auch jene Gesammtheit lediglich von ihm aus, und im Verhältniss zu ihm, zu überblicken und zu würdigen.[76]

Der Aufbau des metaphysischen Gebäudes erfolgt also anhand des Analogiegedankens. Die Formen und Gesetze der Seele werden durch Analogieschluß auf die materielle Welt, ja auf die gesamte Wirklichkeit übertragen.[77]

---

[75] Ebda., S. 23.

[76] Ebda., S. 26 Anm. 1.

[77] »So hat sich denn auf das Augenscheinlichste der schon in unseren einleitenden Betrachtungen aufgestellte Satz bestätigt, dass die psychologische Erkenntniss ihrer Natur nach der metaphysischen vorangehen muss. Jene giebt uns das Konkrete für Dasjenige, was diese abstrakt zu bestimmen hat; und da für die Bestimmung des Abstrakten überhaupt kein anderes Konkretes vorhanden ist, so kann auch die metaphysische Erkenntniss der inneren Formen und Verhältnisse in keiner Art über die psychologische hinausreichen. Bei allem Anderen haben wir (wie in Betreff des Seins im Allgemeinen) nur eine Anwendung oder Übertragung Desjenigen, was uns unser Selbstbewusstsein kennen gelehrt hat.« Ebda., S. 144f. »Finden wir wahrhaft objektive Formen und Verhältnisse in unseren Vorstellungen vom körperlichen Sein: so können dieselben, wie das Sein überhaupt, nur durch Übertragung von unserem Seelensein her hineingekommen sein.« Ebda., S. 146f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Struktur von Benekes Metaphysik bleibt der Tradition verhaftet. Auf der Grundlage einer Erkenntnistheorie gliedert sich sein metaphysisches Gebäude in Ontologie, Kosmologie bzw. Naturphilosophie und Theologie. Der Analogiegedanke führt in der Kosmologie dazu, die materiellen Dinge als Glieder einer Reihe aufzufassen, die von der höchsten Stufe des Menschen zu den elementarsten Formen der organischen und anorganischen Natur herabführt, und in der Theologie dazu, zu immer höheren geistigen Wesen hinaufzusteigen, bis hin zur höchsten Stufe des höchsten Wesens – zu Gott.[78] Auch die Ontologie stellt das Ergebnis einer analogen Übertragung der in der inneren Erfahrung unmittelbar zugänglichen Seinsstrukturen auf die gesamte Wirklichkeit dar. Ausgangspunkt für die Kategorienlehre ist das Seelenleben, wie es die innere Erfahrung darlegt. Hier haben Begriffe wie Substanz, Akzidens, Inhärenz etc. ihren Ursprung. Das unmittelbare und evidente Erfassen der »Akzidentien« des Seelenlebens beinhaltet keine unmittelbare Erkenntnis der Seele, sondern nur eines ihrer »Teile«, also eines Akzidens.

Alles, was ich mir als Accidenzien zuschreibe: meine Vorstellungen, Gefühle, Willensakte etc., und eben so meine inneren Anlagen (Talente, Charakteranlagen etc.) verhalten sich zu mir oder zu dem Dinge, welches ich bin, wie Theile zum Ganzen; und das ganze Ding, welches ich bin, ist überhaupt nichts ausser der Gesammtheit aller dieser Accidenzien oder dieses in mir gegebenen Mannigfaltigen. Und eben so liegt auch das In-einander dieser letzteren für die Auffassung des Selbstbewusstseins unmittelbar vor. Wir nehmen diese Theile unseres Seins als innig mit einander verbunden wahr, und können die Natur des Bandes, durch welches sie verbunden sind, die Elemente, aus welchen dieses besteht, und die Art der Verknüpfung genau nachweisen.[79]

Alle psychischen Tatsachen oder Bewußtseinsakte gestalten sich somit als Teile der Seele und machen diese in ihrer Gesamtheit aus. Beneke entwirft also eine Kategorienlehre, die das herkömmliche Substanz-Akzidens-Verhältnis im Sinne eines Teil-Ganzes-Verhältnisses deutet – in auffallender Nähe zu den Auffassungen von Tren-

---

[78] Vgl. ebda., S. 140ff.

[79] *System der Metaphysik*, S. 171. »Wir können die Accidenzien des inneren Seelenseins eben so wenig unmittelbar auffassen, wie das innere Seelensein selbst. So weit wir aber die Einen und das Andere auffassen: so weit fallen sie durchaus zusammen.« Ebda., S. 173.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

delenburg und Brentano.[80] Durch sein Teil-Ganzes-Modell überträgt Beneke die herkömmliche Kategorienlehre auf eine empirische Ebene und schwächt den herkömmlichen metaphysischen Seelenbegriff ab. Dieser wird nun als Einheit des Bewußtseins aufgefaßt. Die Beschreibung dieser Einheit und ihrer Teile führt zu einer Kategorialanalyse der inneren Erfahrung, die durch Analogiegedanken auf die äußere Erfahrung bzw. auf das gesamte Seiende übertragen werden kann.

§ 5. Die Beneke-Rezeption im 19. Jahrhundert

Benekes Werk übte einen unterschwelligen Einfluß auf die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts aus. Denn Beneke wurde schon zu seinen Lebzeiten seitens der noch herrschenden idealistischen Universitätsphilosophie in die Isolation getrieben und geriet bald in Vergessenheit.[81] Dennoch setzt sich seine Philosophie mit Kernfragen auseinander, die dann in der philosophischen Debatte der 30er bis 60er Jahre im Mittelpunkt stehen werden. Benekes erkenntnis- und wissenschaftstheoretisches Bewußtsein sowie seine Forderung nach einer »empirischen Psychologie« als Grundlage einer neuen Erkenntnistheorie – und mit ihr der ganzen Philosophie – wurden Gedankengut jener Generation von Philosophen, die in den Jahren der tiefsten Krise des Idealismus ausgebildet wurden.

Eine Rezeption von Benekes Gedanken läßt sich eindeutig bei Trendelenburg feststellen. Trendelenburg setzt sich in seiner letzten (XXIII) *Logischen Untersuchung* mit der erkenntnistheoretischen Alternative von »Idealismus und Realismus« auseinander und fordert deren Versöhnung.[82] Im Rahmen einer Analyse, in der Kants Kritizismus stets mit Lockes Empirismus konfrontiert wird,[83] legt Trendelenburg – der hierbei durch die neueste sinnesphysiologische Entdeckung, das Gesetz der spezifischen Sinnesenergie, beeinflußt ist – seinen Vermittlungsvorschlag vor: »Unsere Sinne gelten als die

[80] Vgl. hier Teil III, Kap. 8.2.

[81] Es war höchstwahrscheinlich Hegels direkte Intervention, die Benekes akademische Karriere zunichte machte. Vgl. M. Lenz, *Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin*, 4 Bde., Halle a.S.: Buchhandlung des Waisenhauses 1910, II, S. 294ff.

[82] Vgl. *LU*, II, S. 511-529.

[83] Vgl. ebda., S. 517ff.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zeugen des Realismus.«[84] Doch das von ihnen Dargebotene ist etwas Unvollständiges, das einer Ergänzung bedarf.[85]

Auf diesem Wege wird ein Realismus gegründet, der nicht in Materialismus ausschlagen kann; denn seine Bestimmungen gehen durch den inneren Zweck vom Gedanken im Grunde der Dinge aus; und ein Idealismus, der nicht Subjektivismus werden kann, denn er begründet sich durch eine dem Denken und Sein gemeinsame Thätigkeit, welche in der Auffassung der Erscheinung den zwingenden Anweisungen des Gegebenen folgt. [...] Realismus ohne die Idee wird Materialismus, und Idealismus ohne Zugang zum Realen wird ein Traum der Vorstellung, eine Welt der Eidole. In beiden Richtungen wird es schwer, ja unmöglich, den Glauben an das Unbedingte, den Willen Gottes in der Welt, zu wahren, und der Geist wendet sich trauernd und entmuthigt von der versiegten Quelle des Gedankens ab. Daher ist es nothwendig, die rechte Einigung zu erstreben und nicht abzulassen, bis sie erreicht ist. In dieser Einigung hat die menschliche Wissenschaft ihre Würde und [...] die Philosophie ihre edle Aufgabe.[86]

---

[84] Ebda, S. 517.

[85] »Das Gegebene nöthigt den Geist durch die Sinne es in Unterschieden zu setzen. Diese Nöthigung vollziehen die Objekte, indem sie mit ihrer Wirkung die Sinne berühren, und der Geist entspricht dieser Nöthigung, indem er dem Gegebenen nachgeht oder aus den gegebenen Motiven das sinnliche Bild entwirft.« Ebda., S. 522.

[86] Ebda., S. 529.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel VII

Brentano und seine Zeitgenossen F. Ueberweg: Idealismus, Realismus und Idealrealismus

> Das Ziel der philosophischen Forschung liegt in dem Idealrealismus, der das Ideale im Realen, das ἓν κατὰ πολλά erkennt, in der realen Leiblichkeit die ideale Beseelung.
>
> F. Ueberweg

§ 1. Die Logik als »Erkenntnislehre«

Die theoretischen Programme von Beneke und Trendelenburg fließen in den späten 50er Jahren im Denken ihres Schülers Friedrich Ueberweg (1826-1871) zusammen,[1] dank dessen die erkenntnistheoretischen Ansätze der angelsächsischen *natural philosophy* in der deutschen Philosophie schließlich einen festen Platz einnehmen.

Im Jahre 1859 formuliert Ueberweg im Aufsatz „Ueber Realismus, Idealismus und Idealrealismus"[2] sein ehrgeiziges Projekt einer neuen erkenntnistheoretischen Grundlegung der Philosophie, das die schon zwei Jahre zuvor im *System der Logik* (1857) dargelegten Ansätze weiterentwickelt.[3]

Im *System der Logik* strebt Ueberweg eine Systematisierung der logischen Fragestellung an, wobei er sich ausdrücklich an den erkenntnistheoretischen Ansätzen eines Beneke, Trendelenburg und Lotze orientiert. Diese Autoren vertreten alle eine zwischen Kantschem »Subjektivismus« und Hegelschem »Objektivismus« »die Mitte haltende« Richtung, die letztlich auf Schleiermacher zurück-

---

[1] Zu Ueberweg vgl. M. Brasch, „Friedrich Ueberweg, sein Leben, seine Schriften und seine philosophische Bedeutung", in: F. Ueberweg, *Gesammelte philosophische Abhandlungen*, hrsg. v. M. Brasch, Leipzig: Engel 1889, S. I-XLVI; S. Poggi, a.a.O., S. 476-484; K.Ch. Köhnke, a.a.O., S. 169ff.

[2] *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 34 (1859), S. 63-80.

[3] Es wird nach der oben schon erwähnten 5. Aufl. (1882) zitiert.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

geht.[4] So gestaltet sich die Logik für Ueberweg als »Erkenntnislehre«, die sich zwischen Kantscher (und Herbartscher) »subjectivistisch-formaler« und der »metaphysischen Logik« Hegels bewegt. Auf der Suche nach einer Harmonisierung dieser beiden kontrastierenden Pole findet Ueberweg in Aristoteles sein ideales Vorbild.

Aristoteles, gleich fern von beiden Extremen, sieht in dem Denken das Abbild des Seins, ein Abbild, welches von seinem realen Correlate verschieden ist, ohne doch zu ihm ausser Beziehung zu stehen, und demselben entspricht, ohne mit ihm identisch zu sein.[5]

Von diesem Aristotelischen Leitgedanken ausgehend versucht Ueberweg, eine »objectivistische Erkenntnislehre« aufzubauen, die sich ausdrücklich gegen Kants »subjectivistische Vernunftkritik« richtet, und sich zur Aufgabe macht, den komplexen Prozeß zu ergründen, durch den genetisch die »Abbildung« der »Existenzformen« in den »Erkenntnisformen« erfolgt. In der »objectiven Ordnung der Dinge« liegt die »Apodikticität«[6] der Erkenntnis begründet, während sich das denkende Subjekt darauf beschränkt, diese in »Formen« nachzubilden, die zwar Gegenstand der Logik als »formaler Wissen-

---

[4] »In engerem Anschluss an Schleiermacher haben namentlich Ritter und Vorländer (später auch Leop. George) die Logik bearbeitet; mehr oder minder liegen in der gleichen Richtung auch die erkenntnistheoretischen Untersuchungen der meisten unter den neueren Logikern, die nicht einer bestimmten Schule zugethan sind. So berührt sich namentlich Trendelenburg, indem er die echte Aristotelische Logik erneut, eben darum auch vielfach mit Schleiermacher's Platonisirender Erkenntnisslehre [...]. Eine entferntere Verwandschaft zeigt u.A. die der Kantischen sich wiederum annähernde Ansicht Lotze's, wonach in den Formen und Gesetzen des Denkens nur die nothwendigen metaphysischen Voraussetzungen des menschlichen Geistes über die Natur und den Zusammenhang der Dinge sich widerspiegeln; von Schleiermacher's Grundsätzen ist in wesentlichen Beziehungen, namentlich was das Verhältniss des Denkens zur Wahrnehmung und der Wahrnehmung zum Sein betrifft, auch Beneke ausgegangen, um dieselben darnach mit seiner theilweise im Anschluss an Herbart ausgebildeten psychologischen Theorie zu einem neuen Ganzen zu verschmelzen.« *System der Logik*, a.a.O., S. Vf. »An Schleiermacher schliessen sich in der Bearbeitung der Logik namentlich Ritter und Vorländer, auch George [...] an; in einzelnen wesentlichen Beziehungen berühren sich mit seinen logischen Grundansichten auch Beneke, Trendelenburg und Lotze. Endlich haben mehr oder minder die sämmtlichen nachhegelschen Bestrebungen auf dem Gebiete der Denk- und Erkenntnislehre, sofern sie nicht irgend einer der schon erwähnten Schulen ausschliesslich angehören, eine gemeinsame Tendenz zur Vermittlung zwischen den Gegensätzen der subjektivistisch-formalen und der metaphysischen Logik.« Ebda., S. 64f.

[5] Ebda., S. V.

[6] Ebda., S. VIII.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schaft« sind, aber eine »wesentliche Beziehung« zu ihrem Inhalt beibehalten, da sie »durch die Objectivität bedingt« werden.[7]

Um diese »Nachbildung im Erkennen« der »Beschaffenheiten und Verhältnisse des zu Erkennenden« zu belegen, verfolgt Ueberweg die verschiedenen Stufen, die allmählich von den niederen zu den höheren Erkenntnisformen führen und hebt deren enge funktionale Abhängigkeit bzw. Kontinuität hervor. Diese bürgt für eine konstante Übereinstimmung zwischen »Existenz-« und »Erkenntnisformen«, für eine Korrespondenz, die sich schon am Anfang der Entwicklung des Erkenntnisprozesses zeigt, also in der – inneren und äußeren – Wahrnehmung.

Die Wahrnehmung ist die erste und unmittelbarste Erkenntnissform, weil in ihr die Beziehung des Subjectes zu dem Objecte auf gegebenen Naturverhältnissen beruht, so dass sie keine anderen Erkenntnissformen voraussetzt, sondern allen anderen zum Grunde liegt und nur durch die Gegenwart ihres Objectes bedingt wird.[8]

Während die »äußere oder sinnliche Wahrnehmung« prinzipiell des Irrtums fähig ist und niemals mit ihrem Gegenstand direkt verglichen werden kann – wie es die Ergebnisse der zeitgenössischen Physik und Physiologie eindeutig belegen –, vermag die »innere oder psychologische Wahrnehmung« als »unmittelbare Erkenntniss der psychischen Acte und Gebilde [...] ihre Objecte so, wie sie an sich sind, mit materialer Wahrheit aufzufassen«.[9] Die innere Wahrnehmung bereitet somit die notwendige Grundlage, auf der selbst die äußere Wahrnehmung die ihr – innerhalb bestimmter Grenzen – zukommende erkenntnistheoretische Tragweite zurückerlangt.

---

[7] Vgl. ebda., S. 3.

[8] Ebda., S. 95.

[9] Ebda., S. 101. »Bei der äusseren Wahrnehmung kann das Gebilde des Subjects nicht nur Elemente enthalten, die mit der Objectivität übereinstimmen, sondern auch Elemente, die von ihr abweichen, und diese letzteren oder die rein subjectiven Elemente begründen eine Discrepanz zwischen dem Bilde und der objectiven Realität; bei der inneren Wahrnehmung dagegen, sofern diese auf unsere eigenen noch unmittelbar (ohne dass die Erinnerung vermittelnd einzutreten braucht) in unserm Bewusstsein gegenwärtigen Gebilde geht, kann das Gebilde des Subjects, da es ja nunmehr selbst das Object der Auffassung ist, nicht solche Elemente enthalten, die eine Nichtübereinstimmung mit dem aufzufassenden Object begründeten; alles Subjective ist hier, bei dieser Selbstauffassung, zugleich auch objectiv. Es sind hier nicht zwei Gebilde zu unterscheiden, die mit einander übereinstimmen oder auch nicht übereinstimmen könnten, sondern es giebt hier nur Ein mit sich selbst identisches Gebilde.« Ebda., S. 103.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Von dem materiellen Aussendinge nehmen wir nur ein ungewisses Bild in uns auf; in adäquaterer Form bilden wir den Gedanken, das Gefühl und den Willen des Andern in uns nach; wiederum treuer kann die Erinnerung an meine eigenen früher gehegten Gedanken und an mein eigenes Fühlen und Wollen sein; nothwendig treu ist die unmittelbare Auffassung des gegenwärtig in mir vorhandenen psychischen Gebildes und erst bei der versuchten Subsumtion desselben unter einen allgemeinen Begriff wird ein Irrthum möglich. In diesem Sinne ist die innere Wahrnehmung zuverlässiger als die äussere und bildet die Grundlage alles philosophischen Wissens. Dass wir von unserem eigenen psychischen Inneren eine Wahrnehmung haben, in welche das Sein unmittelbar eingeht, ohne Zumischung einer fremden Form, ist der erste feste Punkt der Erkenntnistheorie.[10]

§ 2. Der Idealrealismus

In seinem Aufsatz des Jahres 1859 baut Ueberweg dieses Programm weiter aus. Er setzt sich mit der traditionellen erkenntnistheoretischen Alternative von Realismus und Idealismus auseinander und beruft sich weiterhin auf jene zwischen Kants Subjektivismus und Hegels Objektivismus vermittelnde Richtung, die er ausdrücklich auf Schleiermacher zurückführt.

Schleiermacher [...] hat auch in seiner „Dialektik" den Weg betreten, der, richtig verfolgt, zu einer Erkenntnislehre führen muß, welche die Kantischen Negationen nicht beseitigt, sondern überwindet.[11]

Indem Ueberweg vom »Axiom der objectiv-realen Gültigkeit der subjectiven Vernunftformen«, d.h. ihrer »Uebereinstimmung« mit dem »realen Seyn« ausgeht,[12] weist er die Überprüfung dieser Übereinstimmung »einer neuen, ebenso kritischen, wie echt positiven Wissenschaft« zu – der »erkenntnistheoretischen Wissenschaft«.[13] Das Korrespondenzverhältnis von »Erkenntnis-« und »Existenzformen« ist natürlich nicht im Sinne eines naiven Realismus zu verstehen, der ja endgültig durch die Ergebnisse der zeitgenössischen Sinnesphysiologie falsifiziert wurde, sondern als Verhältnis indirekter bzw. vermittelter Übereinstimmung – vermittelt durch die *Erkenntnistheorie*.

---

[10] Ebda., S. 104.
[11] „Ueber Realismus, Idealismus und Idealrealismus", a.a.O., S. 75.
[12] Vgl. ebda., S. 70f.
[13] Vgl. ebda., S. 75.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Lösung des Gegensatzes zwischen der Vernunftkritik im Kantischen Sinne, welche die Uebereinstimmung des für den Menschen Denknothwendigen mit der an sich seyenden Wirklichkeit negirt, und der schlechthinnigen Anerkennung der Realität des für den Menschen Denknothwendigen finden wir demnach in demjenigen Vertrauen auf die menschliche Erkenntnißkraft, welches die Forderung einer kritischen Erkenntnißtheorie nicht aufhebt, sondern in sich schließt. Nicht jedes in seiner Sphäre nothwendige und berechtigte Denken sichert das Seyn; aber das gesammte Denken mit Einschluß des erkenntnißtheoretischen als des letzten und höchsten, wie es im wissenschaftlichen Zusammenwirken der Generationen sich gestaltet, dies und erst dies erschließt dem Menschen die volle Erkenntniß der Realität. In diesem Idealismus finden wir die wahre Vermittlung zwischen dem exclusiven Idealismus und Realismus der Erkenntnißtheorie.[14]

Diesem erkenntnistheoretischen Idealrealismus, der in der Erfahrung verankert ist, zugleich aber der »Idealisirung des Gegebenen«[15] einen Platz einräumt, stellt Ueberweg einen metaphysischen und ethischen Idealrealismus zur Seite. Auch im metaphysischen und ethischen Bereich muß man ein *juste milieu* erreichen, d.h. eine »Vermittlung der Extreme, wobei beide Seiten voll und ganz zu ihrem Rechte kommen«.[16] Jedes dieser Extreme hat zwar sein Charisma, jedes birgt aber in seiner Einseitigkeit auch eine Gefahr. Der

---

[14] Ebda., S. 76.

[15] Mit ausdrücklichem Bezug auf Beneke und Trendelenburg betont Ueberweg in seinem *System der Logik*, daß das durch Erfahrung und Induktion Gegebene einer »hypothetischen Ergänzung«, einer »Idealisirung« unterzogen werden soll. Diese Ergänzung bzw. Idealisierung hebt im Gegebenen eine apriorische Struktur hervor, der sich das Gegebene selbst nicht entziehen kann: »Wohl aber gründet sich die Gewissheit derjenigen mathematischen Grundsätze, welche synthetische Urtheile sind, also insbesondere der geometrischen Axiome, auf empirische Beobachtung und Induction; sofern aber diese an sich noch nicht die absolut genaue und allgemeine Gültigkeit derselben verbürgt, wird das Fehlende (wie schon der schottische Philosoph Dugald Stewart richtig gelehrt hat) vermöge einer Idealisirung des Gegebenen hypotetisch ergänzt, und diese hypothetischen Elemente erlangen wissenschaftliche Gewissheit in derselben Art, wie überhaupt alle Hypothesen, nämlich durch Uebereinstimmung ihrer Consequenzen, also hier der unzählig vielen einzelnen Lehrsätze, welche daraus syllogistisch erschlossen sind, mit einander und dem empirisch Gegebenen, die bei jedem Versuche sich um so mehr ergiebt, je genauer wir die Figuren construiren; indem nun diese Uebereinstimmung oft genug erprobt worden ist, um die Annahme eines Fehlers in den Beweisprincipien auszuschliessen, so ist auch bei jeder neuen Deduction die Gewissheit des Resultates vor der speciell darauf gerichteten Erfahrung (oder relativ a priori) gesichert.« *System der Logik*, a.a.O., S. 431f. Diese Vorgehensweise findet für Ueberweg, wie auch für Beneke, ihre Hauptanwendung auf mathematischem Gebiet, läßt sich aber prinzipiell in jeder Erkenntnistätigkeit nachweisen.

[16] „Ueber Realismus, Idealismus und Idealrealismus", a.a.O., S. 78.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Idealrealismus stellt das letzte Ziel der philosophischen Forschung dar, denn er erkennt das Ideale im Realen, die ideale Beseelung in der realen Leiblichkeit.

Der metaphysische Idealrealismus hypostasirt nicht (mit einer platonisirenden Fraction des mittelalterlichen Realismus) das Generelle und Wesentliche, und spricht demselben ebensowenig (mit dem Nominalismus) bloß subjective Bedeutung zu, sondern erkennt (mit Aristoteles) das Eine in dem Vielen, die Immanenz des Wesens in den Erscheinungen. Der Idealrealismus weist nicht (mit Hegel) die physikalische Betrachtung ab, und nicht (mit dem Materialismus) die Teleologie. [...] Der ethische Idealrealismus weist nicht (mit Kant und Herbart) den Zweck als Bestimmungsgrund des sittlichen Handelns ab, und sieht ebensowenig (mit dem Utilitarismus und Hedonismus) in den erstrebten Zwecken selbst, und etwa näher in dem vollsten Maße der Lust die sittliche Norm, sondern in den Verhältnissen ihres Werthes. [...] Der Idealrealismus setzt nicht den Willen Gottes an die Stelle eines anthropologischen Moralprincips, und schließt nicht um der anthropologischen Begründung willen die theologische Form der Ethik aus, sondern erkennt in dem menschlich Werthvollsten das Gottgewollte.[17]

§ 3. Natur- und Geisteswissenschaften

Ueberwegs Idealrealismus faßt also die Gedanken Trendelenburgs und Benekes in ein einheitliches theoretisches Programm zusammen. Die Nähe der Standpunkte von Beneke, Trendelenburg und Ueberweg wird durch die Homogenität ihrer Wissenschaftsklassifikationen bestätigt, die ebenfalls auffallende Ähnlichkeit mit derjenigen Brentanos aufweisen.

Die Frage nach der Klassifikation der Wissenschaften steht im Zentrum des Positivismus, der die Einheit des Wissens gegenüber den Gefahren der Wissenschaftsspezialisierung behauptet. Doch dieses Streben ist ebenso in der deutschen nachidealistischen Philosophie nachweisbar, die sich um eine Neubestimmung des Verhältnisses von Philosophie und Einzelwissenschaften bemüht und sich nach und nach zu einer Logik der Wissenschaft bzw. Wissenschaftstheorie entwickelt – eine Entwicklung, die schon bei Trendelenburg einsetzt.

Trendelenburgs »System der Wissenschaften«, das sich in Mathematik, Physik, Biologie, Psychologie, Ethik und Theologie glie-

[17] Ebda., S. 77f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dert, spiegelt auf wissenschaftstheoretischer Ebene die beiden ontologischen Dimensionen seiner Kategorienlehre wider – die physikalisch-mathematische Ebene, die durch das Prinzip der wirkenden Ursache bestimmt wird, und die organisch-ethische, die durch die Endursache geregelt wird. Diese Zäsur, die Trendelenburg noch durch die vermittelnde Funktion der Psychologie auszugleichen sucht, bahnt jene Unterscheidung zwischen *Natur-* und *Geisteswissenschaften* an, die einige Jahre später sein wohl berühmtester Schüler Wilhelm Dilthey festlegen wird.

Diese Terminologie ist Trendelenburg noch fremd. Doch sie taucht bereits im Jahre 1854 in einer Arbeit seines Schülers Andreas Ludwig Kym auf, der hierdurch Trendelenburgs Dichotomie von »Natur« und »Geist« terminologisch fixiert.

> In zwei Hälften spaltet sich uns die Welt. Die eine bildet die Natur, die andere die Geschichte oder der Geist. Befasst sich nun das menschliche Denken mit der Natur, so entstehen die Naturwissenschaften; befasst es sich mit der Geschichte oder dem Geiste, so entstehen die Geisteswissenschaften.[18]

Eine ähnliche Ausdrucksweise verwendete schon Beneke im Rahmen einer durchaus vergleichbaren Wissenschaftsklassifikation. Er scheidet die »Wissenschaft vom Geistigen oder Philosophie« von den »auf die Erkenntnis der äußeren Natur gerichteten Wissenschaften«.[19] Die Wissenschaft vom Geistigen schlechthin ist für Beneke die Psychologie. Indem diese die erkenntnistheoretische Hauptfrage nach dem Verhältnis von Sein und Denken aufwirft, begründet sie die Erkenntnistheorie und mit ihr die Metaphysik; in der Psychologie wurzeln aber auch die normativen Wissenschaften bzw. Kunstlehren der Ästhetik, Logik und Ethik, bei deren Bestimmung allerdings die klassische Transzendentalienlehre noch nachwirkt.

Die Nähe von Trendelenburgs und Benekes Wissenschaftsklassifikation ist offensichtlich. Der Unterschied besteht bloß darin, daß Trendelenburg die beiden Wissenschaftsbereiche durch Bezug auf die jeweiligen Gegenstandsbereiche bestimmt, während sich Beneke auf die jeweiligen Erkenntnisquellen beruft – ein Unterschied, der wohl in der verschiedenen Grundausrichtung der beiden Systeme begründet ist.

---

[18] A.L. Kym, *Die Weltanschauungen und deren Konsequenzen*, Zürich: Hoer 1854, S. 12.
[19] *Kant*, S. 18.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ueberwegs Klassifikationsapparat vereint die theoretischen Ansätze seiner beiden Lehrer und erweist sich um so bedeutender, als er sich nahezu restlos mit dem Klassifikationsmodell von Brentano deckt.

Die Philosophie lässt sich definiren als die Wissenschaft des Universums, nicht nach seinen Einzelheiten, sondern nach den alles Einzelne bedingenden Principien oder als die Wissenschaft der Principien des durch die Special-Wissenschaften Erkennbaren. [...] Im Systeme der Philosophie bildet die Metaphysik mit Einschluss der allgemeinen rationalen Theologie (*πρώτη φιλοσοφία*, Aristot.) als die Wissenschaft von den Principien im Allgemeinen, sofern sie allem Seienden gemeinsam sind, den ersten Haupttheil; den zweiten und dritten bilden die Philosophie der Natur und die Philosophie des Geistes als die Wissenschaften von den besonderen Principien der beiden Hauptsphären des Seienden [...]. In der Geistesphilosophie schliessen sich an die Psychologie oder die Wissenschaft von dem Wesen und den Naturgesetzen der menschlichen Seele zunächst drei normative Wissenschaften an: die Logik, Ethik und Aesthetik oder die Wissenschaften von den Gesetzen, auf deren Befolgung die Realisirung der Ideen des Wahren, Guten und Schönen beruht.[20]

Die wesentliche Übereinstimmung und die wissenschaftstheoretische Nähe all dieser Klassifikationsmodelle zeigen, welche Verzerrungen die herkömmliche philosophiegeschichtliche These beinhaltet, nach der erst die Übersetzung von J.St. Mills *System of Logic* in Deutschland die Debatte über den Gegensatz von »Natur-« und »Geisteswissenschaften« eröffnete und den Ausdruck »Geisteswissenschaften« als Übersetzung von Mills Ausdruck *moral sciences* einführte.[21] In Wirklichkeit erfolgte die Übersetzung des *System of Logic*, die J. von Liebig in den 40er Jahren anregte,[22] in einem kulturellen Klima, das ein selbständiges wissenschaftstheoretisches Bewußtsein entwickelt hatte und sich eben darum auch von den positivistischen Forschungsansätzen angesprochen fühlte. Denn die wissenschaftstheoretischen Überlegungen, die in Deutschland schon in den 30er Jahren einsetzten, richteten sich auf eine Neubestimmung des Verhältnisses von Philosophie und Einzelwissenschaften – eine Neubestimmung, die nicht mehr durch spekulative Methode oder

---

[20] *System der Logik*, a.a.O., S. 9f.

[21] Vgl. hierzu K.Ch. Köhnke, a.a.O., S. 136ff.

[22] *Die induktive Logik. Eine Darlegung der Principien wissenschaftlicher Forschung, insbesondere der Naturforschung*, nach dem Englischen in's Deutsche übertragen von J. Schiel, Braunschweig: Vieweg & Sohn 1849.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die Kategorien der romantischen Naturphilosophie vorgenommen werden konnte.

Seit den 30er Jahren entwickelten sich also in Deutschland Gedanken, die denjenigen des französischen und englischen Positivismus nahekamen. Noch bevor sich die deutsche Philosophie mit dem englischen und französischen Positivismus auseinandersetzte, verfügte sie schon über ein selbständiges wissenschaftstheoretisches Bewußtsein, ein eigenes Begriffsgefüge und eine eigenständige Terminologie. Nicht die Rezeption des englischen Positivismus und noch weniger eine ungenaue Übersetzung können für die Eröffnung der Debatte über den wissenschaftstheoretischen Status der Geisteswissenschaften verantwortlich gemacht werden. Es war vielmehr ein schon gereiftes wissenschaftstheoretisches Bewußtsein, das die Einbettung des europäischen Positivismus in die deutsche Kultur des letzten Jahrhunderts möglich machte.

In diesem historischen Kontext ist Brentanos Hinwendung zu Comtes und Mills Positivismus zu deuten; denn sein Interesse spiegelt das kulturelle Klima wider, in dem sich seine frühe Philosophie entwickelte.[23]

---

[23] Mills Brief vom 4.3.1872 an Brentano scheint dies indirekt zu bestätigen: »I have received your kind and flattering letter, and am much interested by what it tells me of the general accordance of your philosophic views with my own *before either of us was acquainted with any writings of the other.*« In: J.St. Mill, *Collected Works of John Stuart Mill.* Vol. XVII. *The Later Letters of John Stuart Mill 1849-1873,* a.a.O., S. 1875f. (Hervorhebung: M.A.) Diese »Übereinstimmung« erklärt sich, wenn man den „latenten" Positivismus bedenkt, der die nachidealistische deutsche Philosophie durchdringt. In diesem philosophischen Panorama gelangt der junge Brentano zu seiner philosophischen Reife.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel VIII

Brentano und seine Zeitgenossen
Die Metaphysik aus anthropologischer Sicht von R.H. Lotze

> Hätte die Bildung der Sprache sich begnügt, aus der Menge dieser verschiedenen und wandelbaren Ereignisse das Gleichartige und Entsprechende, unter dem Namen *psychischer Erscheinungen* vielleicht, zusammenzuziehen, so würde sie uns dadurch den tatsächlich vorhandenen Gegenstand einer möglichen Wissenschaft vorurtheilslos bezeichnet haben. Aber vorahnend, wie immer, hat sie zugleich theoretisirt, und indem sie den Begriff der Seele schuf, eine grosse und wichtige Behauptung, welche das Ergebniss strenger Untersuchung sein müsste, in Gestalt eines unwissenschaftlichen Vorurtheils unserm gewöhnlichen Vorstellungskreise einverwebt.
>
> R.H. Lotze

§ 1. Subjekt und Mechanismus

In Übereinstimmung mit den metaphysischen und wissenschaftstheoretischen Fragestellungen von Beneke und Trendelenburg entwickelt sich seit den 40er Jahren das Werk von Rudolf Hermann Lotze (1817-1881),[1] dessen streng wissenschaftliche Ausbildung mit

[1] Zu Lotze vgl. G. Santayana, *Lotze's System of Philosophy* (1889), ed. with an Introduction and Lotze's Bibliography by P.G. Kuntz, Bloomington: Indiana University Press 1971; R. Falckenberg, *Hermann Lotze. Erster Teil: Das Leben und die Entstehung der Schriften nach den Briefen*, Stuttgart: Frommann 1901; L. Baerwald, *Die Entwicklung der Lotzeschen Psychologie*, Breslau: Verlag der Koebner'schen Buchhandlung 1905; M. Wentscher, *Hermann Lotze*, Heidelberg: Winter 1913; ders., *Fechner und Lotze*, München: Reinhardt 1925; C. Stumpf, „Zum Gedächtnis Lotzes", *Kantstudien* 22 (1918), S. 1-26; G. Misch, „Einleitung", in: R.H. Lotze, *System der Philosophie*. 2 Bde. Erster Teil: *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen*. Zweiter Teil: *Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie*, hrsg. v. G. Misch, Leipzig: Meiner 1912, I, S. IX-XCII; S. Poggi, a.a.O., S. 358-388; M. Thiel, *Methode*. Bd. VII. *J.St. Mill, Lotze, Spencer*, Heidelberg: Elpis-Verlag 1983; E.W. Orth, „Der Anthropologiebe-

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einer lebhaften Aufgeschlossenheit gegenüber der zeitgenössischen philosophischen Debatte einhergeht.

Lotze teilt mit Trendelenburg das romantische Ideal einer organischen Weltanschauung, die die Welt auf eine letzte teleologische Grundlage, auf eine höchste Idee zurückführt. Dieses spekulative Interesse verbindet Lotze jedoch mit einer stark realistischen Einstellung, die er durch seine strenge medizinische Ausbildung vermittelt bekam. Sein Lebenswerk widmet er dem Ideal einer einheitlichen Synthese dieser beiden Momente – der Aufgabe, eine idealistische Philosophie auf der realistischen Grundlage der neuzeitlichen Wissenschaft aufzubauen.

Dem spekulativen Idealismus wirft Lotze die Absurdität vor, die Wirklichkeitsformen aus einer höchsten Idee unter Berufung auf eine abstrakte dialektische Bewegung ableiten zu wollen, ohne sich dabei bewußt zu sein, daß sich jegliche konkrete Verwirklichung einer Idee bzw. eines Wertes immer nur auf eine Reihe von mechanischen Ursachen oder Gesetzen stützen muß. Dem Materialismus hält er vor, das zum höchsten Prinzip zu erheben, was nur eine partielle – wenn auch universelle und notwendige – Erscheinungsform der Wirklichkeit ist.[2]

Dieses Programm formuliert Lotze schon in seiner ersten sy-

---

griff Rudolf Hermann Lotzes und seine Bedeutung für Philosophie und Wissenschaften der Gegenwart", in: G. Frey, J. Zelger (Hrsg.), *Der Mensch und die Wissenschaften vom Menschen*. Bd. I. *Anthropologie der Gegenwart*, Innsbruck: Solaris-Verlag 1983, S. 371-381; ders., „Rudolf Hermann Lotze: Das Ganze unseres Welt- und Selbstverständnisses", in: J. Speck (Hrsg.), *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit IV*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1986, S. 9-51; S. Besoli, *Il valore della verità: Studio sulla „logica della validità" nel pensiero di Lotze*, Firenze: Ponte alle Grazie 1992. Zum Verhältnis Brentano-Lotze vgl. E.W. Orth, „Brentanos und Diltheys Konzeption einer beschreibenden Psychologie in ihrer Beziehung auf Lotze", *Brentano Studien* 6 (1995/96), S. 13-29; ders., „Metaphysische Implikationen der Intentionalität. Trendelenburg, Lotze, Brentano", a.a.O.

[2] »Es schien uns völlig gleichgültig, ob der wesentlichste Kern der Wirklichkeit, aus dem alles Andere wie selbstverständliches Nebenwerk hervorsprießen soll, in seelenlosen Atomen, blinden Kräften und mathematischen Gesetzen des Wirkens, oder ob er in denknotwendigen Begriffen irgendwelcher Art, in relativen oder absoluten Ideen und den Gaukeleien ihrer dialektischen Bewegung, gesucht wird. Alle diese Ansichten würdigen ganz gleichmäßig die Natur und die Geschichte dazu herab, Darstellungen des unbedingt Gleichgültigen und Wertlosen zu sein, dessen Vorhandensein in der Welt des Denkbaren nur begreiflich ist, wenn es als der letzte formelle Widerschein des lebendigen Geistes und seiner lebendigen Tätigkeit gedacht wird.« *Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*, 3 Bde., Leipzig: Hirzel ⁴1884-1888 (Abkürzung: *Mikrokosmus*), III, S. 622.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

stematischen Schrift, in der *Metaphysik* aus dem Jahre 1841.[3] Hierin bekräftigt er folgende These:

Die Idee als das sein Sollende, weil sie keine Kraft der Gliedmaßen hat, um die Theile, denen sie als ein Ganzes vorangeht, zusammenzutreiben, kann deshalb nicht in Gestalt eines thätigen Subjectes, sondern muß als ein Gesetz betrachtet werden, welches den causalen Zusammenhang wirklicher Dinge als das Mittel seiner Realisirung voraussetzt.[4]

Doch so sehr sich Lotze bemüht, die universelle Anwendbarkeit des mechanistischen Modells darzulegen, so nachdrücklich betont er auch, daß »der ganze mannichfaltige Apparat des kosmologischen Geschehens [...] nur das Mittel, nicht aber der bewegende Grund zu der Verwirklichung der Erscheinung« sei.[5] Die »wahrhafte Erscheinung« des »Schauplatzes aller Erscheinungen« zeigt sich in dem Augenblick, wenn man über die »kosmologische« (physikalische) Dimension der kausalen, funktionalen Verhältnisse hinausgeht und sich auf die subjektiv-anschauliche Ebene der Empfindung begibt.[6] Letztere ist nicht auf bloße mechanische Verhältnisse rückführbar:

Die Natur bringt so als ihren Gipfel nothwendig die *Empfindung* hervor; erst in ihr kommt die schweigende, unsichtbare Welt der kosmologischen Dinge zu der wahrhaften Erscheinung, und die Qualitäten der Sinne, der Glanz, der Klang, der Druck und die Wärme bilden mit den Gefühlen der Lust und Unlust diejenige Grundlage des idealen Geschehens, zu der sich der todte und erscheinungslose Zusammenhang des Kosmologischen erhebt.[7]

Hier nimmt Lotze bereits das Programm seines *Mikrokosmus* vorweg, das auf eine »Vermittlung« zwischen Mechanismus und Teleologie, zwischen der Ebene des Mechanischen und jener der Sinnhaftigkeit zielt. Er bereitet außerdem schon den Rekurs auf den Analogiegedanken vor, der uns von der inneren Erfahrung ausgehend den Schlüssel zur Deutung der gesamten Wirklichkeit bietet.

Eben darum aber, weil die Qualität der Empfindung nicht ein Attribut des mechanischen Processes ist, der sie erregt, sondern die Folge aus ihm und einer andern Prämisse, welche aus der Natur des idealen Wesens fließt, müssen wir der Phantasie gestatten, über die Grenzen unserer Sinnlichkeit

---

[3] *Metaphysik*, Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung 1841 (Abkürzung: *Metaphysik*).
[4] Ebda., S. 132.
[5] Ebda., S. 263.
[6] Ebda., S. 269.
[7] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

hinauszuschweifen, und ideale Wesen zu denken, welche die gleichen einwirkenden Kräfte in mannigfaltig verschiedenen Formen der Empfindung percipiren.[8]

Dies ist zwar nur ein Hinweis, bereitet aber die spätere Entwicklung von Lotzes Denken vor, das schließlich eine ursprüngliche Substanz, ein universelles Prinzip einführt, auf das monistisch die Mannigfaltigkeit der Wirklichkeitserscheinungen zurückgeführt wird. Ganz deutlich ist aber schon das Prinzip formuliert, nach dem die letzte Grundlage der philosophischen Reflexion in der inneren Dimension des Geistes besteht. Lotze will ausdrücklich »die Würde der Subjectivität retten«; er richtet sich gegen ihre Abwertung seitens derer, die in ihr ein bloßes Mittel zur Erkenntnis sehen. Er betont vielmehr, daß die Subjektivität »selbst ein Theil des wirklichen Geschehens und nicht der geringste« ist.[9] Gerade deshalb führt die Betonung ihrer »Würde« nicht zu ihrer Hypostasierung bzw. zur Behauptung eines transzendentalen Subjektes, das sich von der konkreten menschlichen Subjektivität absondert. Die Subjektivität, auf die sich Lotze bezieht, ist immer die konkrete menschliche Subjektivität, die als Teil in der organischen Weltstruktur eingebettet ist.

Will der Geist durch die Macht seiner Erkentniß die Welt aufbauen, so ist diese lebendige Kühnheit ihm nicht zu mißgönnen; aber er erinnere sich wenigstens, daß wir nicht von selbst im Mittelpunkt des Werdens und der Bewegung stehen, sondern nach vielen Seiten hin dislocirt gar mannigfaltiger künstlicher Wege bedürfen werden, um durch die Untersuchung uns auf jene Höhe der Beobachtung und des Umblicks emporzubringen, von der die unendlichen Verhältnisse des Seienden sich überblicken lassen.[10]

Der menschliche Geist neigt von Natur aus dazu, »auf jedem Standpunkt, den sein Wissen erreicht, ein vollständiges Bild des Ganzen zu entwerfen [...], das sich mit logischer Strenge auf der gewonnenen Grundlage erheben soll«.[11] Ausgehend von den Erkenntnissen der Einzelwissenschaften versucht der Geist, diese in einem immer größeren Ganzen, auf einer universellen Ebene in Einklang zu bringen. Doch nur ein schöpferischer Geist, der sich im Mittelpunkt des Universums befände, könnte auf einen einzigen

---

[8] Ebda., S. 272.
[9] Ebda., S. 317.
[10] Ebda., S. 17f.
[11] „Die Philosophie in den letzten 40 Jahren" (1880), in: R.H. Lotze, *System der Philosophie*, a.a.O., I, S. XCIV.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Blick all seine Teile erfassen und diese in ihrer Beziehung zu einem letzten Ziel verstehen. Der menschliche Geist ist jedoch ein endlicher Geist, der sich nicht im Zentrum des Universums, »an der lebendigen Wurzel alles Seins, sondern irgendwo in den Zweigen, die aus ihr erwachsen sind«, befindet, so daß seine Aufgabe zu keinem endgültigen Abschluß gelangen kann.[12] Die Philosophie will und muß zwar Wissenschaft sein, bleibt aber »immer ein Stück Leben«.[13]

Denn so hoch wir auch von der Philosophie denken mögen, es ist doch unsinnig, sie als die Krönung oder als eine der höchsten Mächte in der Weltordnung anzusehen. Sie ist und bleibt eine historische Tatsache in der Entwicklung des menschlichen Geistes auf dieser Erde, und sie erfüllt ihre Aufgabe, wenn sie die Welt so darstellt, wie sie sich uns auf unserm gegenwärtigen Beobachtungsplatz projizieren muß.[14]

Doch obwohl sich das Erfassen der Wirklichkeit erst allmählich entwickelt und sich erst nach und nach dem ersehnten Ziel nähert, bleibt im Menschen das Verlangen nach der Wahrheit schlechthin, unabhängig von ihren mannigfachen Formulierungen und Betrachtungsweisen, immer bestehen. Die einzige Möglichkeit, die Wahrheit in ihrer ganzen Fülle zu erfassen, ist es, sie „von innen" zu erleben und zu verstehen. Deshalb ist es nicht so sehr die Aufgabe der Philosophie, eine Erkenntnistheorie zu entwickeln, die den Einzelwissenschaften vorausgeht, sondern ihre Arbeit besteht vielmehr »in einer Selbstbesinnung und einer sorgfältigen Reflexion auf ihr eigenes Tun«,[15] das schon immer in Wechselwirkung mit der Welt stand. Eine Erkenntnistheorie ist immer abstrakt, weil sie unvermeidlich das Erkennen vom jeweiligen Gegenstand trennt. Die metaphysische Voraussetzung einer Verbindung von Subjekt und Objekt ist nicht zu umgehen und mit ihr auch der »Zirkel« nicht, dem von Anfang an jegliche Erkenntniskritik verhaftet bleibt. Dinge und erkennendes Subjekt sind einander nicht fremd. Deutet man das Subjekt auf rein intellektualistische Weise, so ist es nicht möglich, die Schranke zwischen ihm und dem Objekt zu beseitigen; diese Unmöglichkeit wird dann aufgehoben, wenn man von einem präkategorialen, leiblich-geistigen Ich ausgeht, das auch dem Affekt und dem Willen unterworfen ist.

---

[12] Vgl. ebda.
[13] Ebda., S. XCVII.
[14] Ebda., S. CII.
[15] Ebda., S. CXI.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Es ist wohl möglich, daß dem ganzen Geiste das, was die Dinge sind, nicht unerlebbar ist, und daß es doch dieser einzelnen Form ihrer innern Thätigkeit, dem Denken, durchaus unfaßbar bleibt.[16]

Das Ich ist lebendige menschliche Tätigkeit, die unauflöslich mit der Leiblichkeit verbunden ist und sich selbst als in der Welt verwurzelt erfaßt.[17] Diese „Verwurzelung", dieses »In-der-Welt-Sein«, ist eine Art *Intentionalität*, ein Ur-Konnex, seit jeher mit-bewußt, der »das Ganze unseres Welt- und Selbstverständnisses«[18] begleitet.

§ 2. Die Psychologie

Das Bedürfnis nach einer Verschränkung von Wissenschaft und Philosophie, zwischen Empirie und Spekulation, spiegelt sich im vielseitigen Werk von Lotze wider, das sowohl der wissenschaftlichen als auch der philosophischen Forschung gewidmet ist. Nicht zufällig publiziert Lotze parallel zu seinen frühen philosophischen Schriften – der *Metaphysik* folgte 1843 die *Logik*[19] – eine Reihe medi-

---

[16] *Mikrokosmus*, II, S. 169.

[17] In diesem Kontext ist die berühmte »Lokalzeichentheorie« Lotzes zu deuten, die die Raumwahrnehmung nicht auf eine apriorische Form, sondern auf eine räumliche Neustrukturierung der Einzelempfindungen zurückführt. Diese Theorie will einerseits die Idealität des Raumes bewahren, andererseits den Ursprung des wahrgenommenen Raumes bzw. des Raumbewußtseins nicht auf ein transzendentales Subjekt zurückführen, sondern auf ein konkretes Ich, das mit dem Körper unauflöslich verbunden ist. Lotze faßt die räumliche Anordnung des Wahrgenommenen als Ergebnis einer Rekonstruktion des Wahrnehmungsgegenstandes im Bewußtsein auf. Die Informationen über die räumliche Bestimmung der äußeren physikalischen Gegenstände werden nicht wie andere Informationen durch einen sensorischen Impuls der Sinnesnerven vermittelt. Die Räumlichkeit des äußeren Gegenstandes wird durch die innere Tätigkeit der Seele rekonstruiert, die hierbei ganz bestimmte »Zeichen« verwendet – eben die Lokalzeichen –, die sie mit den Farb- und Tastempfindungen zu assoziieren lernt. Die Lokalzeichen sind eigentlich kinästhetische Eindrücke des Augapfels, auf die die Seele mit einer bestimmten Raumanschauung antwortet. Das Wesentliche dieser Theorie besteht in der Verbindung der Raumanschauung mit einer ursprünglichen kinästhetischen körperlichen Funktion. Über die Lokalzeichen vgl. v.a. R.H. Lotze, *Medicinische Psychologie oder Physiologie der Seele*, Leipzig: Hirzel 1852; photomech. Nachdruck, Amsterdam: Bonset 1966 (Abkürzung: *Med. Psych.*), S. 397ff.; *Mikrokosmus*, I, S. 346ff., 357ff.; *Kleine Schriften*, 3 Bde., Leipzig: Hirzel 1885-1891 (Abkürzung: *Kl. Schr.*), II, S. 371ff., 511ff.

[18] E.W. Orth, „Rudolf Hermann Lotze: Das Ganze unseres Welt- und Selbstverständnisses", a.a.O.

[19] Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung 1843.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zinisch-psychologischer Abhandlungen, die einer streng empirischen (wenn auch noch nicht experimentellen) Methode und stets einer medizinisch-pathologischen Phänomenologie folgen. In diesen Arbeiten entwickelt sich Lotzes psychologischer Standpunkt, der in seiner *Medicinischen Psychologie oder Physiologie der Seele* aus dem Jahre 1852 zur Reife gelangt.

Lotzes Interesse für die Psychologie entstand nicht zufällig, da er – wie auch Trendelenburg – gerade in ihr das Bindeglied zwischen physikalischem und geistigem Gebiet, zwischen naturwissenschaftlicher und philosophischer Forschung erblickte. In der Psychologie wird der Dualismus von Empirischem und Spekulativem greifbar. Sie folgt einerseits einer am Modell der Naturwissenschaften orientierten Untersuchung, andererseits will sie nicht auf die dem Experiment unzugängliche Innerlichkeit der Seele verzichten. Dieses Spannungsverhältnis spiegelt im Mikrokosmos die Alternative bzw. die Notwendigkeit einer Vermittlung zwischen Mechanismus und Teleologie wider. Es kann keine Teleologie ohne die Voraussetzung eines mechanischen Zusammenhangs geben, kein Ziel oder Wert kann sich unabhängig von empirischen Tatbeständen verwirklichen.

In diesem Lichte betrachtet, stellt Lotzes naturwissenschaftliches und philosophisches Interesse nicht das zufällige Ergebnis einer Doppelbegabung dar. Denn der Leitfaden seines Lebenswerkes ist das Projekt einer „Metaphysik vom empirischen Standpunkt", zu dem die medizinisch-psychologische Forschung insofern beiträgt, als sie die herkömmlich unter dem Titel »metaphysica specialis« zusammengefaßten Disziplinen der rationalen Psychologie und Kosmologie empirisch ergänzt.[20]

Zweifelsohne empirischer Natur ist der Ausgangspunkt Lotzes, der von den neuesten Ergebnissen der medizinischen und physiologischen Forschung ausgeht, ohne sich dabei von den Thesen des herrschenden Materialismus gänzlich zu befreien. Dies belegen seine frühen medizinischen Abhandlungen – von der *Allgemeinen Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften* (1842)[21] über die *Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens* (1851)[22] bis hin

[20] Vgl. E.W. Orth, „Der Anthropologiebegriff Rudolf Hermann Lotzes und seine Bedeutung für Philosophie und Wissenschaften der Gegenwart", a.a.O., S. 375.
[21] Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung 1842.
[22] Leipzig: Hirzel 1851.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zur *Medicinischen Psychologie*, denen noch eine Reihe kleinerer Schriften hinzuzufügen sind.[23]

In all diesen Arbeiten ist Lotze darum bemüht, das mechanische Modell auf den Bereich des Biologischen auszuweiten, indem er die physiologisch-psychische Dynamik durch die wechselseitige Wirkung realer Faktoren erklärt. Im Sinne des Zeitgeistes polemisiert Lotze in seiner *Allgemeinen Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften* von 1842 – in diesem Jahr erschien auch Robert Mayers berühmte Abhandlung über die Erhaltung der Kraft –[24] gegen die These, im Biologischen herrsche eine spezifische »Lebenskraft«, die sich von den mechanischen Kräften der unbelebten Natur unterscheidet und auf diese nicht rückführbar ist.[25]

> Das Geschehen im lebenden Körper unterscheidet sich von dem unbelebten physikalischen Geschehen nicht durch die principielle Verschiedenheit der Natur und Wirkungsweise der vollziehenden Kräfte, sondern durch die Anordnung der Angriffspunkte, die diesen dargeboten sind, und von denen hier wie überall in der Welt die Gestalt des letzten Erfolges abhängt.[26]

Doch schon hier verweist Lotze auf die Beschränktheit einer bloßen »mechanischen Betrachtungsweise« und hebt das Bedürfnis nach einem »idealeren Gegengewicht« hervor.[27] Das Ungenügen des mechanischen Modells zeigt sich in Lotzes Auffassung der Empfindungen als »ideale, subjective Productionen der Seele«, die dem »sie veranlassenden physikalischen Vorgange, sowie dem durch ihn erzeugten Nervenprocess ganz unähnlich sind und auf keinen von beiden zurückdeuten«.[28] Die Farb-, Tonempfindungen etc. lassen sich in ihrer qualitativen Eigenheit nicht als bloßes Ergebnis physikalischer Prozesse oder aus einer »Veränderung der nervösen Mo-

---

[23] Vgl. „Leben. Lebenskraft", „Instinct", „Seele und Seelenleben", in: *Handwörterbuch der Physiologie*, hrsg. v. R. Wagner, 6 Bde., Braunschweig: Vieweg & Sohn 1842-1853. Diese Schriften sind gesammelt in: *Kl. Schr.*, I, S. 139-220; S. 221-256; II, S. 1-204; als Nachdruck heute auch in: R.H. Lotze, *Kleine Schriften zur Psychologie*, eingeleitet und mit Materialien zur Rezeptionsgeschichte versehen v. R. Pester, Berlin: Springer 1989.

[24] Vgl. J.R. Mayer, „Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur", *Annalen der Chemie und Pharmacie*, 1842; vgl. ders., *Die organische Bewegung in ihrem Zusammenhang mit dem Stoffwechsel. Ein Beitrag zur Naturkunde*, Heilbronn: Drechsler'sche Buchhandlung 1845.

[25] Vgl. *Allgemeine Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften*, 2. verb. Aufl., Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung 1848, S. 19ff., 104ff.

[26] Ebda., S. 7f.

[27] Vgl. ebda., S. V.

[28] Ebda., S. 156f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lecüle« erklären, sondern sind »eine Production der Seele nach ihren eigenen Gesetzen«, die »aus ihrem eigenen Innern« auf die sie »veranlassenden« physikalischen und physiologischen Ereignisse reagiert. Aus diesem Grund weist Lotze ein kausales Verhältnis zwischen Physischem und Psychischem zurück und setzt sich für eine okkasionalistische Lösung des Leib-Seele-Problems ein.[29] Er vertritt eine »vorbestimmte Harmonie beider Arten des Geschehens [...], die jede in sich nach ihren eigenthümlichen Gesetzen ungestört verlaufen«.[30]

In der Abhandlung »Leben. Lebenskraft« aus dem Jahre 1843 führt Lotze seine Polemik gegen den Begriff der Lebenskraft weiter fort. Im Unterschied zum naturwissenschaftlichen Begriff der Kraft, der streng bestimmt und in seiner Tragweite genau umrissen ist, wird der Begriff Lebenskraft in den biologischen Wissenschaften vage und akritisch verwendet. Er bezeichnet nichts anderes als die »unbekannte Ursache der Erscheinungen«,[31] also ein Prinzip, das alles und somit nichts erklärt. Gegen diese unwissenschaftliche Verwendung behauptet Lotze programmatisch, der »Organismus ist für uns nichts Anderes, als eine bestimmte, einem Naturzweck entsprechende, Richtung und Combination rein mechanischer Processe«[32] und betont, daß das Studium des Organischen nur darin bestehen kann,

> nachzuweisen, mit welcher Auswahl, mit welchen bestimmten Gewohnheiten die Natur jene Processe combinirt, und wie sie eine von künstlichen Vorrichtungen vielleicht vielfach abweichende Reihe so combinirter Vorgänge gewissermassen als complexe Atome des Geschehens zu grunde legt.[33]

Doch obwohl sich Lotze darum bemüht, die universelle Tragweite des mechanischen Modells zu zeigen, gibt er dessen Unzulänglichkeit zu, sobald man den Organismus in seiner Beziehung zum Lebensprinzip, zur »Seele« betrachtet. Denn durch diese Beziehung kann sich der Organismus immer »neue Zwecke setzen« und ist »selbst im Stande [...], die zu deren Verwirklichung dienenden Mittel mit einem absolut neuen Anfange der mechanischen Bewegung herbei zu schaffen«.[34]

---

[29] »Die in den Körper eintretende Bewegung bewirkt nicht eine entsprechende Bewegung im Geiste, sondern diese letztere tritt mit einem neuen Anfange ein.« Ebda., S. 62.
[30] Ebda.
[31] *Kl. Schr.*, I, S. 156.
[32] Ebda., S. 161.
[33] Ebda.
[34] Ebda., S. 189.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Unterscheidung zwischen dem, was einer vollständigen physikalisch-physiologischen Erklärung fähig ist, und dem, was sich einer solchen Erklärung entzieht und somit die Anerkennung einer spezifisch psychischen Dimension legitimiert, taucht in Lotzes Schrift »Seele und Seelenleben« – seiner ersten rein psychologischen Abhandlung – wieder auf. Der Begriff der Seele, so Lotze, hat sich nicht in derselben akritischen und unwissenschaftlichen Weise wie derjenige der Lebenskraft gebildet, obwohl seine herkömmliche Rechtfertigung wenig überzeugt. Die einzig mögliche Rechtfertigung des Seelenbegriffes kann nur empirischer Natur sein; Lotze sieht sie in der unzweifelhaften Tatsache der »Einheit des Bewußtseins« begründet. Als weitere Argumente kann man sowohl die Unvergleichbarkeit der psychischen mit den physikalischen Ereignissen und auch – obwohl »dieser Zug [...] keine Thatsache der Erfahrung, sondern eine Annahme« ist – die »freie Lebendigkeit« des Psychischen anführen. Doch Freiheit und Unvergleichbarkeit von Psychischem und Physischem stellen nur zusätzliche Argumente dar; die letzte Begründung des Seelenbegriffes liegt in der Einheit des Bewußtseins.[35]

Der so aufgefaßte Seelenbegriff ist natürlich kein metaphysischer, sondern ein rein empirischer.

> Der Name Seele bezeichnet mithin für uns keine abgesonderte Gattung von Substanzen, anderen Gattungen entgegengesetzt, vielmehr ist er nur ein phänomenologischer Ausdruck, und bedeutet jedes uns übrigens noch unbekannte Substrat, insofern er im Stande ist, die angeführten Phänomene [des Vorstellens, Fühlens und Strebens] hervorzubringen.[36]

Die Seele ist also keine Substanz, kein Prinzip, das jenseits der konkreten Bewußtseinszustände liegt und deren Einheit bedingt; sie ist vielmehr mit dem einheitlichen Komplex der aktuell erlebten psychischen Phänomene gleichzusetzen.

Die in den bisher erwähnten Schriften verstreuten psychologischen Analysen finden in der *Medicinischen Psychologie* eine ausgereifte und systematische Darstellung. Hierin entwickelt Lotze in seiner streng empirisch-phänomenologischen Einstellung das volle Bewußtsein der philosophischen Implikationen, die eine streng wissenschaftlich durchgeführte Psychologie unvermeidbar nach sich zieht.

---

[35] Ebda., II, S. 3-24.

[36] Ebda., S. 18. Vgl. „Instinkt", ebda., I, S. 239.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wie schon der Untertitel »Physiologie der Seele« deutlich macht, zielt Lotzes Programm auf eine Analyse der funktionalen Beziehungen zwischen Physischem und Psychischem, psychischen Ereignissen und physikalisch-physiologischen Reizbedingungen. Nicht zufällig gilt die *Medicinische Psychologie* als die »erste physiologische Psychologie«.[37] Lotze setzt sich – wie auch seine Zeitgenossen Johannes Müller und Hermann v. Helmholtz – zur Aufgabe, die Psychologie zu einer Psychophysiologie zu machen.

Doch im Rahmen solch einer physiologischen Psychologie behält der Seelenbegriff eine zentrale Stellung. Für Lotze gilt die Alternative: Entweder werden die psychischen Phänomene als Ergebnisse physikalisch-physiologischer Prozesse erklärt, oder sie sind auf ein innerspezifisches Prinzip zurückzuführen.[38]

Lotze geht von der Analyse jenes Erfahrungskontextes aus, dessen »Abbreviatur« der Begriff der Seele darstellt.

> Hätte die Bildung der Sprache sich begnügt, aus der Menge dieser verschiedenen und wandelbaren Ereignisse das Gleichartige und Entsprechende, unter dem Namen *psychischer Erscheinungen* vielleicht, zusammenzuziehen, so würde sie uns dadurch den thatsächlich vorhandenen Gegenstand einer möglichen Wissenschaft vorurtheilslos bezeichnet haben. Aber vorahnend, wie immer, hat sie zugleich theoretisirt, und indem sie den Begriff der Seele schuf, eine grosse und wichtige Behauptung, welche das Ergebniss strenger Untersuchung sein müsste, in Gestalt eines unwissenschaftlichen Vorurtheils unserm gewöhnlichen Vorstellungskreise einverwebt.[39]

Diesen Erfahrungskontext erblickt Lotze in der grundlegenden und unzweifelhaften »phänomenologischen« Tatsache der Einheit des Bewußtseins. Es ist eben dieses letzte und nicht rückführbare Faktum, das die Seele als Bezugspunkt aller psychischen Phänomene, in denen sich unser psychisches Leben manifestiert, legitimiert, ja sogar fordert.

Gegen diese phänomenologische Grundtatsache gilt nicht der Einwand, »dass das Bewusstsein nicht für alle Theile seines Inhalts dieselbe Form der Zusammenfassung besitzt«. Denn die Einheit des Bewußtseins

> besteht nicht darin, dass alle innern Zustände beständig in gleicher Strenge und Engigkeit der Verknüpfung gehalten werden, sondern darin, dass es

---

[37] M. Wertheimer, *Kurze Geschichte der Psychologie*, München: Piper 1971, S. 80.
[38] „Selbstanzeige der Medicinischen Psychologie", in: *Kl. Schr.*, III, S. 4.
[39] *Med. Psych.*, S. 9.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dem Bewusstsein überhaupt möglich ist, auch nur wenige Eindrücke zu jener Einheit zusammenzufassen.[40]

Die Seele als Prinzip der Organisation und Einheit der aktuellen psychischen Phänomene ist außerdem für die Erklärung des psycho-physischen Mechanismus notwendig. Lotze betrachtet die physikalischen und physiologischen Prozesse als notwendige, aber nicht zureichende Enstehungsbedingungen des psychischen Lebens an: »Wir können also *nicht* angeben, wie es ein materieller Bewegungsreiz, der unsern Körper trifft, anfangen mag, um einen psychischen Zustand zu erzeugen«.[41] Die Psychophysik ist keine »positive Theorie über die Natur der Gegenstandes [...]; sie negirt vielmehr dessen Kenntniss, und ist lediglich eine methodologische Theorie darüber, wie man trotz dieser Unkenntniss seine Grundbegriffe auszubilden habe«.[42]

In dem grössten Theile der naturwissenschaftlichen Untersuchungen haben wir es allerdings nur mit untereinander vergleichbaren Bewegungen zu thun, die von einem Substrat auf das andere übergehn, und alle Zustände, auch die der Ruhe und ruhender Spannung lassen sich analytisch, ohne irgend ein anderes Mittelglied disparater Art vorauszusetzen, aus der Natur der gegebenen Bedingungen eines Processes construiren. Hier dagegen würden wir die Aufgabe haben, aus Bewegungszuständen der Materie die mit ihnen unvergleichbaren inneren Zustände der Seele und rückwärts aus diesen jene zu erklären. Dass dies uns unmöglich fallen müsse, haben wir schon damals zugegeben, als wir eben auf diese Unvergleichbarkeit beider Ereignisse das Recht zur Annahme eines eigenthümlichen Seelenwesens zu gründen suchten. Allein die Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Erklärung hebt die Existenz des unerklärlichen Zusammenhangs nicht auf.[43]

Lotze vertritt also naturwissenschaftlich eine okkasionalistische Position, die auf dem Prinzip des psycho-physischen Parallelismus gründet, philosophisch plädiert er aber für eine interaktionistische Lösung des Leib-Seele-Problems, indem er nachdrücklich ein Kausalverhältnis zwischen Körper und Seele trotz deren Unvergleichbarkeit behauptet. Denn Unvergleichbarkeit heißt lediglich, Unmöglichkeit das geistige Leben materialistisch auf das System von Ursachen zu reduzieren, die die physikalische und physiologische

[40] Ebda., S. 15.
[41] Ebda., S. 77.
[42] Ebda., S. 78.
[43] Ebda., S. 76.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wirklichkeit regeln. Doch diese Unmöglichkeit schließt nicht aus, daß es zwischen Leib und Seele ein kausales Verhältnis gibt. Dieses Verhältnis ist nicht problematischer als dasjenige, das zwischen physikalischen Dingen besteht, will man dessen letzte Grundlage bestimmen.

Diese letzte Grundlage ist auf einer tiefergehenden Erklärungsebene zu suchen als der rein physikalisch-mechanischer. Wie für Leibniz ist auch für Lotze die letzte Wirklichkeitsgrundlage geistiger bzw. monadologischer Natur. Physikalische und geistige Welt verbinden sich zu einer universellen Ordnung, deren Duplizität lediglich perspektivischer Natur ist. Für Lotze

> greift die Materie nicht mit den Bewegungskräften, die sie als solche für unsere Auffassung zu besitzen scheint, in die Seele über, sondern vermöge jener inneren Wirksamkeiten, die ihr als Realem angehören, und die nur, wo sie zwischen Stoff und Stoff wirken, für unsere Auffassung wiederum die Form räumlich bewegender Kräfte annehmen.[44]

Die metaphysische Einheit von Körperlichem und Geistigem hebt aber die Autonomie der psychischen Funktionen nicht auf. Vor allem die höheren psychischen Funktionen sind vom körperlichen Substrat unabhängig, da ihre Reizabhängigkeit nur indirekt ist und bei ihnen »die intellectuelle Thätigkeit der Vergleichung, Beziehung und Verarbeitung«[45] eine wesentliche Rolle spielt. Zwischen Leib und Seele besteht keine Identität; der Körper »ist vielmehr ein teleologisches System von Mitteln« im Dienste der höheren geistigen Tätigkeiten, dessen Aufgabe darin besteht, der Seele das Rohmaterial zur Verfügung zu stellen, das sie aus eigener Kraft verarbeitet.[46]

Aufgrund der Deckungsungleichheit von Körperlichem und Geistigem, also der (relativen) Unabhängigkeit des Psychischen vom Physischen, wird eine Unsterblichkeit bzw. eine Fortdauer des psychischen Lebens nach der Auflösung des Körpers denkbar. Mit diesem Problem setzt sich Lotze im dritten Buch der *Medicinischen Psychologie* auseinander, das der »gesunden und kranken Entwicklung des Seelenlebens« gewidmet ist. Hierin versucht er nachzuweisen,

> dass beide Reihen von Phänomenen nebst ihren krankhaften Abweichungen erklärbar sind, ohne das Bewusstsein materialistisch als eine Function

[44] Ebda., S. 79.
[45] Ebda., S. 101.
[46] Vgl. ebda., S. 163.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Centralorgane zu fassen und ohne dass jeder Schritt des Gedankenlaufes nur das Echo eines ihm vorangehenden Wechsels physischer Processe in den Nervensubstraten bildete.[47]

Es ist außerdem falsch, die »Seele« mit dem »Bewußtsein« gleichzusetzen.

Nicht einmal ein Wissendes konnten wir sie [die Seele] nennen, denn auch das Bewusstein durfte uns nur für *eine* Aeusserung ihrer Natur gelten, ihr anfänglich durch äussere Reize abgewonnen, und unterhalten durch die Fortdauer der empfangenen Eindrücke und deren beständige Bewegungen, die von Neuem auf sie zurückwirkend, ihr in jedem Augenblicke eine neue Gestalt des Wissens und seiner Objecte verursachen.[48]

Die »bewußtlose Seele« darf also nicht als »leer« betrachtet werden; denn auch in ihr muß ein latentes Leben vorausgesetzt werden. Lotze schreibt der Seele die Fähigkeit zu, »gewonnene Eindrücke unabhängig von der Fortdauer ihrer physischen Veranlassungen zu bewahren und sie nach Gesetzen zu verknüpfen, die nichts nothwendig mit den Verfahrungsweisen der physischen Nervenkräfte gemein haben«.[49] Man kann somit annehmen,

dass sowohl das Gedächtniss, als die wechselnde Wiedererinnerung und der Lauf der Vorstellungen überhaupt ohne Mitwirkung der Centralorgane denkbar sei, und dass in dem Augenblicke, in welchem man den Einfluss der letztern unterbrochen dächte, kein Grund für die Unterbrechung, kein Hinderniss für die unbeschränkte Fortdauer des Erinnerungslaufes eintreten würde, obgleich die Empfänglichkeit für alle äussern Eindrücke verloren wäre.[50]

Doch die Hypothese der Unsterblichkeit, die aufgrund einer physiologischen Analyse vollkommen plausibel erscheint, ist letztlich metaphysisch begründet, da sie sich auf jene höchste Idee stützt, von der das Wesen jedes Dinges abhängt.

Eine metaphysische Betrachtung [...] würde [...] behaupten, dass überhaupt der gesammte physische Naturlauf nicht als etwas gefasst werden dürfe, das abgetrennt von jener allgemeinen Substanz des Absoluten oder von dem Wesen Gottes möglich sei, und auf diese wie von aussen nur zurückwirke; vielmehr sei alles Geschehen nur denkbar, sofern es von diesem um-

---

[47] „Selbstanzeige der Medicinischen Psychologie", in: *Kl. Schr.*, III, S. 14f.
[48] *Med. Psych.*, S. 465.
[49] Ebda., S. 473.
[50] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

fassenden Weltgrunde überall umschlossen sei. Die Ereignisse in der Welt geschehen nicht im Leeren, nicht so, dass zwischen zwei Wesen, die auf einander wirken, nichts vorhanden zu sein brauchte, und die Wirkung von einem zum andern überschreitend, einen Augenblick sich nur *zwischen* dem Seienden befände; sie würde in dem Nichts verschwinden, wenn nicht der Zwischenraum beider endlichen Wesen durch die Allgegenwart dessen ausgefüllt wäre, aus dessen schöpferischer Kraft sie hervorgingen. Keine Wirkung in der Welt geht deshalb von einem Object zum andern über, ohne in dem Uebergange zunächst auf den allgemeinen Weltgrund zurückzugehen, der beide verknüpft.[51]

Lotze geht also von einem empirischen Standpunkt aus, gelangt aber schließlich zur Metaphysik. Sein Bemühen, das mechanische Modell auf das Gebiet des Psychischen zu übertragen, führt ihn nicht zur damals weitverbreiteten reduktionistischen Einstellung, die die psychologische auf die physiologische Dimension restlos zurückführt; Lotze kommt vielmehr zu einer „Psychologie höherer Ordnung", die die alte Frage nach der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele neu aufwirft – einer Unsterblichkeit, die ihre letzte Begründung im allumfassenden Weltgrunde, also in der metaphysischen Dimension findet.

Trotz der Abhängigkeit des psychischen Lebens vom Zustand und von der Veränderung der körperlichen Organe betont Lotze stets die Autonomie des Seelenlebens und deren ethisch-metaphysische Hinwendung. Das Seelenleben ist weder ein verblaßtes Abbild des körperlichen Lebens, noch besteht es aus einer Kette von Ereignissen, die parallel zu den körperlichen Prozessen verlaufen. Die Seele ist das beherrschende Prinzip; sie bedient sich des Körpers, um ihre höheren Zwecke zu erreichen, um eine freie Handlung zu garantieren und Beziehungen zu anderen Wesen herzustellen.

Lotzes psychologische Reflexion zeichnet sich durch eine stetige, fruchtbare Verflechtung von empirischer und spekulativer Analyse aus. Vom empirischen Standpunkt aus betrachtet, ist die Psychologie die Wissenschaft des psycho-physischen Mechanismus und orientiert sich am wissenschaftstheoretischen Modell der Naturwissenschaft; in spekulativer Hinsicht zielt sie auf das Erfassen jener geistigen Wirklichkeit, die dem Experiment verschlossen bleibt. Dieser Dualismus spiegelt den sich zu dieser Zeit vollziehenden Übergang von einer rationalen Psychologie Wolffscher Herkunft zu ei-

[51] Ebda., S. 166.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ner empirischen und experimentellen Psychologie Wundtscher Prägung wider.

Die Verschränkung einer Erklärung „von außen" und eines Erfassens „von innen" wird auch Lotzes spätere Arbeiten bestimmen, die die Ergebnisse der psychologischen Forschung zum Aufbau einer neuen Weltauffassung verwenden. Für Lotze, wie für Trendelenburg, bereitet die Psychologie den Übergang zur Metaphysik; für ihn, wie für den Aristoteliker Trendelenburg, heißt erklären nicht, die Phänomene mechanistisch vorauszusehen, sondern sie teleologisch verständlich zu machen. Die Psychologie begründet in ihrer zweifachen Dimension die Verschränkung zwischen der Welt der Ursachen und jener der Zwecke, zwischen physikalisch-mechanischer und ethisch-teleologischer Dimension. Es ist die Psychologie, die die Bedingungen für ein tieferes Weltverständnis setzt.

§ 3. Der Mensch als Mikrokosmos

Die vielfältigen Motive der früheren Schriften von Lotze finden eine organische Behandlung in seinem dreibändigen Hauptwerk *Mikrokosmus* (1856-64), einem einzigartigen Werk in der philosophischen Literatur. Der *Mikrokosmus*, dessen Untertitel »Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie« lautet, will kein systematisches Werk sein; es umfaßt vielmehr »vielseitige Reflexionen«, durch die Lotze allerdings seine »Gedanken zu einem System zu verarbeiten« sucht.[52] Will man hier von einem System sprechen, so handelt es sich um ein ganz neues, das sich nicht in herkömmliche philosophische Disziplinen gliedern läßt, sondern die Stellung des Menschen auf der Suche nach einer Orientierung in der Welt thematisiert.

Der Mensch, der sich von seinem konkreten Beobachtungsplatz in der Welt innerhalb gegebener Phänomene bewegt, ist der Ort, dem sich die Wirklichkeit eröffnet; nur von ihm aus – also aus anthropologischer Sicht – kann man die metaphysische Frage nach der Wirklichkeit schlechthin aufwerfen. Lotze entwirft also im *Mikrokosmus* keine philosophische Anthropologie, sondern eher eine Metaphysik aus anthropologischer Perspektive. Der Mensch als psycho-physisches Wesen, in dem kausal-mechanische Dimension und

[52] R. Falckenberg, a.a.O., S. 145.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bedeutungsebene eine konkrete Aussöhnung erfahren, stellt den einzig möglichen Zugang zur metaphysischen Dimension der Wirklichkeit dar. Die letzte Grundlage der Welt ist nicht durch logischen Schluß zu ergründen und auch nicht, wie Lotze in seinen früheren Schriften behauptete, im Ethischen zu finden. Sie kann nur durch innere Erfahrung erschlossen werden. Nur diese enthüllt den echten Sinn der Wirklichkeit, jene tiefergehende Ebene, die nur der Psychologie zugänglich ist. Somit bleibt nur ein einziger Weg offen, nämlich jener, den schon Beneke aufzeigte – den Analogieschluß auf die geistige Wirklichkeit unseres inneren Daseins anzuwenden.

Auf diesen Leitgedanken des *Mikrokosmus* verweist schon der Aufbau des Werkes, der sich in drei Bände, die jeweils drei Bücher umfassen, gliedert: 1. Der Leib; 2. Die Seele; 3. Das Leben (Bd. I); 4. Der Mensch; 5. Der Geist; 6. Der Welt Lauf (Bd. II); 7. Die Geschichte; 8. Der Fortschritt; 9. Der Zusammenhang der Dinge (Bd. III). Ausgehend von der körperlichen Mechanik und von den elementarsten Formen des menschlichen Daseins führt Lotze den Leser allmählich zu den höchsten Formen des geistigen Lebens bis hin zu einer imposanten metaphysischen Weltauffassung als Einheit oder »Zusammenhang der Dinge«, der durch ein diese Einheit begründendes Prinzip, nämlich Gott, beherrscht wird.

Der Leitgedanke von Lotzes Überlegungen ist das Bedürfnis nach einer Antwort auf den »alten nie geschlichteten Zwist«, der den neuzeitlichen Menschen immer noch beschäftigt, nämlich zwischen den »Bedürfnissen des Gemüthes« und den »Ergebnissen menschlicher Wissenschaft«.[53] Die Aufgabe, solch eine Antwort zu finden, kommt der Philosophie zu, die sich um eine »Vermittlung« bemüht.

> Gleichwohl liegt in dieser Vermittlung allein der wahre Lebenspunkt der Wissenschaft; nicht darin freilich, daß wir bald der einen bald der andern Ansicht zerstückelte Zugeständnisse machen, sondern darin, daß wir nachweisen, wie *ausnahmslos universell die Ausdehnung*, und zugleich wie *völlig untergeordnet die Bedeutung der Sendung ist, welche der Mechanismus in dem Baue der Welt zu erfüllen hat*.[54]

Die Philosophie, die sich mit dem Gedanken eines kausalen Zusammenhangs auseinandersetzt, der alles Seiende und Werdende durchdringt, kann nur dessen universelle Tragweite anerkennen. Doch gerade die restlose Anerkennung des mechanischen Modells

---

[53] *Mikrokosmus*, I, S. IV.
[54] Ebda., S. XV.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

führt die philosophische Reflexion dazu, dessen Unzulänglichkeit hervorzuheben. Denn sie entdeckt in der mechanischen Weltauffassung ein System von Mitteln, das nicht Selbstzweck ist, sondern die Spuren des Ideals in sich trägt, zu dessen Verwirklichung es dient.

Das rein mechanische Modell erweist sich als unzulänglich, sobald es die psycho-physische Dynamik erklären soll. Die psychische Dimension ist derart mit der physisch-physiologischen Ebene inkommensurabel, daß selbst eine Anwendung des Analogiegedankens deren Zäsur nicht aufheben kann. Denn der Körper erweist sich als ein System von Mitteln im Dienste der Seele, und diese läßt sich nicht wie der Körper auf eine mechanische Aufeinanderfolge bloß äußerlich miteinander verbundener Zustände reduzieren, sondern erweist sich als eine Wirklichkeit, die stets in all ihren Verwandlungen dieselbe bleibt.

Gerade hier, in der »phänomenologischen« Einheit der Seele[55] besteht das Paradigma des echten Wirklichkeitsbegriffes. Im Unterschied zum Wesen der physikalischen Dinge, die sich durch ihr »in Beziehung Stehen« zu anderen Dingen auszeichnen,[56] ist das konkrete menschliche Ich, als Bezugspunkt aller mannigfachen Entfaltungen unseres Seelenlebens, seinem Wesen nach »Fürsichsein«. Das Ich besteht nicht aufgrund einer Beziehung, die es zu etwas anderem verbindet, sondern durch das eigene innere geistige Leben.[57] Auch die Art der Erkenntnis dieser beiden Wirklichkeitsformen ist dementsprechend verschieden. Von den »äußeren« Dingen der Natur können wir keine *cognitio rei*, sondern höchstens eine *cognitio circa rem* haben, also eine Erkenntnis, die die wechselseitigen Beziehungen zwischen den Dingen, deren äußere Umstände betrifft, nicht aber deren innere Natur. Nur von unserem geistigen Dasein ist es möglich, eine echte Erkenntnis zu erlangen, eine *cognitio rei* und keine bloße *cognitio circa rem*. Die Erkenntnis des geistigen Daseins ist eine absolute und keine relative wie die der physikalischen Wirklichkeit, die der mechanischen Dynamik unterworfen ist. Der Inbegriff der Wirklichkeit besteht in unserer »geistigen Regsamkeit«.

Lotze, der auf »phänomenologischem« Weg zum authentischen Wirklichkeitsbegriff gelangt, wendet diesen durch Analogie auf die gesamte Wirklichkeit an und kommt somit zum Prinzip: »Alle Rea-

---

[55] Ebda., II, S. 149f.
[56] Vgl. ebda., III, S. 465ff.
[57] Vgl. ebda., S. 482ff.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lität ist Geistigkeit.« Die Einheit des Bewußtseins, als Paradigma einer Wirklichkeit, die im Wechsel und Fluß ihrer Zustände dieselbe bleibt, bietet den Schlüssel zum Verständnis der metaphysischen Struktur der Wirklichkeit.[58]

Selbst die mechanische Betrachtungsweise, zu ihrer äußersten Grenze geführt, verlangt denselben Schluß. Diese ist ihrem Wesen nach pluralistisch und setzt eine relationale Struktur der Wirklichkeit voraus. Jedes Ding wird in seinem Wesen durch seine Beziehung zu anderen Dingen bestimmt, von denen es nur durch Abstraktion isoliert werden kann. Nur unter dieser Voraussetzung erweist sich die mechanische Betrachtungsweise als stichhaltig. Doch damit sich eine Wirkung von einem Wirkenden zu einem Leidenden übertragen kann, dürfen diese nicht als voneinander unabhängige, nur äußerlich miteinander verbundene Entitäten aufgefaßt werden. Die einzig legitime Ursache ist eine immanente; eine »transeunte« Ursache erklärt nicht, sondern setzt das zu Erklärende schon voraus. Nur eine immanente Ursache, von der Wirkendes und Leidendes bloße Aspekte, unselbständige Teile darstellen, ist mit den Prinzipien des Mechanismus selbst kohärent.[59] Der Mechanismus setzt somit letztlich einen »Zusammenhang der Dinge«, eine einheitliche Grundlage derselben voraus. Diese Grundlage kann nicht die Materie sein, die ja bloße Erscheinung der Zusammenwirkung einer Pluralität selbständiger Atome ist; letzte Grundlage kann nur eine geistige, lebendige Einheit sein, die im Wechsel ihrer Erscheinungen stets dieselbe bleibt.

Trotz eindeutiger pantheistischer Färbung gipfelt Lotzes Weltanschauung in einem theistischen Gottesbegriff. Den Mechanismus hält Lotze

---

[58] »Entweder nur die Geister sind und die ganze Welt der Dinge ist eine Erscheinung in ihnen, oder auch die Dinge, die uns als beharrliche und doch selbstlose Ausgangs-, Durchschnitts- und Zielpunkte des Geschehens erscheinen, sind Wesen, welche in verschiedenen Abstufungen mit den Geistern den allgemeinen Charakter der Geistigkeit, das Fürsichsein, theilen. Realität und Fürsichsein der Dinge sind vollkommen gleichbedeutende Begriffe. [...] Nur der lebendige Geist ist, und Nichts ist vor ihm oder außer ihm; aber er ist so, daß er sein eignes Sein und Wirken, das er ist und erlebt, sich zum Gegenstand denkender Reflexion nur macht, indem er die Mannigfaltigkeit desselben, das Gerüst jener trennenden, verknüpfenden und gliedernden Abstractionen Beziehungen und Hülfskonstruktionen unterzieht, welche ihm dann leicht nicht nur als Bedingungen seines Denkens über sich, sondern auch als Bedingungen seiner Wirklichkeit erscheinen.« Ebda., S. 547f.

[59] Ebda., I, S. 426ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

für nichts weiter als für die Sammlung aller Vermittlungsformen, in denen Gottes Wille beschlossen hat, das unbekannte Innere der geschaffenen Wesen auf einander wirken zu lassen und alle ihre Zustände zu dem unübersehbaren Zusammenhange einer Weltgeschichte zu verbinden.[60]

Der Pluralismus der mechanischen Auffassung weicht somit dem Monismus, einem letzten geistigen Prinzip, das für die Einheit des Mannigfaltigen bürgt. Lotzes Metaphysik gipfelt somit in der Annahme eines absolut Guten bzw. eines absoluten Zweckes, der für die Teleologie der gesamten Wirklichkeit bürgt. Somit mündet die mechanische Naturauffassung in den ethischen, »teleologischen Idealismus«. Die Welt gestaltet sich als zweckgerichtete Maschine, als Organismus, dessen Funktionen auf die Verwirklichung eines höchsten Ideals, nämlich des Guten gerichtet sind.

Dies war vielmehr der festeste Theil unserer Ueberzeugung, daß jedes höchste, starrste, allgemeinste und nothwendigste Gesetz, welches die Welt uns irgendwo aufzeigte, nur die selbstgewählte Bedingung sei, die das eine schöpferische Unendliche seiner ewigen Entfaltung zu Grunde gelegt habe. [...] Alles Sein, alles, was Form und Gestalt, Ding und Ereigniß heißt, dieser ganze Inbegriff der Natur kann nur als die Vorbedingung für die Wirklichkeit des Guten gelten, kann, so wie er ist, nur deshalb sein, weil nur so sich in ihm der unendliche Werth des Guten seine Erscheinung gab.[61]

In diesem Streben nach Einheit zeigt sich die geistige Dimension der Wirklichkeit, die in dieser Einheit das eigene Ziel und mit ihm das höchste Gut verwirklicht. Die mechanische Erklärung ist nur insofern verständlich, als sie durch eine teleologische Betrachtungsweise ergänzt wird. Nur diese stillt das Bedürfnis, den Weltlauf nicht bloß zu berechnen, sondern auch zu verstehen.

§ 4. Das System der Philosophie

In der reifen Entwicklung seines Denkens, die im *System der Philosophie* (1874-79) zur Darstellung gelangt, versucht Lotze, die Gedanken des *Mikrokosmus* in einen traditionellen Rahmen, in ein »System«

---

[60] Ebda., S. 449f.

[61] Ebda., S. 446f. Ganz ähnlich hatte sich Lotze schon in der *Metaphysik* aus dem Jahre 1841 geäußert: »Der Anfang der Metaphysik liegt nicht in ihr selbst, sondern in der Ethik.« *Metaphysik*, S. 329. Dies bringt Lotze in die Nähe von Trendelenburg, der ebenfalls in der Ethik die Grundlage der Metaphysik sieht.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zu übertragen. Die systematische Absicht geht nicht nur aus dem Titel des Werkes hervor, sondern auch aus seiner Wiederaufnahme der klassischen Aufteilung der philosophischen Disziplinen in Logik, Metaphysik und Ethik sowie aus der inneren Gliederung der Metaphysik selbst. Die Metaphysik ist nämlich in drei Abschnitte unterteilt, die jeweils »Vom Zusammenhang der Dinge (Ontologie)«, »Von dem Laufe der Natur (Kosmologie)« und »Von dem geistigen Dasein (Psychologie)« handeln. Diese Dreiteilung spiegelt zum Teil jene der *Metaphysik* aus dem Jahre 1841 wider, die sich in »Die Lehre vom Sein«, »Die Lehre von der Erscheinung« (also eine Kosmologie) und »Von der Wahrheit des Erkennens« gliedert. Das Neue besteht nun in der Stellung der Erkenntnistheorie, die Lotze 1841 noch der Metaphysik zugerechnet hatte und jetzt als Teil der Logik betrachtet.[62] Neu ist außerdem die Stellung der Psychologie, die nun als integrierender Bestandteil des metaphysischen Gebäudes gilt.

> Die Wahl eines empirischen Standpunktes kann doch nicht nur dies bedeuten, daß man auf diesem Punkte stehen bleiben will; er wird immer nur den Ausgangspunkt bilden sollen, von welchem aus wir das umliegende Gebiet der Erfahrung in Besitz zu nehmen denken. Als solchen Ausgangspunkt nun kann ja keine Psychologie die Kenntniß der Thatsachen entbehren, welche uns die Erfahrung liefert [...]. Der Zwiespalt beginnt in Wahrheit erst, wenn es sich um die Methoden der theoretischen Besitzergreifung Dessen handelt, was wir von jenem empirischen Standpunkte aus alle gleichmäßig sehen.[63]

Bei solch einer »theoretischen Besitzergreifung« schließt sich Lotze ausdrücklich den Analysen des *Mikrokosmus* und der *Medicinischen Psychologie* an, die er nun »mit Ergänzung des metaphysischen Zusammenhanges zusammenstellen [will], welcher in jenen beiden Schriften nicht hinlängliche Beachtung finden konnte«.[64] Trotz des neuen metaphysischen Rahmens, in den die psychologische Forschung eingeordnet wird, ist Lotze weit davon entfernt, eine Seelensubstanz anzunehmen. Getreu seiner »phänomenologischen« Einstellung schreibt er: »Die Thatsache der Einheit des Bewußtseins ist es, die eo ipso zugleich die Thatsache des Daseins einer Substanz

---

[62] Das dritte Buch der *Logik* aus dem Jahre 1879 trägt nämlich den Titel »Vom Erkennen«. Erkenntnistheoretische Fragen werden allerdings in der *Metaphysik* (1879), und zwar im Abschnitt über die Psychologie behandelt.

[63] *System der Philosophie. Metaphysik*, a.a.O., S. 472.

[64] Ebda., S. 473.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ist.«[65] Er fügt hinzu: »Nicht deswegen glauben wir an die Einheit der Seele, weil sie sich als Einheit vorkommt, sondern deswegen, weil sie überhaupt sich etwie vorkommen oder erscheinen kann.«[66] Bezeichnenderweise definiert der späte Lotze die Psychologie auch als »Phänomenologie«.[67] Aufgabe der Phänomenologie, die er als Teilbereich der Metaphysik auffaßt, ist die Hervorhebung des geistigen Daseins in den »Erscheinungen« des menschlichen Ich, also in den »Phänomenen«, die diesem in innerer Erfahrung unmittelbar zugänglich sind.

Dieser Phänomenologie-Begriff ist demjenigen Brentanos sehr nahe, der ihn als Synonym von »deskriptiver Psychologie« verwendet. Brentanos »deskriptive Psychologie« bzw. »beschreibende Phänomenologie« zeichnet sich im Unterschied zu seiner weitgehend metaphysikfreien »Psychologie vom empirischen Standpunkt« als »Wissenschaft vom Seelenleben des Menschen«[68] aus und weist somit eine starke ontologische Bedeutung auf – ja wird schließlich integrierender Bestandteil der Metaphysik. Brentanos »beschreibende Phänomenologie« ist in der Tat eine Ontologie der Seele, eine Kategorialanalyse der inneren Erfahrung, an die sich »Folgerungen von der höchsten Bedeutung selbst für die Metaphysik knüpfen«.[69]

---

[65] Ebda., S. 481.
[66] Ebda., S. 482.
[67] R.H. Lotze, *Grundzüge der Metaphysik. Diktate aus den Vorlesungen*, Leipzig: Hirzel ³1901, S. 86-100.
[68] *DP*, S. 1.
[69] Ebda., S. 81.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

DRITTER TEIL

DAS METAPHYSISCHE GEBÄUDE

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel IX

Natur und Aufgabe der Metaphysik Die Würzburger Metaphysikvorlesungen (1867-1873)

> Nicht reformiert muß die Metaphysik werden; ihre Prätensionen von absoluter Erkenntnis, intellektueller Anschauung, dialektischer Methode, die aus dem Nichts das Weltall spinnen will, muß sie fallen lassen, an ihren Problemen selbst oder an einem guten Theil von ihnen braucht sie deshalb nicht zu verzweifeln. Sie muß sich nur damit begnügen, das zu sein, was sie früher allein sein wollte, eine Wissenschaft wie andere Wissenschaften und insbesondere auch demüthig wie sie. [...] Keine Wissenschaft ist ein Ganzes für sich, sondern nur ein Glied an dem Organismus des gesamten Wissens. Alle stehen miteinander in Wechselbeziehung. Jede ist von jeder abhängig, wird gefördert durch ihre Fortschritte, aufgehalten durch ihre Hemmnisse [...].
>
> F. Brentano

§ 1. Brentanos Metaphysik »vom empirischen Standpunkt«

Gegen Ende der 60er Jahre entwirft der junge Brentano ein Metaphysikgebäude, das seinem Lehrer Aristoteles verpflichtet bleibt, zugleich aber den »positiven« Anforderungen des zeitgenössischen Denkens Rechnung trägt. Brentanos Projekt einer »positiven Metaphysik«, einer Metaphysik »vom empirischen Standpunkt« geht nämlich aus den Überlegungen seines Jugendwerkes über die mannigfache Bedeutung des Seienden hervor und verarbeitet theoretische sowie methodologische Gedanken des neuzeitlichen und zeitgenössischen Denkens. Während Brentano in seiner Dissertation die »Schwelle der Aristotelischen Metaphysik«,[1] d.h. die Frage nach der mannigfachen Bedeutung des Seienden noch nicht überschritten

[1] *MBS*, S. 5.

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

hatte, wird nun das metaphysische Gerüst in mehrere Richtungen ausgebaut.

Die Metaphysikvorlesungen, die Brentano zwischen 1867 und 1873 an der Universität Würzburg hielt,[2] gliedern sich in vier Teile. Neben der Einleitung, die eine Analyse von »Name«, »Begriff«, »Zweck«, »Methode«, »Quellen und Hilfsmittel« der Metaphysik beinhaltet, umfassen sie: 1. »Transzendentalphilosophie«, 2. »Ontologie«, 3. »Theologie« und 4. »Kosmologie«.

Die *Transzendentalphilosophie*, die Brentano als »Apologetik der Vernunftwissenschaft gegen Skeptiker und Kritiker« auffaßt, hat die Aufgabe, die erkenntnistheoretische Grundlage für das ganze metaphysische Gebäude bereitzustellen. Brentano bespricht in diesem Teil die traditionellen skeptischen Einwände gegen die innere und äußere Wahrnehmung, gegen die Axiome, gegen Induktion und Deduktion, ja selbst gegen die Erkenntnis als solche – er radikaliert diese Einwände sogar, um die Unhaltbarkeit und Widersprüchlichkeit des absoluten Skeptizismus zu zeigen.

Auf der erkenntnistheoretischen Grundlage der Transzendentalphilosophie baut Brentano seine *Ontologie* oder »spezielle Metaphysik« auf. Diese befaßt sich mit: 1) den mannigfachen Bedeutungen des Seienden und führt sie auf das »eigentliche Seiende«, d.h. das reale Seiende, den eigentlichen Gegenstand der Metaphysik zurück; 2) den »Teilen« des Realen und 3) seinen Ursachen oder Prinzipien. Hier schlägt Brentano u.a. eine Revision und Weiterführung der Aristotelischen Kategorienlehre vor, die er im Rahmen einer Teil-Ganzes-Lehre neu interpretiert.

Auf dieser Grundlage weitet Brentano seine Analyse auf die Erforschung jener Ursachen und Prinzipien aus, die sich auf die gesamte Wirklichkeit erstrecken – Gott und die Welt. Im dritten Teil, der *Theologie*, wird die Frage nach der ersten Ursache des Seienden, der ganzen Wirklichkeit, aufgeworfen. Brentano überprüft hierin kritisch die traditionellen Gottesbeweise und bemüht sich, die Ergebnisse der Ontologie zu bestätigen, um die von Kant gesetzten Schranken gegen die Metaphysik als Wissenschaft zu entfernen. Der abschließende vierte Teil, die *Kosmologie*, untersucht die Welt in ihren Gegebenheiten – ihre Einheit und Vielheit, ihre Ganzheit als Zweck ihrer Teile, ihr Ende als Zweck der Geschichte.

Brentanos Metaphysik greift somit auf die Wolffsche bzw. vor-

[2] Würzburger Metaphysikvorlesungen, Brentano-Nachlaß, Ms. M 96.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kantische Tradition zurück, weicht von dieser allerdings in einem wichtigen Punkt ab; unter der »metaphysica specialis« räumt Brentano der Psychologie keinen selbständigen Platz ein.[3] In den Vorlesungen werden zwar psychologische Fragen behandelt, allerdings nur im Kontext der Transzendentalphilosophie, die die innere Wahrnehmung als letzte Evidenzquelle festlegt, und im Rahmen der Ontologie, welche die ontologischen Implikationen der »inneren oder psychologischen Wahrnehmung« beleuchtet.

Dies spiegelt Brentanos Auffassung des Psychologie-Metaphysik-Verhältnisses seit den frühen siebziger Jahren wider. Seine fortschreitende Abkehr von einer rationalen Psychologie Aristotelischer Prägung und sein Eintreten für eine empirische Psychologie, die auf der inneren Wahrnehmung aufbaut und methodologisch im Einklang mit den Naturwissenschaften vorgeht, wirken sich auf sein metaphysisches Gebäude aus. Diese veränderte Perspektive tritt bei einem Vergleich zwischen den ersten Metaphysikvorlesungen von 1867 und den späteren ganz deutlich hervor.

In den Vorlesungen aus dem Jahre 1867 entspricht das Psychologie-Metaphysik-Verhältnis im großen und ganzen demjenigen, das Brentanos Aristoteles-Studien verdeutlichen. Psychologie und Metaphysik werden als komplementäre Disziplinen betrachtet und beide unter dem Titel »Metaphysik im weiten Sinne« zusammengefaßt.[4] Psychologie und Metaphysik implizieren sich gegenseitig. Die Psychologie stellt die Grundlage für eine realistische Erkenntnislehre dar, in der sich Empirisches und Apriorisches wechselseitig fordern und ergänzen; die Metaphysik stellt das kategoriale Gerüst zur Verfügung, das Gegenstand und Prinzipien der Psychologie bestimmt. Ab etwa 1870 verändert sich das Verhältnis von Psychologie und Metaphysik. Zwischen ihnen besteht nun ein Fundierungsverhältnis, und zwar derart, daß die Metaphysik auf der Psychologie aufbaut. Dies zieht weitreichende Konsequenzen nach sich. Denn die Fundierung

---

[3] Auch terminologisch weicht Brentano von Wolff ab, der unter *metaphysica specialis* die Wissenschaften der drei Hauptzweige des Seienden (Welt, Seele, Gott) zusammenfaßt (*cosmologia generalis, psychologia, theologia naturalis*). Unter *metaphysica generalis* (aber auch *ontologia* oder *philosophia prima*) versteht Wolff die Wissenschaft vom Seienden im allgemeinen, d.h. dessen, was allem Seienden gemeinsam zukommt. Vgl. *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, Leipzig, 1728, §§ 96-99.

[4] »Philosophie – theoretische Philosophie oder Metaphysik im weiten Sinne: a) ὄν = Metaphysik im engern Sinne, b) das denkende, wollende Ich = Psychologie«. Ms. M 98, nicht numeriertes Blatt; siehe Anhang.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Metaphysik auf der Psychologie impliziert eine »einseitige Ablösbarkeit« der Psychologie von der Metaphysik, also die Möglichkeit, eine empirische, „metaphysikfreie" Psychologie zu entwickeln.

Eben für eine solche Psychologie wird Brentano in seinem Hauptwerk *Psychologie vom empirischen Standpunkt* eintreten. Zugleich wird auch seine verdeckte Strategie deutlich, auf einer »Psychologie vom empirischen Standpunkt« eine „Metaphysik vom empirischen Standpunkt" aufzubauen bzw. das Aristotelische Metaphysikgebäude auf der erkenntnistheoretischen Grundlage des neuzeitlichen Denkens neu zu fundieren. Brentanos Projekt schließt sich somit an das Vorhaben Trendelenburgs an, der die wissenschafts- und erkenntnistheoretische Begründung als die einzige Legitimation der Metaphysik nach dem Verfall des idealistischen Denkens ansah.

Im folgenden soll anhand der unveröffentlichten Manuskripte der Würzburger Metaphysikvorlesungen (Ms. M 96) das Brentanosche Programm einer „Metaphysik vom empirischen Standpunkt" dargelegt werden. Hierbei wird der Schwerpunkt auf der »Transzendentalphilosophie« und auf der »Ontologie« liegen.

§ 2. Die »Transzendentalphilosophie«

Die »Neuschöpfung Brentanos«, wie Stumpf schreibt,[5] ist die *Transzendentalphilosophie*. Mit diesem Ausdruck eindeutig Kantscher Herkunft – so Stumpf – wollte Brentano an Aristoteles' Verteidigung der Vernunftprinzipien im IV. Buch der *Metaphysik* anknüpfen.

In den Vorlesungen von 1867 tritt der Bezug zu Aristoteles ganz explizit hervor. Die Transzendentalphilosophie erweist sich hier als eine Art „Transzendentalanalyse", d.h. als eine Analyse jener ontologischen Bestimmungen und Prinzipien, die allen Seienden gemeinsam sind, also das »Seiende als solches« betreffen. Unter diesen Prinzipien finden sich die sogenannten Axiome – das Prinzip des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten. Der Umstand, daß die Wissenschaft des Seienden die Axiome behandelt, bürgt für den absoluten Charakter der Metaphysik, die kein im voraus festgesetztes Prinzip annimmt, sondern in sich selbst ihre Legitimation findet.[6]

---

[5] C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 99.

[6] Brentano beschreibt in der Einleitung zu seiner ersten Metaphysikvorlesung aus dem Sommersemester 1867 die Aufgabe der »Transzendentalphilosophie« folgen-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Um das Jahr 1870 nimmt die Transzendentalphilosophie die Züge einer echten Erkenntnistheorie an,[7] die für das ganze metaphysische Gebäude eine sichere Grundlage bereitstellen soll. Brentano setzt sich nun mit den Argumenten des Skeptizismus auseinander, den er als regelmäßig wiederkehrende Erscheinung der Philosophiegeschichte betrachtet. Dieser stellt für ihn eine pathologische Abweichung von der echten philosophischen Vorgehensweise dar, die im Kantschen Kritizismus ihre letzte paradigmatische Äußerung gefunden hat.[8]

Um die Skepsis zu überwinden, stützt sich Brentano vor allem auf die Evidenz der inneren Wahrnehmung. Er kann natürlich die Aristotelische These nicht akzeptieren, nach der die *ἴδια αἰσθητά* außerhalb des Subjektes als wirkende Ursache des Wahrnehmungsprozesses bestehen. Um nun die möglichen skeptischen Folgerungen seiner Abschwächung der äußeren Wahrnehmung zu entkräften, muß Brentano die Erkenntnisleistung der »inneren oder psychologischen Wahrnehmung« erhöhen und sie mit Descartes zur Grundlage jeglicher Gewißheit machen. Die assertorische Evidenz, die Aristoteles der äußeren Wahrnehmung zuschreibt und die er durch die *formale* Identität von Wahrnehmenden und Wahrgenommenen begründet sieht, ersetzt Brentano durch die Evidenz der inneren Wahrnehmung, die er ähnlich begründet – durch die Identität des Erkenntnisaktes mit dem Erkenntnisgegenstand, die sie charakterisiert.

Bei dieser Umkehrung der Fundierungsverhältnisse bemüht sich Brentano, seine Position von der transzendentalen, vor allem der

---

dermaßen: »Gegen den Scepticismus über die Axiome und unmittelbaren <Wesen und »Ursprung«> der Wahrheiten. Contradictorische Conträre. Jedes Seiende Eines. Des Grundes. «Zur Vervollkommung keine Einheit des Ganzen: die Seienden die gänzlich und soviel eigen, sondern muss in einer Gattung möglich sein, gewesen sein und sein werden». Für die Metaphysik kein Unterschied zwischen *κοινά* und *ἴδια*.« Ms. M 98, nicht numeriertes Blatt; siehe Anhang.

[7] Dieser Ausdruck erscheint erstmals bei Zeller und Lange – Neukantianer der ersten Generation – um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Er beinhaltet die Wiederaufnahme des Erkenntnisproblems, wobei der sinnlichen Erfahrung eine grundlegende Funktion zugeschrieben wird. Diesem Programm stimmen, wenn auch mit unterschiedlichen Nuancierungen, nahezu alle bisher behandelten Autoren zu. Man sollte allerdings die Wiederaufnahme des Erkenntnisproblems nicht allein mit dem »Zurück zu Kant« bzw. dem Neukantianismus identifizieren, da sie in viel differenzierterer Weise geschieht. Bei den oben behandelten Autoren ist die erkenntnistheoretische Fundierung der Philosophie nicht vom Programm eines Wiederaufbaus der Metaphysik zu trennen. Vgl. hier Teil II, Kap. 5; Teil III, Kap. 6, § 4.

[8] Vgl. *VPhPh*, S. 20ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kantschen Denkweise abzugrenzen. Kant stellt nämlich, obwohl nicht namentlich erwähnt, die implizite Zielscheibe Brentanos polemischer Stellungnahme dar. Wie Aristoteles gegen Protagoras argumentiert, so richtet sich Brentanos Kritik gegen den Königsberger Philosophen, den er als Vertreter eines kompromißlosen Relativismus betrachtet. Nicht zufällig verwendet Brentano den Ausdruck »traszendental«, um die erkenntnistheoretische Grundlage seines Metaphysikgebäudes zu bezeichnen. Er stellt dadurch die Verzerrung des Begriffes durch Kant und dessen idealistischen Epigonen heraus und versucht, ihm seine traditionelle, vorkritische Bedeutung zurückzugeben.

Außer mit Kant setzt sich Brentano im ersten Teil seiner Vorlesungen vor allem mit J.F. Herbart kritisch auseinander. Seine Kritik, die derjenigen von Trendelenburg, Beneke und Lotze nahekommt, befaßt sich mit einigen Hauptthemen der Philosophie Herbarts – den Problemen der Inhärenz, der Substanz und des Ichs, des Raumes und der Zeit sowie der Bewegung, also den Widersprüchen des »Gegebenen«, die für Herbart den Ausgangspunkt der Metaphysik darstellen.[9]

Nach Herbart geht die Philosophie nämlich von der Skepsis aus, die durch die Widersprüche der Erfahrung hervorgerufen wird. Die Skepsis muß durch die Aufstellung adäquater »Ergänzungsbegriffe«, v.a. durch den Begriff des »Realen« als »absolute Position« aufgehoben werden. In Herbarts Philosophie erblickt Brentano das Wiederaufleben der Seinsauffassung des Parmenides, die von einer radikalen, unlösbaren Widersprüchlichkeit der Erscheinungs- und Erfahrungswelt ausgeht.

Als Aristoteles-Schüler geht Brentano somit folgerichtig gegen den „neuen Protagoras" Kant und den „neuen Parmenides" Herbart vor. Zielt seine Auseinandersetzung mit Kant auf die Beseitigung der Schranken, die der Kritizismus gegen die Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft setzt, so richtet sich seine Kritik an Herbart gegen dessen abstrakten Formalismus, gegen jene »Methode der Beziehung«, die nicht imstande ist, die vermeintlichen Widersprüche der Erfahrung zu lösen.

---

[9] Vgl. J.F. Herbart, *Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre.* 2 Bde. Erster, historisch-kritischer Teil; zweiter, systematischer Teil (1828-1829), in: ders., *Sämmtliche Werke*, a.a.O., Bde. III-IV; *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* (1813), ebda., Bd. I, S. 1-360.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Im weiteren soll nicht näher auf die einzelnen Argumente Brentanos eingegangen, sondern vielmehr dessen analytischer und deskriptiver Zugang zum Erkenntnisproblem beleuchtet werden. Nur ein erkenntnistheoretischer Ansatz, der erklärende bzw. genetische Fragen ausklammert, kann die fundierende Rolle der Traszendentalphilosophie garantieren. Denn es kommt nicht auf die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis an, sondern auf die Betonung ihrer Faktizität bzw. ihrer Evidenz. Wichtig ist die *Tatsache, daß* etwas der Fall ist, und nicht *wie* die Erkenntnis dieser Tatsache zustandegekommen ist. Die Fundierung der Erkenntnis durch die Evidenz erlaubt Brentano, die Kantsche Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis zu umgehen.

Ist ein Satz unmittelbar evident, so bedarf es zu seiner Erkenntnis keiner Prüfung, auch nicht der der Erkenntniskräfte.[10]

Dem prinzipiellen Einwand, »der Erkenntnissfähigkeit kann man weder blind vertrauen, noch sie prüfen«,[11] hält Brentano folgendes entgegen:

Das Dilemma ist unvollstaendig. Es bleibt ein drittes uebrig, naemlich sehend zu vertrauen; und dies <thun> wir bei unsern unmittelbar evidenten Erkenntnissen, wie sie z.B. die innre Wahrnehmung <und jedes Axiom uns> bietet.[12]

Bei einer näheren Auseinandersetzung mit der Evidenz kommt Brentano aber nicht umhin, nun auch auf ontologische Fragen einzugehen, wobei seine Verpflichtung Aristoteles gegenüber richtungsweisend bleibt. Denn die Fundierung der Ontologie auf der Transzendentalphilosophie erweist sich nicht so einseitig, wie man auf den ersten Blick meinen könnte. Zum einen bleibt für Brentano der Aristotelische Gedanke einer naturgemäßen Priorität des Seins vor dem Denken bestehen, so daß die Grundfrage nicht die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis betrifft, sondern vielmehr die Art und Weise wie sich eine gegebene Realität dem Erkennenden zeigt. Was dann die subjektive Seite des Erkenntnisprozesses anbelangt, vermeidet er jegliche Position, die den Erkenntnis-, Urteils- oder Wertungsakt von der konkreten erkennenden, urteilen-

[10] C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 100.
[11] M 96, Bl. 31754.
[12] Ebda., Bl. 31819.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den, wertenden Person trennen könnte. Nicht zuletzt hieraus erklärt sich seine ausgeprägte, fast leidenschaftliche Feindseligkeit gegen Kant; im Sinne des Aristoteles kann er die Rückführung der menschlichen Erkenntnis auf ein jenseits des konkreten Denkenden liegendes Prinzip nicht akzeptieren. Das »Ich denke«, die »synthetische Einheit der Apperzeption«, die für Kant als letzte Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis gilt, ist für Brentano etwas Formelles und Abstraktes, das als solches jenseits des konkret Denkenden liegt. Brentanos »Transzendentales« ist hingegen ontologisch gefärbt und spiegelt dessen Abkehr vom »Ich denke« zum „denkenden Ich" oder zur „denkenden Person" wider. Die Transzendentalphilosophie betrachtet Brentano als Lehre vom konkret Denkenden, der als Teil im teleologischen Ganzen des Makrokosmos miteingeschlossen ist; diese kosmisch-teleologische Dimension bürgt letztlich für die Gültigkeit unserer Erkenntnis.[13]

Brentano greift bei seinem erkenntnistheoretischen Anliegen vielmehr auf Descartes, Locke und Leibniz zurück. Denn bei ihnen findet er explizit das Prinzip formuliert, nach dem die letzte Grundlage der Erkenntnis in der Einsicht, d.h. in der unmittelbaren Evidenz liegt, die vom Zweifel unangetastet bleibt. Sein Rückgriff auf diese Philosophen ist zugleich eine Aufforderung, sich auf die Ursprünge der neuzeitlichen Philosophie zu besinnen, die seit Kant vom richtigen Weg abgekommen ist. Für Brentano sind diese Philosophen Vorbilder für seine Theorie des erkennenden Subjektes, die den »empirischen Standpunkt« mit einer »gewissen idealen Anschauung« zu versöhnen weiß.[14] Brentanos »Transzendentalphilosophie« kann tatsächlich als eine Neuaufnahme von Lockes Programm einer psychologischen Erkenntnislehre betrachtet werden, die auf den Ursprung, die Gewißheit und das Ausmaß menschlichen Wissens zielt; hinzu tritt der Anspruch von Descartes und Leibniz nach einer letzten, absolut evidenten Erkenntnisgrundlage.

Brentano unterscheidet zwei Klassen evidenter Urteile. Die erste umfaßt die Urteile der inneren Wahrnehmung, die assertorische Erkenntnisse über unsere Existenz als denkendes Wesen sind; die

---

[13] Dem prinzipiellen Einwand gegen die äußere Wahrnehmung »Die Wahrnehmung ist entweder rein subjectiven Ursprungs oder traegt doch ein subjectives Element in sich« hält Brentano entgegen: »Das Mitbedingtsein durch die Subjectivitaet hat nicht nothwendig eine Trübung zur Folge, namentlich unter Voraussetzung zweckmässiger Zusammenordnung.« Ebda., Bl. 31764, 31768.

[14] *PeS* I, S. 1.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zweite beinhaltet die sogenannten Axiome, die negativ-apodiktische Erkenntnisse über die Verhältnisse zwischen unseren Vorstellungen sind. Obwohl beide Urteilsklassen evident sind, ist ihre Evidenz nicht die gleiche. Der Tatsachenwahrheit der inneren Wahrnehmung entspricht die assertorische Evidenz, den Vernunftwahrheiten die apodiktische. Die assertorische Evidenz ist direkt, einfach und unmittelbar; sie bietet ihren Gegenstand in unmittelbarer, existentieller und individueller Präsenz, während die apodiktische Evidenz indirekt, komplex und vermittelt ist. Letztere kommt nur den apodiktisch-negativen Urteilen zu, d.h. jenen Urteilen, die gewisse Verbindungen zwischen unseren Vorstellungen als unmöglich verwerfen. Obwohl sich diese beiden Evidenzformen auf ganz unterschiedlichen Ebenen befinden, kommt der Primat der assertorischen Evidenz der inneren Wahrnehmung zu. Sie ist die ursprüngliche, ontologisch grundlegende Evidenz, da die apodiktische Evidenz als Evidenz *ex terminis* einen tautologischen, d.h. negativen Charakter aufweist.

Diesen Zugang zum Erkenntnisproblem kann man gewissermaßen als „transzendental" bezeichnen, jedoch nicht im Sinne eines Regresses von der Erkenntnis zu den Bedingungen ihrer Möglichkeit, sondern einer Rückführung jeglicher Erkenntnis zur ursprünglichen, assertorischen und vorprädikativen Evidenz.

Neben der unmittelbar evidenten Erkenntnis gibt es die mittelbare Erkenntnis, die aus einer Verkettung einfacher, ursprünglicher Erkenntnisse entsteht. So ist in einer Beweisführung jeder Schritt eine Einsicht, deren Gewißheit von derjenigen der Prämissen abhängt. Zu den mittelbaren Erkenntnisformen gehört auch diejenige der Außenwelt; sie ist zwar hypothetischer Natur, doch sie verfügt über eine sehr hohe Wahrscheinlichkeit. Denn die sinnliche Erkenntnis, also die äußere Wahrnehmung, ist zwar trügerisch, wenn man sie als treues Abbild der Außenwelt betrachtet; sie ist aber insofern verläßlich, als sie sich als die konstante Wirkung von ebenso konstanten physikalischen Ursachen und Prozessen erweist, die uns somit mittelbar zugänglich sind.

§ 3. Assertorische und apodiktische Evidenz

Brentano präzisiert die Natur der »inneren oder psychologischen Wahrnehmung« in kritischer Auseinandersetzung mit den idealisti-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Begriffen »Ich« und »Selbstbewußtsein«. Hierbei übernimmt er die *pars destruens* von Herbarts Lehre, die im Begriff »Ich« – Eckpfeiler des Idealismus – zahlreiche Widersprüche erblickt und diese durch Begriffsanalyse aufheben will. Die Widersprüchlichkeit des »Ich« betrifft seinen selbstbewußten Charakter, denn das Ich als reines Selbstbewußtsein, als Vorstellung von sich selbst, führt zu einem unendlichen Regreß: Wenn das Ich selbstbewußt ist und das Selbstbewußtsein eine Vorstellung des Ich, dann besteht das Ich in einem Vorstellen, das ein weiteres Vorstellen voraussetzt usw.

Brentano erwidert, daß sich hinter einem solchen Ich-Begriff eine unberechtigte Hypostasierung verbirgt, zu der uns die Sprache verleitet. Indem sie das Pesonalpronomen »ich« zu einem Substantiv macht, geht seine Funktion als Fürwort der ersten Person verloren. Diese Person ist ein vernünftiges Wesen, eine bewußte – oder, wenn man so will, selbstbewußte – *Substanz*. Das Selbstbewußtsein ist nichts Absolutes, sondern ein Reflexionsakt, durch den sich die Seele ihrer selbst bewußt wird. Setzt man anstelle des »reinen Selbstbewußtseins« die »selbstbewußte Substanz«, so verliert das Selbstbewußtsein seinen absoluten Charakter und ermöglicht einen Zugang der Seele zu sich selbst. Die bewußte Substanz wird durch einen Reflexionsakt sich selbst bewußt; dieser Akt kann wiederum durch eine weitere Reflexion sich selbst bewußt werden, ohne daß der dadurch entstehende Regreß widersprüchlich wäre.[15]

---

[15] »Vor Allem ist aufmerksam zu machen auf den sonderbaren Ausdruck „das Ich". Ich ist eigentlich ein Fuerwort der 1ten redenden Person. [...] Wenn „Ich" Hauptwort geworden, kann ich auch sagen: mein Ich, d.h. das Ich eines Ich, und zwar meines Ich, d.h. das Ich des Ich eines Ich, und zwar meines Ich u.s.f. in infinitum. Wieder eine lächerliche unendliche Kette. [...] Um sie [die Lösung] zu gewinnen, muessen wir vor allem den Begriff des Ich berichtigen. Denn falsch bestimmt. [...] [Das Wort „Ich" bezeichnet] ein persönliches Wesen, eine vernuenftige Substanz, oder, Herbart zu lieb ihm möglichst angenähert eine selbstbewusste Substanz. Dies ist aber etwas ganz anderes als Selbstbewusstsein. Denn Selbstbewusstsein ist keine Substanz, sondern ein Act der Seele. Setze ich nun an die Stelle des Selbstbewusstseins die selbstbewusste Substanz, so löst sich die Schwierigkeit sofort. Eine Substanz kann sich ihrer ja bewusst sein, ohne sich diesem Acte des Bewusstseins nach bewusst zu sein. Die Selbsterkenntniss wird dann eine unvollstaendige, aber darum nicht mit Irrthum behaftete sein. [...] Durch weitere Reflexion kann ich mir auch als dieses Bewusstseins theilhaftig bewusst werden u.s.f. in infinitum. (Denn unvollstaendig bleibt mein Selbstbewusstsein doch stets.) Dieser regressus in infinitum enthaelt aber nichts Inconvenientes mehr. [...] Es ist ein Unterschied zwischen Selbstbewusstsein und Bewusstsein, welches sich selbst zum Gegenstande hat, denn unser Selbst und unser Bewusstsein sind nicht identisch.« M 96, Bl. 31797, 31799.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Dies ist aber nur der destruktive Teil von Brentanos Argumentation; der konstruktive besteht in der Hervorhebung der Struktur des psychischen Aktes.[16] Jeder psychische Akt ist immer Bewußtsein von einem Gegenstand, zugleich aber auch Bewußtsein von sich selbst. Das innere Bewußtsein ist hierbei kein selbständiger Reflexionsakt, sondern eine ἐν παρέργῳ laufende Bewußtseinsrichtung, die sich nur sekundär auf den Denkenden selbst richtet. Das Bewußtsein ist immer ein Gegenstandsbewußtsein, d.h. ein primär transitives und lediglich nebenbei reflexives, denn die Aufmerksamkeit richtet sich immer auf das αἰσθητόν bzw. auf das, was sie von sich selbst als verschieden empfindet. Die innere Wahrnehmung ist bloße Mitwahrnehmung, da sich die psychische Tätigkeit niemals primär nach innen wendet.[17]

In der inneren Wahrnehmung liegt die letzte Grundlage jeglicher Gewißheit; ihre Evidenz ist in der Identität von Erkennendem und Erkanntem begründet, die sie charakterisiert. Bei der inneren Wahrnehmung ist jeglicher Zweifel ausgeschlossen. Man kann zwar an dem zweifeln, was man sieht, nicht aber an der Tatsache, daß man sieht; im Traum kann man halluzinieren, doch bezüglich der psychischen Akte ist keine Illusion oder Halluzination möglich. Selbst der Fall, daß bei Amputationen Phantomschmerzen auftreten, stellt die Zuverlässigkeit der inneren Wahrnehmung nicht in Frage, denn die Täuschung betrifft die „Außenseite" der Wahrnehmung, d.h. die Lokalisation des Schmerzes in einem bestimmten Körperteil, und nicht das Bewußtsein des Schmerzes.[18]

---

[16] Vgl. hier Teil II, Kap. 4, § 7.

[17] »Die Einwirkung des <(äussern)> Objects könnte einen Act hervorrufen, in welchem nicht bloss das Object, sondern auch der Act selbst erkannt wuerde, also wer etwas sieht (z.B.) in dem Act <selbst> sich seines Sehens mitbewusst sein. Dann waere dieses Bewusstsein Bewusstsein des Bewusstseins, und die Schwierigkeit gelöst. Allein nicht Alle huldigen einer solchen psychologischen Theorie. Sehr grosse Psychologen (Aristoteles, Augustinus, Thomas, Locke &c.) sind der Ansicht, dass in dem Erkenntnissacte, ‖ der das aeussere Object erfasst, das Bewusstsein von ihm selbst noch keineswegs gegeben sei. Innerer Sinn. Reflexion.« M 96, Bl. 31798f.

[18] »Der Amputirte glaubt oft, er fuehle <empfinde, habe> Schmerz im abgenommenen Gliede. Wie aber sollte dies möglich sein? Es scheint ihm also nur, er fuehle <empfinde> diesen Schmerz, er fuehlt <empfindet> ihn aber nicht. So kann Einer also auch von der Empfindung, die er zu haben glaubt, nicht wissen, ob er sie hat. Die innere Wahrnehmung ist der Täuschung unterworfen und unzuverlässig.« Ebda., Bl. 31800. Auf dieses Argument antwortet Brentano: »Der Schmerz ist eine Empfindung <Erscheinung für den Gegenstand> des Gefuehlsinns und in ihr <in ihm, mit ihm, durch ihn> wird eine Stelle unsers Leibs vorgestellt, die uns als schmerzende erscheint. Die

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diese Struktur des psychischen Aktes, die für die Evidenz der inneren Wahrnehmung bürgt, zieht eine entscheidende Konsequenz nach sich, auf die Brentano ausdrücklich hinweist. Das innere Bewußtsein, das das vorhandene psychische Phänomen begleitet, kann kein explizites, thematisches oder deutliches Bewußtsein sein,[19] also keine »innere Beobachtung« darstellen. Der Grund hierfür liegt in der Natur der sekundären Beziehung selbst, die nicht imstande ist, die Aufmerksamkeit auf das psychische Phänomen zu lenken, ohne es dabei wesentlich zu verändern. Zur Verdeutlichung zieht Brentano das Phänomen des Zorns heran. Wenn wir zornig sind, ist uns dies natürlich bewußt; das Zornigsein impliziert, sich dessen auch bewußt zu sein. Dies bedeutet aber nicht, daß dieses Bewußtsein eine innere Beobachtung des Zornes ist, denn dies hieße, unseren Zorn mit gleichgültiger Distanz zu betrachten und dabei den ursprünglichen Gemütszustand wesentlich zu verändern.[20]

Die innere Beobachtung eines psychischen Phänomens ist nur im Gedächtnis möglich. Denn allein ein Erinnerungsakt, der sich auf ein gerade geschehenes psychisches Phänomen richtet, besitzt die notwendige Distanz für eine objektive Beobachtung. Dabei wird aber die Einheit, besser gesagt, die ursprüngliche Identität von primärer und sekundärer Beziehung zerstört und mit ihr die unmittel-

---

innere Wahrnehmung nimmt nur das Vorhandensein dieser Affection des äussern Sinnes <Vorstellung des Gefuehls> wahr, sie lehrt uns, es scheine uns als haetten wir ‖ Schmerz an einer gewissen Stelle unseres Leibes. [...] Die innre Wahrnehmung nimmt dagegen nie einen (mit andern Orten vergleichbaren) Ort wahr, weder einen Ort des Sehens noch des Hörens, noch des Fuehlens u.s.f. <Wir wissen nicht mit welchem Auge oder Ohre wir das Object wahrnehmen. Der auf einem Ohr Taubgewordene bemerkt es nicht sogleich.> Dies hat schon Aristoteles erkannt. [...] Ebenso Augustinus, die Nominalisten, Descartes, Locke, die der Evidenz der innern Wahrnemung volle Kraft beimessend, doch die Existenz unseres Leibes fuer nicht evident hielten. Warum? Sie schieden richtig was dem Gefuehlsinn eigen. Hiemit ist der Einwand gelöst. Statt gegen die Evidenz der innern Wahrnehmung zu beweisen, dient er dazu, sie in ihrer Ueberlegenheit ueber die aeussre Wahrnehmung ins Licht zu setzen.« Ebda., Bl. 31801f.

[19] »Wir haben evidente innere Wahrnehmung. Jede und in jeder ihrer Besonderheiten ist evident. (Deutlichkeit ist etwas andres als Evidenz. Jene kann bei äusserer Wahrnehmung grösser sein.)« Ebda., Bl. 31767.

[20] »Man muss unterscheiden zwischen der Wahrnehmung irgendwelchen innern Acts und der beobachtenden Wahrnehmung eines bestimmten Acts, den ich untersuchen will. Jenes leicht. Dieses schwer. [...] [Die Schwierigkeit besteht darin, daß] die Beobachtung zerstört. [...] Indem die Aufmerksamkeit sich <z.B.> auf den Denk-Act concentrirt, entzieht sie sich dem äussern Object und der <jener> Denkact selbst hört auf und unterliegt einer Alteration. Ebenso wuerde der Zorn des Zornigen schnell aufhören, wenn er mit ganzer Aufmerksamkeit auf seinen Zorn reflectirte.« Ebda., Bl. 31805.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bare Evidenz der inneren Wahrnehmung. Dies erklärt, warum das Gedächtnis prinzipiell Täuschungen unterworfen sein kann.[21]

Neben der assertorischen Evidenz der Urteile der inneren Wahrnehmung gibt es apodiktisch evidente Vernunftwahrheiten, die sogenannten »Axiome«. Während erstere affirmativ-assertorische Urteile über das Vorhandensein eines psychischen Phänomens sind, sind die Axiome universell-apodiktische Urteile, die mit Evidenz aus bloßer Begriffsanalyse entstehen.[22] Die Axiome sind *ex terminis* evident, denn ihre Wahrheit hängt vom reinen Verständnis der ihnen zugrundeliegenden Begriffe ab. Sie drängen sich uns »mit einem Schlage und ohne jede Induktion« auf.[23] Obwohl die einzelnen

---

[21] »Daher ist denn auch leicht begreiflich, warum das Gedächtniss gute Dienste leistet. Bei ihm muss allerdings der fruehere Act <in der Vorstellung> erneuert werden, aber vermöge der Ideenassociation folgt der Gedankenlauf der fruehern Bahn ohne besondrer Aufmerksamkeit zu beduerfen. Der gegenwärtige Act stört aber das Vergangne nicht. [...] Wenn aber hier die Beobachtung weniger der Störung, so ist sie dagegen mehr der Täuschung ausgesetzt. Und alles das, was wir in Reflexion auf Vergangenes <vergangne Acte> beobachteten, haben wir schon frueher einmal und damals mit Unfehlbarkeit wahrgenommen. Denn, wie gesagt, die <innre> Wahrnehmung ist nicht schwer, wir alle nehmen ganz klar und leicht wahr, dass und was wir denken, wollen &c. und schon das Kind spricht es aus, aber die innere Beobachtung, welche ein Festhalten einer bestimmten Erscheinung des Seelenlebens waehrend der Pruefung und Untersuchung des Verstandes erheischt, ist es, was nicht jedem leicht gelingen will, und der Grund liegt nach dem Gesagten zu Tage.« Ebda. Auf diese Frage wird Brentano in seinem Hauptwerk näher eingehen. Vgl. *PeS* I, S. 40-51, 170-220. Zum konfusen und undeutlichen Charakter der inneren Wahrnehmung wird er erst Jahre später wieder Stellung nehmen, und zwar im Rahmen seiner »deskriptiven Psychologie«, die sich methodologisch auf ein systematisches »Bemerken« stützt. Brentano sieht sich nun gezwungen, die innere Wahrnehmung, die zwar evident, aber undeutlich und konfus ist, zu einem expliziten Bemerken oder Apperzipieren zu steigern. Die innere Wahrnehmung läßt die psychischen Phänomene als noch ungegliederte Einheiten erscheinen. Aufgabe des deskriptiven Psychologen ist nun, die einzelnen Teile, aus denen diese Einheit besteht, zu »bemerken«, d.h. klar und deutlich herauszustellen. Das Bemerken bzw. Apperzipieren ist für Brentano »ein explizites Wahrnehmen von solchem, was implizite in der Wahrnehmung unseres Bewußtseins beschlossen war«. *DP*, S. 33. Dieses Bemerken ist ein zweiter, supraponierter Akt und ist nur insofern evident, als er durch die innere Wahrnehmung »motiviert« bzw. »hervorgerufen« wird. Vgl. dazu *PeS* III, S. 1-32, wo Brentano zwischen innerer Wahrnehmung »im engeren« und »weiteren Sinne« unterscheidet.

[22] »Ist ebenso zu bemerken, dass die Evidenz des Axioms nicht von der Evidenz, mit welcher ich es in innrer Wahrnehmung erfasse, abhängt. Wuerde ich den Satz: Rechte Winkel sind gleich, denken, ohne zu erkennen, dass ich ihn denke, so wuerde er doch mich <durch seine Evidenz> zur Zustimmung bewegen und diese wuerde so voll und wahr sein wie jetzt.« M 96, Bl. 31806.

[23] F. Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig: Duncker & Humblot 1889; mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner ²1934; Hamburg: Meiner ³1969 (Abkürzung: *UsE*), S. 82.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ihnen zugrundeliegenden Begriffe aus der Erfahrung stammen, haben die Axiome nicht denselben Ursprung.[24] Ihre Gültigkeit ist von der Erfahrung unabhängig, da sie es als unmöglich verwerfen, daß einem bestimmten Begriff bzw. einer Begriffsverbindung etwas Reales entsprechen kann.

Doch ist zu bemerken, dass die Evidenz des Axioms nicht von der Evidenz, mit der die Begriffe erfasst <wahrgenommen> werden, abhängt. Z.B. gibt es vielleicht keinen rechten Winkel, dennoch ist wahr und evident: alle rechten Winkel sind einander gleich, d.h. wenn es zwei rechte Winkel gibt, sind sie gleich. Ebenso gibt es vielleicht keine gerade Linie, aber doch ist wahr und evident: die Gerade zwischen zwei Punkten ist die kürzeste.[25]

Brentano neigt schon hier dazu, die axiomatischen Urteile trotz ihrer sprachlichen Verkleidung als negativ anzusehen,[26] da sie eine Begriffsverbindung als unmöglich verwerfen. Die Axiome sind demnach unmittelbar evidente, der Modalität nach apodiktische und der Qualität nach negative Urteile. Brentano rechnet auch alle mathematischen Gesetze zu den Axiomen – so ist das Urteil „Alle rechten Winkel sind einander gleich", obwohl sprachlich positiv formuliert, negativ apodiktisch: „Ungleiche rechte Winkel sind unmöglich". Das Urteil verwirft einen nicht rechtwinkeligen rechten Winkel als unmöglich.

Brentano zählt zahlreiche Klassen von Axiomen auf,[27] wobei er

---

[24] Vgl. F Brentano, „Auguste Comte und die positive Philosophie" (1869), in: *VPhPh*, S. 117f. Brentanos Axiome weisen eine gewisse Nähe zu Husserls Wesensgesetzen auf. Aufschlußreich ist auch der Vergleich mit den schon erwähnten Thesen Benekes, demzufolge es – trotz sensualistischen Zugangs zum Erkenntnisproblem – »eine Erkenntniss a priori oder unabhängig von der Erfahrung, eine Construktion im Abstrakten, welche gleichwohl für das Concrete gültig ist«, gibt. *Philos.*, S. 68f. Vgl. hier Teil II, Kap. 5.1, § 1.

[25] M 96, Bl. 31806.

[26] »Alle unsre Axiome hypothetisch (oder negativ?)« Ebda., Bl. 31767. Die These des negativen Charakters der apodiktischen Urteile, die Kraus als »eine der wesentlichsten Entdeckungen Brentanos« bezeichnet (O. Kraus, „Einleitung", in: *PeS* I, S. XIX), ist in nuce schon bei Locke, Leibniz und Bolzano zu finden.

[27] »1. Die tautologischen Urtheile. 2. Die Praedicationen der universelleren Wesensbegriffe, z.B. Jede Röthe ist eine Farbe. 3. Die Praedicationen der Elemente eines Begriffscomplexes von diesem, z.B. Jeder Schimmel ist weiss. 4. Die Praedication einer Basis von dem darauf basirten Sein, z.B. Jedes Farbige ist ausgedehnt. 5. Die Behauptung der Wahrheit des Correlativs, z.B. Wenn a > b, ist b < a. 6. Die Behauptung der Existenz von etwas, was <als> physischer Theil, oder als Gränze oder als Abstractum (metaphysischer Theil), oder <als Moment> in etwas Anderem enthalten ist, bei der Existenz des Letzteren, z.B. Wenn ein Löwe, ist ein Löwenherz, wenn ein Körper, ist eine Fläche, wenn ein Farbiges, ist eine Farbe, wenn eine Zeit ist, ist ein Moment. 7.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vor allem den Satz des Widerspruches sowie des zureichenden Grundes bespricht, die er mit Leibniz als die höchsten Prinzipien ansieht. Wie auf abstrakter Ebene der Satz des Widerspruchs das höchste Prinzip darstellt, so ist das Kausalitätsprinzip das höchste Axiom des empirisch Gegebenen. Obwohl es sich hierbei um kein logisch-formales Prinzip handelt, stammt der Satz des zureichenden Grundes nicht aus der Erfahrung, sondern ist apriorischer Natur; er drängt sich uns bei bloßer Begriffsanalyse auf und gilt für alle Tatsachenverhältnisse.

Gegen Humes These, nach der der Kausalitätsbegriff jeglicher empirischer Grundlage entbehrt, ist er für Brentano ein reflexiver Begriff, der aus der inneren Erfahrung stammt. Einige Verhältnisse, die zwischen unseren psychischen Akten bestehen, sind zweifelsohne kausaler Natur – so etwa zwischen evidenter Vorstellung und Zustimmung, zwischen einem Gedanken und dem durch ihn motivierten Willen, zwischen Erkenntnis der Prämissen und Erkenntnis des daraus gefolgerten Schlusses, zwischen Streben nach einem Ziel und Streben nach dazu geeigneten Mitteln etc.

Hier erfasse ich nicht bloss ein Nacheinander, sondern auch ein Auseinanderhervorgehn, ein Hervorbringen des einen durch das andre und bin daher im Stande, die Begriffe von Ursache und Wirkung zu abstrahiren, die ich dann allgemeiner zur Anwendung bringe.[28]

Brentano bemüht sich schließlich, den axiomatischen Charakter des Prinzips des zureichenden Grundes aufzuzeigen, und zwar dessen Einsichtigkeit aus reinen Begriffen.

Im Begriff des Werdens (des Werdenden) – so Brentano – ist der Begriff des Wirkenden noch nicht enthalten, wohl aber derjeni-

---

Auch bei diesen aehnlich wie bei den Correlativen, Umkehr, z.B. wenn eine Farbe, ist ein Farbiges, wenn ein Herz, ist ein Thier (?). Wenn eine Fläche, ist ein Körper (?), wenn ein Moment ist, ist eine Zeit. (Aber wenn 3 wohl 2, nicht aber wenn 2 sind 3? und wie soll sich das den Correlativis aehnliche Verhalten erklären?) 8. Die Behauptung der Determination des undeterminiert Erfassten. Z.B. jede Farbe ist Röthe oder Weisse oder eine andere spezielle. (Erklärt sich dies vielleicht so: das Seiende und nicht individuell Bestimmte widersprechen einander, weil das Seiende in unbestimmter Weise zwar, aber etwas Bestimmtes vorstellt?) ‖ 9. Negationen der essentiellen Identitaet. 10. Essentielle Verhaeltnisse (auch Analogien) (Was und dass z.B. 2 Längen gleich oder länger oder kürzer). 11. Aehnlich die Nothwendigkeit der Stellung, Gestalt, <Ordnung> &c. bei einem Continuum (Linie, Fläche, <früher und später>, Zeit). 12. Negationen der Negation (weil etwas, wenn was wahr, und etwas, was nicht nichtwahr, als identisch erkannt werden) (vielleicht als Nr. 2).« M 96, Bl. 31766f.

[28] Ebda., Bl. 31807.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ge des Zeitlichen und damit auch der des Kontinuums. Alles Werdende wird in der Zeit – da ja der Augenblick nicht für sich selbst bestehen kann, sondern nur als Grenze eines Zeitkontinuums. Dasselbe gilt natürlich auch für das früher Nichtexistierende, das analog dazu eine Zeitlang nicht existiert haben muß. Gesetzt den Fall, daß das Enstehen von einem Etwas ganz zufällig geschieht, hätte dieses Etwas in der Zeit, als es noch nicht existiert hat, nicht einmal, sondern prinzipiell unendlich viele Male entstehen können. Während aber das Nichteintreffen einer Eventualität in jedem einzelnen Fall eine Wahrscheinlichkeit von 1/2 aufweist, nimmt die Wahrscheinlichkeit in geometrischer Progression bei gleichzeitigem arithmetischen Anstieg der möglichen Fälle ab. Man kann also mit nahezu an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit ausschließen, daß das Werdende zufällig, ohne Grund wird.[29] Brentano sieht es deshalb als gerechtfertigt, das Prinzip des zureichenden Grundes als ein allgemeingültiges Axiom zu betrachten, dessen Evidenz sich aus bloßer Begriffsanalyse ergibt. Seine Gültigkeit betrifft alle Tatsachenverhältnisse und somit auch die Gegenstände der äußeren Wahrnehmung bzw. die Frage nach deren ursächlichen Grundlage, nach dem Erklärungsgrund ihrer Sukzession.

Der Grund für die Nicht-Evidenz der äußeren Wahrnehmung liegt in ihrem transitiven Charakter, der die Identität von Wahrnehmendem und Wahrgenommenem ausschließt. Dies macht es prinzipiell möglich, daß ein Gegenstand in Wirklichkeit gar nicht so ist, wie er uns erscheint, bzw. daß es einen Wahrnehmungsakt gibt, ohne daß der wahrgenommene Gegenstand überhaupt existiert.[30] Gegen den naiven Realismus des *common sense* spricht auch die Entwicklung der neuzeitlichen Wissenschaft, die die sinnlichen Erscheinungen (die *ἴδια αἰσθητά* des Aristoteles) auf die Wirkung von physikalischen Kräften zurückführt, die in Form von Licht- bzw. Schallwellen in einer transzendenten, räumlich-zeitlich bestimmten Wirklichkeit existieren und auf unsere Sinnesorgane einwirken.[31]

---

[29] Vgl. ebda., Bl. 31809ff.

[30] »Die äussere Wahrnehmung ist nicht unmittelbar evident. 1. Dieses wurde wiederholt von Verschiedenen gelehrt. Aristipp, Augustinus, Descartes, Locke. 2. Und mit Recht. Ein andres wirkendes Princip könnte die Existenz des Objects entbehrlich machen. 3. Erklärung des Unterschieds, der in dieser Beziehung zwischen äusserer und innerer Wahrnehmung besteht. Überweg und Tongiorgi. Augustinus und Überweg.« Ebda., Bl. 31767.

[31] »Auch die s.g. eigenthümlichen Sinnesobjecte sind nicht erkennbar wie sie sind.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Woher kommen aber jene Begriffe wie Raum, Masse oder Energie, die von der Wissenschaft eingeführt wurden, um die Funktionsweise unserer Wahrnehmung zu erklären? Sie stammen aus der äußeren Erfahrung – aus jener Erfahrung, die die Naturwissenschaft nach gründlicher Analyse als trügerisch entlarvt hat. Brentano stimmt in diesem Punkt mit Herbarts Argument gegen Kants Auffassung von Raum und Zeit als apriorische Formen der Sinnlichkeit überein. Die Begriffe des Raumes und der Zeit sind wie alle anderen Begriffe empirischer Herkunft, denn sie entstehen durch Abstraktion aus entsprechenden Anschauungen. Brentano kann aber der weiteren Argumentation Herbarts nicht zustimmen, da für Herbart alle Erfahrungsbegriffe und somit auch die des Raumes und der Zeit, der Bewegung, der Größe, des Kontinuums etc. mit Widersprüchen behaftet sind, die man durch »Ergänzungsbegriffe« auflösen muß. Brentano, der hierin ein Wiederaufleben der Seinsauffassung des Parmenides erblickt, bekämpft diese These ganz vehement. In seiner Kritik lehnt er sich an die Argumente des Aristoteles gegen Zenons Paradoxien an.[32] Für Brentano erlauben die räumlich-zeitlichen Bestimmungen des Wahrnehmungsgegenstandes die Erschließung der räumlich-zeitlichen Beschaffenheit der transzendenten Wirklichkeit, die durch ihre Wirkung auf unsere Sinnesorgane die Entstehung, Veränderung sowie das Verschwinden der Wahrnehmungsgegenstände erklärt. Die Sinnesinhalte weisen einen symbolischen Charakter auf, da sie das regelmäßige Ergebnis von konstant wirkenden Ursachen sind, die uns also mittelbar zugänglich werden.[33]

In seiner erkenntnistheoretischen Analyse der äußeren Wahrnehmung macht sich Brentano also die Ergebnisse der neuzeitlichen Wissenschaft zu eigen. Das unmittelbar Gegebene, der Sinnesinhalt, ist ein bloßes »Zeichen«, das uns einen Hinweis auf transzendente Prozesse gibt, die der Naturwissenschaft zugänglich sind. Das na-

---

Farbe, Ton, Waerme = Schwingung. Optische Drehspiele, verschiedne Farben in Naehe, Ferne, mit bewaffnetem, unbewaffnetem Auge. Waerme für die eine, Kaelte für die andre Hand.« Ebda., Bl. 31764.

[32] Vgl. hier Teil III, Kap. 8.2.

[33] »Möglich ist, dass die sensibeln Qualitaeten nur constante Zeichen sind; und in Bezug auf Ausdehnung, Ort &c. ist offenbar, dass wir nur eine relative Übereinstimmung behaupten können. Nur das kritische Argument musste als nichtig dargethan werden, da es viel weiter führen und alle Erkenntniss zerstören würde.« M 96, Bl. 31768.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

turwissenschaftliche Weltbild einer räumlich-zeitlich strukturierten und physikalischen Gesetzen unterworfenen Wirklichkeit ist diejenige Hypothese, die mit höchster Wahrscheinlichkeit vor allen anderen in der Lage ist, unsere Wahrnehmungsdaten und deren Sukzession zu erklären.[34]

§ 4. Aristotelismus und kritischer Realismus

Brentanos Programm einer erkenntnistheoretischen Fundierung der Metaphysik zeigt eine bedeutende Nähe zu Trendelenburg, Beneke und Ueberweg, mit denen er eine kritische Grundlegung des Realismus in expliziter Opposition zum Formalismus Kants und zum idealistischen Verständnis der Kongruenz zwischen Sein und Denken fordert. All diese Philosophen treten für einen »kritischen Realismus« ein, der sich ausdrücklich gegen den Phänomenalismus Kants richtet. So hat für Ueberweg die »erkenntnistheoretische Wissenschaft« die Aufgabe zu zeigen,

> [...] wie die wissenschaftliche Einsicht, welche die blosse Erfahrung in ihrer Unmittelbarkeit noch nicht gewährt, nicht mittels aprioristischer Formen von rein subjektivem Ursprung, die nur auf die im Bewusstsein des Subjectes vorhandenen Erscheinungsobjecte Anwendung finden, gewonnen wird (auch nicht, wie Hegel und Andere wollen, a priori und doch mit objectiver Gültigkeit), sondern durch die Combination der Erfahrungsthatsachen nach logischen, durch eine objective Ordnung der Dinge selbst mitbedingten Normen, deren Befolgung unserer Erkenntniss eine objective Gültigkeit sichert. Ich suche zu zeigen, wie insbesondere die räumlich-zeitliche und causale Ordnung, auf deren Erkenntniss die Apodikticität beruht, nicht erst von dem anschauenden und denkenden Subjecte in einen chaotisch gegebenen Stoff hineingetragen, sondern in Uebereinstimmung mit der (natürlichen und geistigen) Realität, in der sie ursprünglich ist, successive durch Erfahrung und Denken von dem subjectiven Bewusstsein nachgebildet wird.[35]

Nach Trendelenburg, Beneke und Ueberweg hat die Erkenntnistheorie nicht nur eine fundierende Funktion für die Metaphysik, sondern ist sogar Teil der Metaphysik selbst.[36] Sie fordern eine em-

---

[34] Vgl. *PeS* I, S. 13f., 28, 138ff.

[35] F. Ueberweg, *System der Logik*, a.a.O., S. VIII.

[36] »[...] die wissenschaftliche Darstellung des Systems der Philosophie, insbesondere der Metaphysik, bedarf einer das Verhältniss von Erscheinung und Sein betreffenden Einleitung, um das Bewusstsein auf den Standpunkt der philosophischen Betrachtung

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

pirische Begründung der Metaphysik und ihren Aufbau durch dieselben methodologischen Prinzipien, die auch anderen Wissenschaften zugrundeliegen. In der erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Neubegründung des Realismus sehen sie den einzigen legitimen Weg, um der Metaphysik nach dem Verfall des idealistischen Denkens einen Platz unter den Wissenschaften einzuräumen. Bei Trendelenburg und Ueberweg ist dieses Programm untrennbar mit einer Rückbesinnung auf Aristoteles verbunden.[37] Gerade Ueberwegs *System der Logik* stellt nicht zufällig für Brentano, wie zahlreiche direkte und indirekte Verweise belegen, vor allem für die Ausarbeitung seiner »Transzendentalphilosophie« einen wichtigen Bezugspunkt dar.

---

zu führen; die Aufgabe dieser Einleitung aber findet in der Logik, sofern dieselbe Erkenntnisskritik ist, ihre erschöpfendste und wissenschaftlichste Lösung.« Ebda., S. 13.

[37] Diese Tendenz plädiert nicht für ein »Zurück zu Kant«, sondern tritt eher für eine Besinnung auf Leibniz und Wolff ein, auf jene Schulphilosophie der deutschen Aufklärung, die eine Neubelebung der aristotelisch-scholastischen Metaphysik durch das empiristische und rationalistische Gedankengut anstrebt. Vgl. M. Wundt, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, a.a.O., S. 316f. Die »protestantische Scholastik« gibt in ihrer Aristoteles-Renaissance der methodologischen Seite des Aristotelismus den Vorrang. Sie geht von Melanchthon aus und reicht über Leibniz und die deutsche Aufklärung bis hin zu Trendelenburg. Vgl. die schon zitierten Arbeiten von P. Petersen (*Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland; Die Philosophie F.A. Trendelenburgs. Ein Beitrag zur Geschichte des Aristoteles im 19. Jahrhundert*), der gerade mit Trendelenburg seine weitangelegte Untersuchung über den deutschen Aristotelismus abschließt (16.-19. Jh.).

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel X

Analogie versus Univozität des Seienden

> Das ordnungsbestimmende und den logischen Bereich charakterisierende Moment ist die Intentionalität, die Hingeltung, die Aussagbarkeit. Der logische Bereich ist nicht wie der reale analog, sondern univok.
>
> M. Heidegger

§ 1. Seiendes im Sinne des Realen und im Sinne des Wahren

Brentano ist der festen Überzeugung, mit seiner »Transzendentalphilosophie« Kants Einwände gegen die Metaphysik als Wissenschaft entkräftet zu haben.

Die Apologetik geschlossen, wie Kant den transcendentalen Theil der <unsrer> Metaphysik genannt haben wuerde. Wir gehn zu Untersuchungen ueber, die in seiner Sprache als transcendent zu bezeichnen waeren. Er selbst bleibt hier stehn und thut von dem Standpunkt des Ergebnisses seiner kritischen Untersuchungen Einsprache gegen unser Weiterschreiten. Allein sein Resultat ist nicht das unsere. Er endigt skeptisch mit der Unerkennbarkeit des Dings an sich, mit der Subjectivitaet unserer Principien. Wir im Gegentheil haben gesehn, dass wir Principien haben, an deren Giltigkeit sich nicht zweifeln lässt, <und> wenn auch nicht <bei> allem dem, was man gewöhnlich unmittelbar und unbedingt glaubt vertrauen zu duerfen, dieses Vertrauen gerechtfertigt erschien, so blieb doch genug, um das Wesentliche mittelbar wieder zu gewinnen.[1]

Brentanos Aufbau setzt bei der »Ontologie« an, die auf eine Darlegung der kategorialen Strukturen des »Seienden als solchen« zielt.[2]

---

[1] M 96, Bl. 31945.

[2] »Von Ontologie sprechen wir in weiterem und engerm Sinn. In weiterem ist sie die ganze Metaphysik als Wissenschaft von dem Seienden als solchen. Im engern dagegen begreift sie weder die kritische Untersuchung der (Erkenntniss)principien, welche die Angriffe des Skepticismus abwehrt und ihr naturgemäss vorausgeht, noch von den darlegenden Untersuchungen, die Theologie und Kosmologie, die sich aus ihr ergeben, in sich. [...] So scheidet sich die Ontologie im engern Sinne als Theil der Metaphysik von den andern Theilen ab, sie ist dasselbe, was eben universeller Theil der

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In der »Ontologie« nimmt Brentano seine Analysen über die mannigfache Bedeutung des Seienden nach Aristoteles wieder auf, d.h. die Frage nach den mannigfaltigen Erscheinungsweisen des Seienden in der Sprache. Es ist die Aufgabe der Ontologie, die vielen Bedeutungen des Seienden abzugrenzen, und zwar die eigentlichen von den uneigentlichen zu trennen.[3]

Im Unterschied zu seiner Dissertation konzentriert Brentano nun seine Aufmerksamkeit auf nur zwei der vorher in vier Klassen unterteilten Bedeutungen. Er verzichtet nicht nur auf die Analyse des »zufällig Seienden«, das er schon in seinem Erstlingswerk als »uneigentliche«[4] Seinsweise bezeichnet hatte, sondern auch auf die Unterscheidung zwischen dem der Möglichkeit und der Wirklichkeit nach Seienden, die er zuvor zu den eigentlichen Bedeutungen des »Seienden als solchen« gerechnet hatte. Das Gebiet des Realen deckt sich nun vollkommen mit demjenigen des Wirklichen; das Mögliche betrachtet Brentano jetzt als bloße Fiktion und führt es auf das *ὂν ὡς ἀληθές* zurück.[5]

Metaphysik genannt wurde; sie erörtert die allgemeinen Eigenthuemlichkeiten alles Seienden.« Ebda., Bl. 31945f.

[3] »Die Ontologie hat vor allem von den Bedeutungen des Seienden zu sprechen. Alles, was auf den Namen des Seienden Anspruch macht, lässt sie an sich vorueberziehn, um das, was im eigentlichen Sinne genannt wird, und Gegenstand der Metaphysik ist, von dem Uebrigen, was den Namen traegt, zu scheiden. Denn offenbar wird nicht alles im gleichen und vieles in sehr uneigentlichem Sinne ein Seiendes genannt, wie wir ja auch das Nichts ein Seiendes nennen, indem wir sagen, es sei ein Nichts-seiendes. Aber auch von vielem andern, was wir seiend nennen, fragt es sich, ob es eigentlich den Namen verdient: Ist, wenn der Löwe ein Seiendes ist, auch die Natur des Löwen ein Seiendes? Ist das Grosse ein Seiendes oder die Grösse oder beide, und wenn beide, sind sie eins und in einem Sinne? Ist der Blinde ein Seiendes oder nur der Sehende? Ist bloss das Individuelle oder ist auch das Allgemeine ein Seiendes, und wenn, ist es seiend in demselben Sinne? Ist das Heer ein Seiendes oder sind es nur die einzelnen Soldaten? Ist der ganze Mensch ein Seiendes oder sind es auch seine Theile <(und wenn die Theile, sind es auch die Gränzen?)> wie Kopf und Fuss, Leib und Geist? Ist das Gewesene ein Seiendes? Es scheint, sogar nothwendig, aber dennoch ist vieles Gewesene vernichtet. Ist das Mögliche ein Seiendes? Ist es das Geliebte? Gedachte? Es scheint in dem Liebenden und Denkenden zu sein, aber es fragt sich wie und in welchem Sinne?« Ebda., S. 69.

[4] *MBS*, S. 21.

[5] »*Potentialia* Was wie: Kraft, Fähigkeit <(aufzunehmen oder verwandelt zu werden)>, <Verstand>, (habituelle) Kenntniss, (habituelle) Tugend u.s.f. eigentlich blosse Möglichkeit eines realen Seins bezeichnet. Auch Freiheit und Nothwendigkeit der Handlungen und Thaten scheinen dahin zu rechnen. An reales Seiende geknuepft, sind sie doch in sich selber nichts (wie die Privationen). Dasselbe gilt von anderem, was bloss dem Ausdrucke nach mit realem, wirklichem Sein zusammen stimmt, wie

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das Seiende wird einerseits im Sinne des Wahren ausgesagt, nämlich um die Wahrheit eines Satzes zu bezeichnen, andererseits im Sinne des Realen, also in einer logischen und realen Bedeutung.[6] Es ist nicht möglich, diese beiden Bedeutungen durch Definition abzugrenzen, denn das Seiende stellt etwas Transspezifisches und Transgenerisches dar, das über jegliche ontische Bestimmung hinausgeht. Insofern alles *ist*, entzieht sich nichts der Seins-„Prädikation" – nicht einmal das Nichtseiende. Um diesen Unterschied zu erläutern, bedient sich Brentano einer Reihe von Paradebeispielen.

Als Beispiel des Seienden im Sinne des Wahren – und des Nichtseienden im Sinne des Falschen – gilt jede Aussage, insofern deren affirmative oder negative Qualität als Zeichen der jeweiligen Wahrheit oder Falschheit betrachtet wird. Das „ist" der Kopula bedeutet in diesem Falle nichts anderes, als daß der Satz wahr ist, „ist nicht", daß der Satz nicht wahr, also falsch ist. So bedeutet „ist" im Satz „Der Baum ist grün" lediglich, daß man behauptet, für *wahr* hält, „daß der Baum grün ist"; „ist nicht" in „Der Baum ist nicht grün", daß man verwirft, für *falsch* hält, „daß der Baum grün ist". In beiden Fällen bezeichnet die Kopula kein reales Prädikat, sondern ist bloßes Zeichen der Bejahung bzw. Verneinung. Als Beispiel des Realen kann hingegen jedes »sachliche«, »wesenhafte« Prädikat gelten (wie Mensch, groß, weiß, hier, etc.), d.h. alles, was im Sinne des Aristoteles unter eine der Kategorien fällt.[7]

In dieser Unterscheidung beruft sich Brentano nicht nur auf Aristoteles, sondern auch auf Thomas von Aquin, der an einer Stelle der *Summa theologica*, ausgehend von seiner bekannten These der

---

wenn einer sagt, die Eidechse sehe im Gegensatz zur Schnecke, der der Gesichtssinn mangelt.« M 96, Bl. 31966.

[6] »Vor allem ist klar, dass wir ein zweifaches Seiendes unterscheiden muessen, dessen Bedeutungen schon Aristoteles gesondert hat, indem er das *ὂν ὡς ἀληθές* von dem *ὂν ἔξω τῆς διανοίας* schied. Das Seiende wird gebraucht einmal <(als Bezeichnung der Zustimmung)> <Ausdruck der Bejahung> im Sinne des Wahren, < d.h. als Bezeichnung dafuer, dass etwas wahr sei>, dann im Sinne des Sachlichen Seienden, also in einer logischen und realen Bedeutung.« Ebda., Bl. 31948.

[7] »Als Beispiel fuer die erstere kann jede affirmative Aussage dienen, z.B. wenn ich sage: der Baum ist gruen, so bezeichnet das seiend in der Copula „ist" nichts anderes als dass ich zustimme, ist Ausdruck meiner Bejahung, und wenn ich sage: Etwas ist, so bezeichne ich mit dem seiend (denn in dem „ist" steckt ja auch hier ein seiend (= ist seiend)), dass ich zustimme, es ist Ausdruck meiner Bejahung. [...] Dagegen dient als Beispiel fuer das reale Seiende jedes sachliche <(Einfache)>, wesenhafte Praedicat <Bestimmung (der etwas beigelegt wird)> (eines unbedingten affirmativen Satzes), wie Mensch, gross, hier.« ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Trennung von Sein und Wesen beim Geschöpf und ihrer realen Identität in Gott, den Satz *Deus est* analysiert. Da in Gott Sein und Wesen koinzidieren, kann die behauptete Existenz Gottes nicht dessen wirkliche Existenz sein, sondern lediglich das *ens tamquam verum*.

ad secundum dicendum, quod esse dupliciter dicitur. Uno modo significat actum essendi; alio modo significat compositionem propositionis, quam anima adinvenit conjungens praedicatum subjecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei sicut nec ejus essentiam, sed solum secundo modo. Scimus enim quod haec propositio, quam formamus de Deo, cum dicimus: Deus est, vera est; et hoc scimus ex eius effectibus [...].[8]

Für Brentano grenzt in dieser Passage Thomas von Aquin trotz seiner abwegigen Unterscheidung von Sein und Wesen die beiden Bedeutungen des Ausdrucks „ist" – im Sinne des Aristoteles – ganz deutlich voneinander ab.[9]

§ 2. Wahrheit und Urteil

Schon in seiner Dissertation hatte Brentano jene Bedeutung des »Wahrseins (*ὂν ὡς ἀληθές*)« thematisiert, die das Urteil als bloße Funktion seiner affirmativen bzw. negativen Qualität betrachtet. Bedeutet „existieren" lediglich, etwas anzuerkennen und somit in den Gegenstandsbereich zuzulassen, so ist alles, was grammatikalisch die Rolle des Subjekts in einem Satz einnehmen kann, *eo ipso* dem Identitätsprinzip unterworfen. Indem man sich auf diese Bedeutung des Seienden stützt, schreibt man selbst Negationen und Privationen, falls sie Subjekte wahrer affirmativer Urteile sind, das Sein zu – ja sogar das Nichtseiende kann in das Gebiet des Seienden zurückgeführt werden. Unter Berufung auf Aristoteles hebt Brentano somit die Univozität des »Seienden im Sinne des Wahren« hervor und ordnet hierbei die negativen Urteile (die von den affirmati-

[8] *Sum. theol.*, I, q. 3, ad 2 (M 96, S. 74).

[9] »Was dieses „ist" in dem Satze „Gott ist" bezeichnet, bezeichnet es auch in jedem andern Existentialsatze, nicht mehr und nicht weniger, es enthaelt keinerlei Realitaet. Klar hat dies Aristoteles selbst, von dem <doch> jene <beiden> Begriffsbestimmungen stammen, erkannt, und ausgesprochen (wie *De Interpretatione* 1, und spaeter *De Anima* III, 6. *Metaphysik*, θ, 10) und er beschränkt darum selbst an letzterer Stelle die offenbar ungenaue nur im Hinblick auf die Mehrzahl der Faelle gegebene Bestimmung, indem er eine Wahrheit, die nicht unter sie falle, anerkennt.« M 96, Bl. 31947.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ven mit negativem Prädikat zu unterscheiden sind) dem ebenfalls univoken und komplementären Gebiet des »Nichtseienden im Sinne des Falschen« zu.[10]

Die Reduktion von Wahrheit und Falschheit auf ein bloßes logisches Korrelat des Urteils hatte in der Dissertation nicht zuletzt die Funktion, der Logik ein irreales Gegenstandsgebiet zuzuschreiben. Obwohl den Nichtrealen und den Gedankendingen außerhalb des Geistes keine Realität zukommt, weisen sie eine gewisse Objektivität auf, die allerdings von der vollen metaphysischen Wirklichkeit der Kategorien streng zu trennen ist.

In den Metaphysikvorlesungen geht Brentanos Unterscheidung von realem Seienden und Seiendem im Sinne des Wahren mit seiner neuen Urteilslehre einher, für die er allerdings schon in der Dissertation gerade durch seine Auffassung des Seienden im Sinne des Wahren den Weg vorbereitet hatte. Es handelt sich um seine thetische Urteilsauffassung, die das kategorische Urteil auf das existentielle zurückführt. Das Urteil verliert seine traditionelle Funktion als vorstellungsverbindende Tätigkeit und wird zum psychischen Anerkennungs- oder Verwerfungsakt eines Vorstellungsinhaltes.[11]

Bei seiner Aufgabe der prädikativen zugunsten der thetischen Urteilsauffassung verarbeitet Brentano auch Kants Auseinandersetzung mit der „Seinsfrage", die dieser in Bezug auf den ontologischen Gottesbeweis in der *Transzendentalen Dialektik* entwickelt.[12] Hierin betont Kant die Widersprüchlichkeit jeder Position, die in der durchgängigen Prädikatsbestimmtheit eines Dinges das Sein als mitenthalten auffaßt.

---

[10] *MBS*, S. 21-39. Vgl. hier Teil I, Kap. 3.1, § 2.

[11] »Der Satz: ein Baum ist gruen, ist wahr, wenn Baum und gruen in der Wirklichkeit <den Dingen> zusammentreffen, falsch wenn sie in keinem Dinge vereinigt sind (und das Nichtvereinigtsein soll ja wohl mit der Trennung bezeichnet werden, denn ein getrenntes Bestehn beider ist offenbar nicht gefordert). (Umgekehrtes gilt dann bei dem Satze: ein Baum ist nicht gruen, er ist wahr, wenn ein Baum <nicht> mit gruener Farbe verbunden ist.) In diesem Falle also könnten die letzteren Bestimmungen allenfalls genuegen. Nicht so bei dem Satze: ein Baum ist. Der sprachliche Ausdruck ist hier wohl eine Composition, nicht aber der inwohnende Gedanke. Ich habe nur eine Vorstellung, die eines Baums, und dieser stimme ich zu, und das <reine> Zeichen dieser Zustimmung ohne jede Beimischung eines realen Inhalts ist das „ist", das sprachlich aber nicht dem Gedanken nach Praedicat ist. <Das Urtheil ist eine Position nicht Composition>.« M 96, Bl. 31949.

[12] »So ist denn auch in der Wirklichkeit von dem Zusammentreffen einer ‖ Wirklichkeit mit einer andern, in Folge dessen die Affirmation wahr sein soll, nicht die Rede. (Kant hat dies mit Recht gegen Anselmus geltend gemacht).« Ebda., Bl. 31949f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Kopula eines Urteils.[13]

In dieser Behauptung verdichtet sich Kants Kritik gegen den Hauptpfeiler, auf den sich die traditionelle Metaphysik jahrhundertelang gestützt hatte, gegen die reale Unterscheidung von Sein und Wesen, Möglichkeit und Wirklichkeit. Brentano macht sich dieses Argument gänzlich zueigen, geht aber noch weiter, indem er die schon erwähnte Unterscheidung zwischen Vorstellung und Urteil einführt. Während der Gegenstand in der Vorstellung lediglich (in qualitativ unbestimmter Weise) präsent ist, wird er im Urteil bejaht oder verneint, d.h. als existierend anerkannt oder als nicht existierend verworfen. Dies bedeutet, daß es nur auf der Urteilsebene einen Sinn macht, die Frage nach dem „Sein des Seienden" aufzuwerfen. Die eine Sache beschreibenden Prädikate sind alle in ihrem Vorstellungsinhalt enthalten; erst durch das Urteil, das eine eigentümliche, auf der Vorstellung aufbauende intentionale Beziehung aufweist, wird die Sache samt ihren Prädikaten als seiend bzw. existierend gesetzt.

Obwohl diese Urteilsauffassung deutlich von Aristoteles abweicht, bleibt Brentanos Zugang zur Seinsfrage seinem „Meister" verpflichtet. Denn das Seiende, von dem die Ontologie ausgeht, ist nicht das „Sein der Dinge", nicht das „Sein des Seienden", sondern das „ist", das im Satz vorkommt und das Brentano nun als Existenzoperator auffaßt. Das „ist" hat für ihn eine doppelte Bedeutung: Es kann sowohl die Wahrheit des Satzes bezeichnen, unabhängig vom Vorstellungsinhalt, den das Urteil bejaht, als auch das wirkliche Vorhandensein des Urteils*inhaltes* selbst. Die eine Bedeutung schließt aber die andere nicht aus. Wenn etwas *real ist*, spricht nichts dagegen, das „ist" zugleich auch als Zeichen der Wahrheit dieses Urteils zu betrachten.

Brentano greift nicht zufällig auf das Beispiel »Gott ist« zurück, um das Verhältnis zwischen realem Seienden und Seiendem im Sinne des Wahren zu erläutern. Das in diesem Satz in Frage kommende Sein ist nicht das Sein Gottes, sondern in erster Linie das „ist" als Ausdruck der Bejahung. Gott als solcher ist natürlich eine reale Entität, ja sogar die eminenteste, aber sein „Sein" wird hier nicht in diesem Sinne thematisiert. Es geht vielmehr um jenes Sein, das al-

[13] I. Kant, *KrV*, A598, B626.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lem, was als Subjekt oder Prädikat in einem Satz fungiert, zukommt und es zum „Existierenden" macht. Solch ein „Sein" kann sogar ein Nichtseiendes auszeichnen, insofern es ein Nichtseiendes „ist".[14]

Das Seiende im Sinne des Wahren ist somit streng vom Realen abzugrenzen, da es selbst imaginären und willkürlichen Entitäten zukommt. Es

ist nicht eigentlich Gegenstand der Metaphysik, denn diese hat ja nicht von etwas was speciell in unserm Geiste ist, sondern im Allgemeinen von allen Dingen zu handeln und sie aus ihren Gruenden zu erkennen. <Der Logiker und zum Theil der Psychologe sprechen ex professo von ihm.>[15]

Während nämlich der Metaphysiker das Seiende *als* Seiendes, d.h. als Reales ansieht, betrachtet der Logiker das Seiende, *als ob* es wahr wäre, also selbst in seinen kontrafaktischen und willkürlichen Modifikationen. Trotzdem widmet Brentano dem Seienden im Sinne des Wahren eine groß angelegte Untersuchung und macht es somit de facto zum Gegenstand der Ontologie. Es gehört nämlich insofern zu ihrem Forschungsgebiet, als seine Analyse dazu beiträgt, den eigentlichen Gegenstand der Metaphysik – das Seiende im Sinne des Realen – noch schärfer zu umgrenzen.[16]

---

[14] »Alles also, was in einem affirmativen Satze <die Stelle des> Praedicats oder auch des Subjectes <einnehmen darf>, kann ein Seiendes in dem Sinne <des Wahren> genannt werden. <So können wir> z.B. <sagen> Gott ist, d.h. <er> ist seiend, <oder er ist ein Seiendes>. Dies „ein Seiendes" und (da die Sprache Gott mit ihm identificirt) Gott, sind <(hier)> Seiende im Sinne des Wahren, d.h. dass sie seiend <ein Seiendes> genannt werden, bezeichnet (die Wahrheit der dadurch ausgesprochenen Behauptung) die Affirmation (Annahme, Anerkennung), die Zustimmung zu der Vorstellung, von der es sich fragt, ob ihr zugestimmt oder ob sie verworfen werden soll <sie Zustimmung oder Verwerfung verdient>. Freilich ist Gott auch ein reelles Seiende (<freilich in einem> eminenten Sinne), aber darum handelt es sich hier nicht, denn, um ein andres Beispiel zu waehlen, ich kann <ebensogut> auch sagen: Die Diagonale ist incommensurabel, d.i. incommensurabel seiend, d.i. ein Incommensurabelseiendes, <oder:> Ein Nichtweisses ist ein Nichtweisses, d.i. ein Nichtweiss-seiendes. In beiden Faellen steht im Praedicat kein Seiendes im realen Sinne, und doch wird es und durch die Beilegung auch das Subject seiend genannt, beide im Sinne des Wahren, wenn auch in dem einen Falle das Subject auch in einem realen Sinne den Namen verdienen sollte.« M 96, Bl. 31948.

[15] Ebda.

[16] »Aber dennoch wird es nicht ohne Vortheil sein, einen kurzen Blick darauf zu werfen a) wegen der Verwechslung bei der Homonymie, die leichter erkannt wird, wenn wir von dem, was zu unterscheiden ist, beides scharf ins Auge fassen, b) wegen der häufigen Anwendung von solchem, was (bloss) im Sinne des Wahren ein Seiendes ist zur Bestimmung von realen Eigenthuemlichkeiten, z.B. unvernuenftiges Thier, krumme Linie, blindes Auge. Ein Auge, von dem es wahr ist, dass es nicht sieht.« Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 3. Die Wahrheit als »erkennendes Urteil«

Brentanos Begriff des Seienden im Sinne des Wahren setzt eine Wahrheitsauffassung voraus, die vollkommen in der Urteilstätigkeit begründet ist:

> Die Wahrheit sowohl wie die ihr entgegenstehende Falschheit findet sich im Urtheile und da dieses bejahend oder verneinend ist in der Bejahung und Verneinung <Zustimmung und Verwerfung>. Mit Recht kann man sie so bestimmen: Die Wahrheit <oder Erkenntniss(?)> ist die Guete oder Vollkommenheit des Urtheils, wie die Schönheit die Guete <oder Vollkommenheit> der Vorstellung und die Tugend (im sittlichen Sinne) die Guete <oder Vollkommenheit> des Willens (des Begehrens) ist. Wahr ist das Urtheil, welches einer Vorstellung zustimmt <eine Vorstellung bejaht>, welches die Zustimmung, oder welches eine Vorstellung verwirft <verneint>, welches Verwerfung verdient <des Verwerfens werth ist>.[17]

Diese Bestimmung der Wahrheit als »Güte oder Vollkommenheit des Urteils« ist nichts anderes als das psychologische Pendant zu jener Auffassung des Seienden im Sinne des Wahren, die dieses als bloßes logisches Korrelat des Urteils betrachtet.[18]

Brentano ist aber noch nicht bereit, auf eine ontologische, zur bloßen Urteilszuschreibung komplementären Wahrheitsauffassung zu verzichten.[19] Da diese Auffassung, die paradigmatisch durch das scholastische Prinzip der *adaequatio rei et intellectus*[20] verkörpert wird, wesentliche Schwierigkeiten bereitet, ist sie einer gründlichen Überprüfung zu unterziehen.

Die klassische Korrespondenzlehre bedarf einer Korrektur bzw. einer Neubestimmung des Korrespondenzbegriffes. Diese Revision wird durch Brentanos neue Urteilsauffassung notwendig, nach der das Existenz-„Prädikat" keine sachliche Bestimmung mehr ist, sondern bloß den psychischen Akt der Zustimmung ausdrückt.[21] Natürlich kann unter diesen Bedingungen eine Übereinstimmung zwi-

---

[17] Ebda., Bl. 31949.

[18] *De an.*, III 8, 432 a 11; *Metaph.*, IV 8, 1012 b 8; VI 4, 1027 b 20 (*MBS*, S. 22f.).

[19] *Metaph.*, V 29, 1024 b 7 (*MBS*, S. 23f.).

[20] Brentano bezieht sich auch auf die von Ueberweg vorgeschlagene Wahrheitsdefinition als »Uebereinstimmung des Erkenntnissinhaltes mit der Wirklichkeit«. M 96, Bl. 31949. Vgl. F. Ueberweg, *System der Logik*, a.a.O., S. 4: »Man pflegt die materiale (oder reale) Wahrheit und die (formale) Richtigkeit zu unterscheiden. Die materiale Wahrheit im absoluten Sinne oder die Wahrheit schlechthin ist die Uebereinstimmung des Erkenntnissinhaltes mit der Wirklichkeit.«

[21] Vgl. hier, Fßn. 11.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Urteil und Realität nur im uneigentlichen Sinne stattfinden, indem dem Gegenstand der Vorstellung, die dem Urteil zugrundeliegt, etwas Reales entspricht. Die Korrespondenz findet „mittelbar" statt, d.h. durch Vermittlung der Vorstellung.[22]

Doch auch nach dieser Korrektur erweist sich das Korrespondenzprinzip für einige Urteilsklassen als inadäquat, und zwar vor allem für die negativen Urteile. Bei diesen Urteilen, die ein Ding entweder absolut leugnen oder ihm eine Bestimmung absprechen, kann man überhaupt nicht von einer Übereinstimmung zwischen Urteil und Realität sprechen, da die hierfür erforderliche Realität gar nicht vorhanden ist.[23] Aber auch bei einigen affirmativen Urteilen ist der Korrespondenzgedanke verfehlt – bei den Urteilen über Vergangenes und Zukünftiges, bei den hypothetischen und disjunktiven Urteilen, bei den Urteilen über Möglichkeit, Unmöglichkeit, Notwendigkeit etc.

Brentano sieht folglich den traditionellen Korrespondenzgedanken »unlöslichen Schwierigkeiten«[24] ausgesetzt. Was bedeutet eigentlich »Übereinstimmung des Verstandes mit der Sache«? Betrifft die Übereinstimmung das Urteil oder aber die dem Urteil zugrundeliegende Vorstellung? Bezieht sie sich auf das Urteil, dann kann die Korrespondenz höchstens metaphorisch stattfinden, denn „ist" und „ist nicht" oder das, was diese bezeichnen, liegen nicht in den Dingen. Ist sie hingegen auf die Vorstellung bezogen, so ergeben sich bezüglich der negativen Urteile unlösbare Schwierigkeiten. Brentano schlägt daher folgende Lösung vor:

> Uebereinstimmend mit der Realitaet <der Sache> nennen wir jenes Urtheil, welches einer mit der Sache uebereinstimmenden Vorstellung zustimmt, oder eine <damit> nicht uebereinstimmende (insofern sie <damit> nicht uebereinstimmt) verwirft.[25]

---

[22] »Der Vorstellung des Baumes, der ich zustimme, entspricht der wirkliche Baum.« M 96, Bl. 31950.

[23] »Allein auch diese Bestimmung scheint nicht allgemein genug gegeben, wenn wir auf andre <wahre> Urtheile blicken, wie auf die Negationen: Es gibt kein Chamäleon, keinen Jupiter u.s.w., wo ist hier die Wirklichkeit, die bei diesem wahren Gedanken, sei es mit der Vorstellung, sei es mit dem Urtheile uebereinstimmte? Dasselbe gilt von „Jupiter ist nicht mächtig". Ja <eigentlich> auch von dem Satze: dieser Baum ist nicht blau. Denn mit meiner Vorstellung wenigstens, stimmt die Sache nicht ueberein. Ich stelle ja den Baum blau vor und verwerfe diese Vorstellung. Mit dem Urtheil aber, wie sollte mit diesem die Sache zusammenstimmen?« Ebda., Bl. 31950.

[24] Ebda., Bl. 31951.

[25] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Doch auch diese Formulierung erscheint nicht ganz passend. Sie trifft zwar auf die negativen Urteile zu, ist aber hinsichtlich der Urteile über Vergangenes und Zukünftiges nicht anwendbar. Die Vorstellung, die einem Urteil über Vergangenes und Zukünftiges zugrundeliegt, entspricht ebensowenig einer Realität wie die Vorstellung, die einem negativen Urteil zugrundeliegt. Ein als vergangen oder zukünftig vorgestellter Gegenstand wird anders als ein gegenwärtiger vorgestellt. Der Unterschied betrifft den Vorstellungsinhalt,[26] und »die Verschiedenheit des Vorgestellten verlangt auch eine andre Weise der Zustimmung«.[27] Ähnliches gilt für die Urteile über Möglichkeit, Unmöglichkeit, Notwendigkeit etc.; auch sie sind »modifizierte« Affirmationen.[28] Die hypothetischen und disjunktiven Urteile bereiten hingegen keine besonderen Schwierigkeiten, da sie dann als wahr gelten, wenn die Vorstellung, die einem der sie zusammensetzenden Elementarurteile zugundeliegt, mit der Realität korrespondiert.

---

[26] Brentano bezieht sich hier auf seine Theorie der »Proterästhese« oder »ursprünglichen Assoziation«, durch die er das Zeitbewußtsein erklärt. Die Proterästhese ist ein anschaulicher Vorstellungsakt, der sich unmittelbar an eine entsprechende Wahrnehmungsvorstellung anschließt. Durch diese Tätigkeit der produktiven Phantasie bleibt das Wahrgenommene nur kurze Zeit im Bewußtsein, wobei es eine zeitliche Modifikation erfährt. Die Proterästhese, aus der die Zeitlichkeit hervorgeht, erweist sich somit als modifizierende Instanz, die die Wahrnehmungsgegenstände von realen in nichtreale umwandelt. Der späte Brentano verändert im Zuge seiner reistischen Wende auch seine ursprüngliche Theorie der Proterästhese. Er gibt die These auf, daß die Proterästhese die Vorstellungsinhalte selbst betrifft. Die modifizierende Tätigkeit der Proterästhese bezieht sich nun nicht mehr auf den Inhalt der psychischen Phänomene, sondern auf unsere Auffassungs- bzw. (nach der endgültigen Zeitlehre Brentanos) Vorstellungsmodi derselben. Über das Zeitbewußtsein bei Brentano vgl. O. Kraus, „Zur Phänomenognosie des Zeitbewußtseins", *Archiv für die gesamte Psychologie* 75 (1930), S. 1-22; A. Kastil, „Zeitanschauung und Zeitbegriffe", in: R. Fürth (Hrsg.), *Naturwissenschaft und Metaphysik. Abhandlungen zum Gedächtnis des 100. Geburtstages von Franz Brentano*, Brünn-Leipzig: Rohrer 1939, S. 81-107; F. Costa, „La théorie du temps chez Brentano", *Revue de Métaphysique et de Morale* 67 (1962), S. 450-474; J. Götschl, „Brentanos Analyse des Zeitbegriffs", *Grazer Philosophische Studien* 5 (1978), S. 225-248; R.M. Chisholm, „Brentano's Analysis of the Consciousness of Time", *Midwest Studies in Philosophy* 6 (1981), S. 3-16; I. Miller, „Brentano's Account of Our Temporal Awareness", in ders., *Husserl, Perception, and Temporal Awareness*, Cambridge (Mass.)-London: The MIT Press 1984, S. 103-115; F. Volpi, „Il problema della coscienza del tempo in Brentano", in: G. Mucciarelli (a cura di), *Vittorio Benussi nella storia della psicologia italiana*, Bologna: Pitagora Editrice 1987, S. 65-104; ders., „The Experience of Temporal Objects and the Constitution of Time-consciousness by Brentano", *The Object and its Identity. Topoi Supplement* 4 (1989), S. 127-140.

[27] M 96, Bl. 31952.

[28] Ebda., Bl. 31953.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

So zeigt sich denn, dass die Erklärung: die Wahrheit ist die Uebereinstimmung des Verstandes mit der Sache u. dgl. entweder falsch, oder sehr undeutlich und uneigentlich zu verstehn, wechselnd je nach dem Charakter des Urtheils. Irren wuerde wer die Wahrheit in eine Relation des Denkenden zu einem Dinge setzte, denn häufig wenigstens besteht weder diese Relation noch das Ding.[29]

Die sich immer mehr verdichtenden Schwierigkeiten der Korrespondenztheorie führen Brentano dazu, sie schließlich ganz aufzugeben. Er entzieht sich somit den strittigen ontologischen Konsequenzen, denen er sich bei einer folgerichtigen Verteidigung ausgesetzt hätte. Denn Brentano ist in dieser Phase seines Denkens noch nicht bereit, ontologische Vermittler wie Sachverhalte oder Urteilsinhalte („die Existenz von ...", „die Möglichkeit von ...", „die Notwendigkeit von ...", etc.) einzuführen, um die Gültigkeit der Formel *adaequatio rei et intellectus* zu verteidigen. Aufgrund der Schwierigkeiten, die sich daraus ergeben, einen *onto-logischen* Wahrheitsbegriff neben einen *psycho-logischen* zu stellen, entscheidet sich Brentano für eine voll und ganz auf die Erkenntnistätigkeit begründete Wahrheitsauffassung. Seine Wahrheitsbestimmung lautet nun: »erkennendes Urteil«.[30] Anstatt des Korrespondenzgedankens läßt Brentano nun das *richtige Urteil* als letztes Wahrheitskriterium gelten, also ein Prinzip, das jegliche „äußere" Adäquation aufhebt und die Wahrheit im psychischen Akt des richtig Urteilenden restlos auflöst.

§ 4. Ontologischer vs. gnoseologischer Wahrheitsbegriff

Einen genau entgegengesetzten Standpunkt nimmt Brentano dann zwanzig Jahre später ein. Sein nie ganz aufgegebener Vorsatz, neben den psychologischen Wahrheitsbegriff einen ontologischen zu stellen, führt ihn gegen Ende der 80er Jahre dazu, gerade jenen Schritt zu unternehmen, den er während seiner Würzburger Zeit bewußt vermieden hatte. Sein neuer Zugang zum Wahrheitsproblem wird aus den Abhandlungen und Fragmenten der ersten Abteilung (»Die frühere Lehre«) von *Wahrheit und Evidenz* ersichtlich.[31]

---

[29] Ebda., Bl. 31965.

[30] »Dagegen kann man die Wahrheit auch noch bestimmen als ein erkennendes Urtheil. Und kann sie durch Beispiele nach den verschiednen Modis des Urtheils verdeutlichen.« Ebda.

[31] Vgl. *WE*, S. 1-69.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Hierin setzt sich Brentano erneut für eine kohärente Verteidigung der Korrespondenztheorie ein.[32]

Wie in den Würzburger Metaphysikvorlesungen bekräftigt Brentano immer noch die Inadäquatheit des Korrespondenzgedankens sowohl hinsichtlich der negativen Urteile als auch der affirmativen Urteile über Nicht-Dinge. Bei diesen letzteren handelt es sich um Urteile über ein Kollektiv, über ein Teil oder eine Grenze eines Dinges, über Vergangenes oder Zukünftiges, über die Unmöglichkeit oder den Mangel eines Dinges, über »gewisse ewige Wahrheiten, wie z.B. die mathematischen Gesetze« – also über »lauter Gegenstände, die selber keine Dinge sind«.[33] Doch anstatt wie früher das Korrespondenzprinzip der Wahrheit aufzugeben, schlägt Brentano nun eine erweiterte Deutung desselben vor, die die angesprochenen Schwierigkeiten aufheben kann. Er dehnt den Umfang des Gebietes aus, auf das sich das Urteil bezieht. Es handelt sich um das Gebiet des »Irgend etwas«, »ein Terminus, der auf Gott und die Welt, auf jedes Ding und Unding«[34] angewendet werden kann. Dieser prinzipiell unendliche Bereich gliedert sich in zwei Teile: in die Sphäre des Existierenden, dem das affirmative Urteil entspricht, und in jene des Nichtexistierenden, mit dem das negative Urteil korrespondiert. Das Existierende, das sowohl Reales als auch Nichtreales umfaßt, entspricht für Brentano dem Aristotelischen *ὂν ὡς ἀληθές*. Denn

> Aristoteles, da er die Bedeutungen des Seienden schied, unterschied das Seienden im Sinne des Wesenhaften (Substanz und wesenhafte Eigenschaften) und Seiendes im Sinne des Wahren, tatsächlich Gegebenen. Der Begriff bedarf einer Erläuterung. Er steht dem des Wesenhaften nicht so gegenüber, daß der eine den andern ausschlösse. Im Gegenteil, kein Wesenhaftes wäre ein Wesenhaftes, wenn es nicht auch etwas tatsächlich Gegebenes wäre.[35]

Bezogen auf diesen Bereich bedeutet »übereinstimmen« »entsprechend sein, passend sein, dazu stimmen, damit harmonieren«.[36]

---

[32] Vgl. ebda., S. 7-15.

[33] Ebda., S. 23.

[34] Ebda., S. 24. Bemerkenswert ist hier die Ähnlichkeit von Brentanos Begriff des »Irgend etwas« mit dem *universalissimum* von Duns Scotus, die beide sowohl das gesamte Reale (»Gott und die Welt«) als auch das Nichtreale bzw. *ens rationis* (»Ding und Unding«) umfassen. Vgl. hierzu M. Antonelli, „Univocità dell'essere ed intenzionalità del conoscere. Saggio critico sulla genesi e sulle fonti del pensiero di Franz Brentano", a.a.O.

[35] *WE*, S. 30.

[36] Ebda., S. 25.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Brentanos Umkehrung des ursprünglich Aristotelischen Ansatzes könnte nicht radikaler erfolgt sein. Seine Wahrheitsauffassung als innere Urteilsbestimmung verbunden mit seinem Bemühen, ihr eine ontologische Deutung zur Seite zu stellen, führen ihn nun zum schlichten Ergebnis, daß alles existiert – heißt doch „existieren", daß etwas anerkannt und somit in den Gegenstandsbereich zugelassen wird. Diese Option bringt eine univoke Auffassung des Existierenden mit sich. Das *ὂν ὡς ἀληθές* wird nun zu jener univoken Seinsbedeutung, unter die sowohl Reales als auch Nichtreales fallen, zu jener übergeordneten Gattung, die beide umfaßt. Brentano sagt ausdrücklich, daß das Seiende im Sinne des Wahren die primäre und allumfassende Seinsbedeutung ist, der die Funktion des einheitlichen Fundaments aller anderen Seinsbedeutungen zukommt.[37] In seiner Dissertation und dann noch ausgeprägter in den Würzburger Metaphysikvorlesungen hatte Brentano das Seiende im Sinne des Wahren als uneigentliche Bedeutung des Seienden vom Realen scharf getrennt und auf die Tätigkeit des urteilenden Subjektes zurückgeführt. Nun steigt das *ὂν ὡς ἀληθές* zur höchsten, streng univoken Seinsbedeutung empor, die Reales und Nichtreales als gleichberechtigte Klassen von Entitäten umfaßt.

§ 5. Die Entwicklung von Brentanos ontologischer Auffassung

Die hier erlangten Ergebnisse verlangen eine weitreichende Revision der philosophiegeschichtlichen Schemata, in die bisher die philosophische Entwicklung Brentanos eingeordnet wurde. Denn diese Darstellungen basieren auf einer ungenauen Interpretation von Brentanos ursprünglicher Deutung des Aristotelischen *ὂν ὡς ἀληθές* sowie seines »immanenten« bzw. »intentionalen Gegenstandes« der psychischen Phänomene. In traditioneller Sicht habe der frühe Brentano eine analoge Seinsauffassung vertreten, um die klassische Relationslehre, die die Existenz beider Relationsglieder verlangt, beizubehalten und um die Korrespondenztheorie der Wahrheit – durch Einführung von Irrealia – auch bei negativen und anderen problematischen Urteilsfällen bestehen zu lassen. Nach dieser frühen Phase sei Anfang dieses Jahrhunderts nach einer »kopernikanischen Wendung«[38] der

[37] Vgl. ebda., S. 30.

[38] Vgl. O. Kraus, „Die ‚kopernikanische Wendung' in Brentanos Erkenntnis- und

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

»Reismus« eingetreten. Brentano habe dementsprechend seine ursprüngliche ontologische Deutung des immanenten Objektes aufgegeben und diesem eine bloß fiktionale bzw. synsemantische Funktion zugesprochen, die intentionale Beziehung nicht mehr als Koexistenzrelation, sondern als etwas »einem Relativen Ähnliches« oder »Relativliches«[39] betrachtet und schließlich den Korrespondenzgedanken zugunsten eines ganz auf die Evidenz begründeten Wahrheitskriteriums fallengelassen.

Diese herkömmliche Rekonstruktion der philosophischen Entwicklung Brentanos erweist sich als verfehlt. Die Unhaltbarkeit der ontologischen Deutung des immanenten Objekts beim frühen Brentano wird erst im weiteren Verlauf dieser Arbeit nachgewiesen. Die übrigen ihm zugeschriebenen Thesen haben sich aber schon im Rahmen der bisherigen Untersuchung als unhaltbar erwiesen. Denn Brentano läßt bereits Anfang der 70er Jahre die Korrespondenztheorie der Wahrheit fallen, um sie dann erst gegen Ende der 80er Jahre konsequent zu verteidigen. Seine Offensive am Anfang dieses Jahrhunderts gegen ontologische Vermittler wie Sachverhalte, Objektive, Urteilsinhalte etc. und sein Verzicht auf das Adäquationsprinzip zugunsten eines gänzlich auf die Evidenz gegründeten »gnoseologischen Wahrheitsbegriffs«[40] markieren die Distanzierung von seiner ontologischen Einstellung der 80er Jahre und seine Rückbesinnung auf diejenige der frühen 70er Jahre. Brentanos »Reismus« – die Etikette, unter der allgemein die »Wende« seines Denkens im 20. Jahrhundert zusammengefaßt wird – erweist sich somit nicht so sehr als eine »Abkehr vom Nichtrealen«,[41] sondern vielmehr als »Rückkehr zum Realen«, zur restriktiven Ontologie der frühen 70er Jahre.[42]

Wertlehre", *Philosophische Hefte* 1 (1929), S. 133-141; wiederabgedruckt in: ders., *Wege und Abwege der Philosophie*, Prag: Univ.-Buchhandlung Calve 1934, S. 62-76.

[39] *PeS* II, S. 134.

[40] Vgl. A. Kastil, „Ontologischer und gnoseologischer Wahrheitsbegriff", in: O. Engländer et al. (Hrsg.), *Philosophie der Gegenwart. Vorträge und Reden anläßlich des 8. internationalen Philosophenkongresses in Prag, gehalten von Mitgliedern der Brentano-Gesellschaft*, Prag: Univ.-Buchhandlung Calve 1934, S. 23-34.

[41] Vgl. F. Brentano, *Die Abkehr vom Nichtrealen*, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1966 (Abkürzung: *AN*).

[42] T. Kotarbiński hat den Ausdruck »Reismus« geprägt, um jegliche philosophische Auffassung zu bezeichnen, die die Dinge als die einzigen existierenden Entitäten ansieht. Hiermit wollte er vor allem seine eigene philosophische Position kennzeichnen, die die Entitäten zweiter Ordnung, Universalien, auf die Entitäten erster Ordnung,

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Dies macht deutlich, welche Verzerrungen beim Versuch entstehen können, das Denken eines Autors in zu scharf abgegrenzte Phasen einzuteilen. Es gibt nämlich nur einen einzigen Brentano, der aus zwei sich gegenseitig ergänzenden Perspektiven argumentiert, aus der *onto-logischen* und der *psycho-logischen*, die sich beide in seinem Werk diachronisch nachweisen lassen. Strebt man trotzdem eine Periodisierung an – mit allen Risiken, die sich daraus ergeben –, so muß die hergebrachte These eines »frühen« und »späten Brentano« revidiert und eine Drei-Phasen-Einteilung vorgenommen werden, wobei Brentanos ontologischer von seinem psychologischen Reismus auseinanderzuhalten ist.

Der ontologische Reismus ist die metaphysische Lehre, nach der nur das Reale existiert, nach der nur die Dinge im eigentlichen Sinne „sind". Der psychologische Reismus hingegen behauptet, daß nur das Reale – mit dem Existierenden nicht zu verwechseln – möglicher Gegenstand intentionaler Einstellungen ist. Man kann einen ontologischen Reismus vertreten und zugleich dem Gebiet der Gegenstände, auf die sich unser Denken richtet, offen gegenüberstehen. Diesen Standpunkt vetritt der junge Brentano; zur ontologisch-reistischen Option gesellt sich noch nicht der psychologische Reismus. Im Frühwerk Brentanos – wie schon angedeutet – ist das Nichtreale möglicher Gegenstand intentionaler Akte, was dann in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* ganz deutlich zum Ausdruck kommt. In einer zweiten Phase, die schon sein Hauptwerk einleitet und die in den 80er und 90er Jahren ihren Höhepunkt erreicht, vertritt Brentano eine pluralistische Ontologie, die neben dem Realen dem Nichtrealen einen ebenbürtigen Platz einräumt. Demnach ist, existiert sowohl das Reale als auch das Nichtreale, und beide gelten als mögliche Objekte psychischer Einstellungen. In der herkömmlich als reistisch bezeichneten Phase vertritt Brentano schließlich einen sowohl ontologischen als auch psychologischen Reismus: Nur das Reale existiert, und nur das Reale ist möglicher intentionaler Gegenstand psychischer Akte.

---

d.h. auf die Dinge schlechthin reduziert. In der Brentano-Forschung hat sich dieser Ausdruck als Bezeichnung für das Spätwerk Brentanos durchgesetzt. Vgl. T. Kotarbiński, „Franz Brentano comme réiste", *Revue Internationale de Philosophie* 20 (1966), S. 459-476; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), a.a.O., S. 194-203. Man beachte aber den markanten Unterschied zwischen der Position Brentanos und derjenigen Kotarbińskis: Während für Kotarbiński nur die physikalischen Körper Dinge sind, gibt es für Brentano nicht nur physische, sondern auch psychische Dinge.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 6. Das Nichtreale

Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei angemerkt, daß das *ὂν ὡς ἀληθές* mit dem Nichtrealen zu keiner Deckung kommt, da das Seiende im Sinne des Wahren das *gesamte* Gebiet dessen umfaßt, was mit Wahrheit behauptet werden kann. Das Nichtreale stellt somit für Brentano lediglich einen Restbegriff dar, da es das Komplement des Realen ist. Reales und Nichtreales als mögliche Inhalte wahrer affirmativer Urteile machen das Gebiet des Existierenden aus; diesem stellt sich dasjenige des Nichtexistierenden als dessen Komplement zur Seite.

Das Nichtreale als Restklasse ist somit selbst in der ontologisch „starken" Deutung, die ihm Brentano in den 80er Jahren zuschreibt, nicht mit dem »Idealen« der Eidetik von Husserl oder mit dem »Abstrakten« Freges gleichzusetzen. Aus demselben Grund kann es auch nicht definiert werden. Deshalb beschränkt sich Brentano darauf, Beispiele zur Begriffserläuterung des Nichtrealen zu geben:

- willkürliche Fiktionen (Jupiter, Kentaur);
- wissenschaftliche Fiktionen (das unendlich Kleine, der leere Raum, die Grenzen eines Kontinuums);
- Sinnesfiktionen (Farbe, Ton);
- die Scheinprädikate der Zustimmung und Verwerfung (seiend, notwendig, möglich);
- Negativa und Privativa (Nichts, blind);
- Potentialia (Kraft, Fähigkeit);
- Vergangenes und Zukünftiges;
- die *verba mentis* (das Vorgestellte, Beurteilte);
- das »Abgebildete, Gemalte als solches«;
- die Prädikabilien (Gattung, Art, Prädikat);
- Kollektiva und Divisiva;
- einige Klassen von Relationen (Relationen zu dem, was nicht ist; Relationen zu sich selbst; Relation von Gott zur Kreatur);
- die *denominativa mere extrinseca* (gesattelt, bewaffnet, eingerahmt).[43]

---

[43] Vgl. M 96, Bl. 31966, 31964, 31991f. Man kann sich fragen, weshalb Brentano Fiktionen wie z.B. Jupiter oder den Kentauren und physische Phänomene wie Farbe oder Ton unter die Nichtrealen einreiht, die er in späteren Werken eindeutig als Realia deutet. Brentanos Begriff des Realen geht auf den Aristotelischen des »Seienden als solchen«, d.h. auf die Substanz und ihre Akzidenzien zurück. Ein »Reales« bzw. »Wesenhaftes« oder – wie sich Brentano in seiner reistischen Phase mit Vorliebe ausdrückt –

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bei näherer Betrachtung tritt ein gemeinsamer Zug dieser Beispiele klar hervor. Es handelt sich hierbei um Entitäten, die – direkt oder indirekt – Ergebnis eines modifizierenden Eingriffs des Subjektes sind und die deshalb nur in ihrer Korrelation zu den jeweiligen intentionalen Akten thematisierbar sind. Gerade durch seine subjektive Färbung ist das Nichtreale aus dem Gebiet des Seienden im eigentlichen Sinne auszuschließen, denn die Metaphysik hat »nicht von etwas, was speciell in unserm Geiste ist, sondern im Allgemeinen von allen Dingen zu handeln und sie aus ihren Gruenden zu erkennen«.[44] Das Nichtreale kann zwar mittelbar auf das Reale zurückgeführt werden, betrifft letzteres aber nur, insofern dieses durch die modifizierende Linse des erkennenden Subjektes erfaßt wird.

Die Nichtrealen sind immerhin „etwas" und somit dem Identitätsprinzip unterworfen; sie lassen sich also nicht leicht in stenographische Abbreviaturen auflösen. Ihr Ausschluß aus dem Gebiet der Metaphysik hängt davon ab, daß diese das »Seiende als solches«, also unabhängig von seinem Erfaßtwerden betrachtet. Nur »der Logiker und zum Theil der Psychologe sprechen ex professo von ihm«, während sich der Metaphysiker mit ihm nur indirekt

---

ein »Ding« ist eine konkrete, individuelle Entität, sei sie existierend oder nicht existierend. Denn die Frage hinsichtlich der Realität bzw. Nichtrealität einer Entität ist für Brentano von der Frage nach deren Existenz streng zu trennen. »Existierendes« heißt lediglich »richtig Anerkanntes«, und dies kann sowohl ein Reales als auch ein Nichtreales sein. Ein Reales ist zum Beispiel ein Körper, eine Seele, ein psychisches Phänomen; aber auch ein Kentaur oder ein physisches Phänomen sind Realia, da sie, würden sie existieren, Körper wären. Wenn Brentano in den Metaphysikvorlesungen Fiktionen und physische Phänomene dem Gebiet des Nichtrealen zurechnet, scheint er die Existenz als notwendige Bedingung des Realen anzusehen. Diese Unstimmigkeit ergibt sich aus der doppelten Perspektive, der psychologischen und der ontologischen, von der aus der Begriff des Realen aufgefaßt werden kann. Vom psychologischen Standpunkt aus betrachtet, ist all das real, was empirischer Herkunft ist, d.h. auf eine sinnliche Anschauung zurückgeführt werden kann. In diesem Sinne ist nicht nur ein Ton oder eine Farbe real, sondern auch ein Kentaur, ein goldener Berg, ja selbst ein rundes Viereck. Denn obwohl diese Entitäten nicht existieren, ja z.T. sogar unmöglich sind, setzen sie sich aus realen Bestandteilen zusammen, die durch einen Vorstellungsakt synthetisch verbunden werden. Vom ontologischen Standpunkt aus gesehen scheint für Brentano hingegen all das real zu sein, was wirken und gewirkt werden kann. Denn im Unterschied zum Realen hat das Nichtreale keine eigentliche Ursache. Sein Entstehen und Vergehen ist immer ein Mitentstehen und -vergehen und somit von den kausalen Veränderungen abhängig, die zwischen realen Dingen stattfinden. Vgl. z.B. *DP*, S. 21: »Der gedachte Mensch hat [...] keine eigentliche Ursache und kann nicht eigentlich eine Wirkung üben, sondern indem der Bewußtseinsakt, das Denken des Menschen gewirkt wird, ist der gedachte Mensch, sein nichtreales Korrelat, mit da.«

[44] M 96, Bl. 31948.

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

auseinandersetzt, und zwar mit dem Ziel, das Nichtreale aus seinem eigentlichen Forschungsgebiet auszuschließen.

Der Metaphysiker hat somit eine komplexe, scheinbar widersprüchliche Aufgabe zu lösen. Das Seiende als vorprädikative Verankerung der Erfahrung kann nur in jener relationalen Struktur thematisiert werden, die die intentionalen Modalitäten umfaßt, durch die sich das Seiende dem Subjekt offenbart. Die ontologische Forschung gestaltet sich somit als intentionale Analyse des Seinsbegriffes, als Phänomenologie der mannigfachen Ausdrucks- und Erscheinungsweisen des Seienden. Andererseits scheint es Aufgabe des Metaphysikers zu sein, diese Ausgangssituation aufzuheben, um zum Seienden als solchen, frei von jeglicher subjektiven Färbung, zu gelangen. Diese Aporie spiegelt jenen relationalen Urgrund wider, von dem aus die Seinsfrage ihren Sinn erhält. Die Seinsanalyse ist von der kategorialen Analyse der Erfahrung nicht zu trennen, da ein intentionaler Urkonnex besteht, der Sein und Denken verbindet aber zugleich auch deren Verschiedenheit besiegelt. Manifestiert sich das Seiende nur durch die intentionalen Akte, die es *als* Seiendes erfassen, so setzen diese Akte wiederum das Seiende *als solches* voraus – als deren feste Verankerung.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel XI

Das Ganze und seine Teile
Der historische Hintergrund

> Dasjenige, was so zusammengesetzt ist, daß das Ganze eines ist, nicht wie ein Haufen, sondern wie die Silbe, ist nicht nur seine Elemente. Die Silbe nämlich ist nicht einerlei mit ihren Elementen (Buchstaben), das *ba* nicht einerlei mit *b* und *a*, ebensowenig Fleisch mit Feuer und Erde; denn nach der Auflosung ist das eine nicht mehr, z.B. das Fleisch und die Silbe, die Sprachelemente (Buchstaben) aber sind noch, und ebenso das Feuer und die Erde. Also ist die Silbe etwas außer diesen, nicht bloß nämlich die Sprachelemente, Vokale und Konsonanten, sondern auch noch etwas anderes, und das Fleisch ist nicht nur Feuer und Erde oder Warmes und Kaltes, sondern auch etwas anderes.
>
> Aristoteles

> Et tum complexio, tum situs ad metaphysicam pertinet, nempe ad doctrinam de toto et partibus, si in se spectentur.
>
> Leibniz

§ 1. Vorbemerkung

Die Verwendung der Begriffe Teil und Ganzes begleitet die Entwicklung des gesamten abendländischen Denkens, doch der Aufbau spezifisch mereologischer Theorien geht an den Anfang dieses Jahrhunderts zurück. Dies erfolgt auf unterschiedlichem Weg, doch immer im Rahmen einer Tradition, die direkt oder indirekt auf Brentano zurückzuführen ist. Einen entscheidenden Moment stellt hierbei Husserls III. *Logische Untersuchung* (»Zur Lehre von den Ganzen und den Teilen«) dar, in der er C. Stumpfs Analysen über die »psychologischen Teile«[1] und K. Twardowskis Schrift *Zur Lehre*

[1] Siehe C. Stumpf, *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, a.a.O., Kap.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen[2] verarbeitet. Eine weitere Rolle spielen die Berliner und Grazer gestaltpsychologischen Schulen, die von C. Stumpf und A. Meinong initiiert wurden,[3] sowie die Entwicklung der Mereologie als formaler Theorie durch den polnischen Logiker Stanislaw Lesniewski, der Schüler von Twardowski war und sich stark durch Husserl beeinflussen ließ.[4]

Das Thema des Ganzen und seiner Teile stellt ein wichtiges Kapitel der aristotelisch-scholastischen Tradition dar und begleitet mit unterschiedlicher Akzentuierung die gesamte Geschichte der Philosophie. Erste Ansätze hierzu finden sich schon in den Fragmenten der Vorsokratiker (man denke nur an Parmenides und die Eleaten), doch erst mit Platon und vor allem mit Aristoteles wird diese Frage einer eingehenden Analyse unterzogen.

Die mittelalterliche Wiederaufnahme dieser Fragestellung geht auf Boethius zurück, der sie in seiner Schrift *De divisione* behandelt, die zum Ausgangspunkt der diesbezüglichen späteren scholastischen Debatte wird. In der Neuzeit nimmt Leibniz die Anregungen aus der Tradition erneut auf und wertet sie im Lichte der logisch-mathematischen Prägung seines Denkens neu auf. Was die logisch-mathematische Behandlung des Teil-Ganzes-Problems anbelangt, stellt Leibniz zweifelsohne den frühesten Anknüpfungspunkt der zeitgenössischen Mereologie als formaler Theorie dar. Eine Wiederaufnahme des Problems im 19. Jahrhundert, die diejenige Brentanos vorbereitet, setzt vor allem durch Trendelenburg, Beneke und Lotze ein.

Die Entwicklung des Teil-Ganzes-Problems durch die gesamte Philosophiegeschichte ist äußerst komplex. Im folgenden soll die Aufmerksamkeit auf einige wichtige Momente dieser Entwicklung gerichtet werden, um Brentanos Teil-Ganzes-Lehre in ihren historischen Bezügen adäquat deuten zu können.[5]

I, § 5: »Die Theorie der psychologischen Theile. I. Verhältniss von Raum und Qualität in der Vorstellung«; § 6: »Ueber die Natur der psychologischen Theile.«

[2] A.a.O.

[3] Vgl. B. Smith (ed.), *Foundation of Gestalt Theory*, München: Philosophia 1988; M. Antonelli, *Die experimentelle Analyse des Bewußtseins bei Vittorio Benussi*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1994; ders., *Percezione e coscienza nell'opera di Vittorio Benussi*, Milano: Angeli 1996.

[4] Vgl. B. Smith (ed.), *Parts and Moments. Studies in Logic and Formal Ontology*, München: Philosophia 1982; P.M. Simons, *Parts*, Oxford: Clarendon Press 1981; M. Libardi, „Teorie delle parti e dell'intero. Mereologie estensionali", *Quaderni del centro studi per la filosofia mitteleuropea di Trento* 2 (1991), Nr. 1-3.

[5] Einen ersten Überblick liefert F. Kaulbach, L. Oeing-Hanhoff, H. Beck, „Ganzes-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 2. Aristoteles

Die Begriffe »Teil (*μέρος*)« und »Ganzes (*ὅλον*)« durchdringen das Gesamtwerk des Aristoteles, der sie in den unterschiedlichsten Forschungsbereichen anwendet.[6] In der *Physik* unterscheidet Aristoteles sogar acht Bedeutungen, nach denen der Ausdruck »„eines in einem Anderen" ausgesprochen wird«.

(1) Auf eine Weise so: Der Finger ist „an der Hand", und allgemein, der Teil ist „in dem Ganzen" (enthalten). (2) Auf eine andere so: Das Ganze (besteht) „in seinen Teilen"; denn neben seinen Teilen gibt es ein Ganzes gar nicht. (3) Auf eine andere Weise so: „Mensch" ist (inbegriffen) in „Lebewesen", und allgemein, Art in Gattung. (4) Auf eine andere Weise so: Die Gattungsbestimmung ist (enthalten) „in der Artbestimmung", und allgemein, das Teilstück der Artbestimmung in deren Begriffserklärung. (5) Weiter so: Gesundheit (besteht) „in (einem bestimmten Verhältnis von) Warmem und Kaltem", und allgemein, die Form (verwirklicht sich) in dem Stoff. (6) Weiter so: „In (der Hand) des Großkönigs" liegen die Geschicke der Hellenen, und allgemein, beim ersten Anstoßgebenden. (7) Weiter so: „In einem Gut", und allgemein, in einem Ziel (beschlossen liegt der Sinn einer Handlung); das aber ist ein „weswegen". (8) Die hauptsächlichste Bedeutung unter allen ist jedoch diese: „In einem Gefäß", und allgemein, „an einem Ort".[7]

Aus diesen Beispielen wird der äußerst breite Anwendungsbereich der Begriffe Teil und Ganzes deutlich, der sich vom biologisch-organischen Gebiet (Beziehung des Fingers zur Hand) zum logisch-definitorischen (Beziehung von Gattung und Art in der Definition), zum ontologisch-metaphysischen (Beziehung von Materie und Form), zum theologischen (Beziehung zwischen erstem Bewegenden und übrigen Bewegern), bis hin zum ethisch-teleologischen (Beziehung zwischen Mittel und Zweck, zwischen absolutem und relativem Gut) erstreckt. All diese Beispiele werden in unmittelbarer Anschaulichkeit durch das Beispiel des Gefäßes, also der räumlichen Anordnung, zusammengefaßt. Die Begriffe Teil und Ganzes werden derart allgemein verwendet, daß sie einen mögli-

---

Teil", in: J. Ritter, K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. III, Basel: Schwabe & Co. 1974, S. 3-19.

[6] Im folgenden beziehe ich mich v.a. auf G. Masi, „L'uni-equivocità dell'essere in Aristotele", *Giornale di Metafisica* n.s. 8 (1986), S. 55-88; 257-308; vgl. auch L. Dappiano, „Le parti e l'intero nella concezione di Aristotele. La holologia come progetto di metafisica descrittiva", *Axiomathes* 10 (1993), S. 75-103; 227-248.

[7] *Phys.*, IV 3, 210 a 14-24. Vgl. *Metaph.*, X 10, 1034 b 32: *πολλαχῶς λέγεται τὸ μέρος.*

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

chen Schlüssel zur Deutung der ganzen Aristotelischen Philosophie darstellen.

Eine erste systematische Anwendung finden diese Begriffe in den biologischen Schriften des Aristoteles (*De partibus animalium*, *De generatione animalium*). Hier taucht der Begriff des Ganzen im Sinne von organischer Ganzheit auf, und zwar in Bezug auf die biologische Struktur, die funktional die einzelnen Organe mit dem Gesamtorganismus verbindet. Dieser gestaltet sich als eine Anordnung von Teilen, von denen jeder nur in Bezug auf das Ganze besteht bzw. seine Funktion ausüben kann – sei der Organismus genetisch, also in seiner Entstehung, oder auch als bereits Bestehendes betrachtet.[8] In beiden Fällen wird das Ganze nicht statisch, sondern dynamisch aufgefaßt, d.h. als organisch koordinierte und teleologisch gerichtete Organisation, die auf biologischer Ebene die Zweckmäßigkeit der gesamten Natur widerspiegelt.[9]

In der Einleitung zur *Physik* bestimmt Aristoteles ausdrücklich das Ganze (*ὅλον*) als Gegenstand der Naturforschung, die die Prinzipien der Naturwelterscheinungen untersucht.[10] Spezifischer Gegenstand dieser Forschung ist das sich im Wandel befindliche Seiende, das in sich die Prinzipien der eigenen Verwirklichung schließt, die in einem unaufhaltsamen Streben der Materie nach Form, der Potenz nach dem jeweiligen Akt besteht. Dieses Streben, das dem im Wechsel Befindlichen innewohnt, kann als Tendenz der Teile verstanden werden, sich als Ganzes zu verwirklichen, d.h. als organische Einheit, die das Formale und Wirkliche zum Ausdruck bringt.[11]

Das sich im Wechsel befindliche Seiende kann überdies nicht unabhängig von Raum und Zeit, den Bedingungen seiner Verwirklichung, betrachtet werden. Im Zusammenhang mit diesen Aspekten des sich im Wechsel Befindlichen behandelt Aristoteles das Problem des Kontinuums, wobei er sich mit den Aporien des Zenon auseinandersetzt.[12] Durch seinen Begriff des organischen Ganzen hebt Aristoteles den uni-äquivoken Charakter des Seienden hervor, seine Einheit und Mannigfaltigkeit, die weder eine absolute Untrennbarkeit noch eine Trennbarkeit ins Unendliche zuläßt. Raum, Zeit

---

[8] Vgl. *De part. an.*, I 1, 640 a 33-b 4; 15-25.
[9] Vgl. *De gen. an.*, II 4, 740 a 15-20.
[10] Vgl. *Phys.*, I 1, 184 a 25.
[11] Vgl. ebda., III 6, 207 a 7-15.
[12] Vgl. F. Kaulbach, *Der philosophische Begriff der Bewegung. Studien zu Aristoteles, Leibniz und Kant*, Köln-Graz: Böhlau 1965, S. 1-29.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und Bewegung als physische Aspekte der organischen Seinsstruktur weisen eine diskontinuierliche Kontinuität auf, die in dem einen Fall an die Ausdehnung bzw. Anordnung im Raum gebunden ist, im anderen Fall mit dem Früher und Später zusammenhängt.[13] Bei der räumlichen Anordnung ist die Teil-Ganzes-Beziehung an die Grenze gebunden, die in zweifacher Weise betrachtet werden kann. Sie bürgt einerseits für die Kontinuität, die die Teile zur Einheit des Ganzen verbindet, andererseits stellt sie die Grundlage ihrer Unterscheidung dar. Im Falle der zeitlichen Aufeinanderfolge wird die Rolle der Grenze durch den Augenblick, das »Jetzt (*τὸ νῦν*)«, verdeutlicht, das allerdings von der Tätigkeit der Seele abhängig ist, die allein die physikalische Aufeinanderfolge der Ereignisse in zeitlicher Kontinuität verbindet. Der Augenblick ist zugleich Bedingung einer Unterscheidung im zeitlichen Kontinuum und Prinzip der Kontinuität, die das Vergangene mit dem Zukünftigen verknüpft.

Das Problem des Kontinuums betrifft nicht nur den Wechsel bzw. die Bewegung als solche, sondern auch die Kette der Bewegungen, der Bewegenden und Bewegten, die im ersten unbewegten Bewegenden gipfelt.[14] Das Teil-Ganzes-Schema, das die Grundlage für die Beziehung zwischen der Kette der Bewegungen und deren absoluten Ausgangspunkt darstellt, kann somit das „theologische" Problem der Transzendenz des ersten Bewegenden präzisieren. Diese Transzendenz erweist sich nicht als absolut, sondern als relativ, da sie zugleich den einzelnen Bewegungen immanent ist bzw. deren Einheit und Kontinuität in der Bewegung des Ganzen garantiert.[15]

In *De anima* wendet Aristoteles den Begriff des Ganzen auf die Seele als organische Einheit an, und zwar sowohl in Hinblick auf die Mannigfaltigkeit ihrer Vermögen und Funktionen als auch in Bezug auf das Lebewesen als Synolon von Materie und Form.[16] Auch das schwierige Problem der Trennbarkeit des aktiven Teils des Verstandes ist im Lichte dieses Modells zu deuten, das den tätigen Verstand zu einem zugleich transzendenten als auch immanenten Prinzip macht und somit zum Garanten des harmonischen Zusammenspiels der sinnlichen und noetischen Funktionen.[17]

In der *Ethik* regelt das Teil-Ganzes-Verhältnis die Beziehung

---

[13] Vgl. *Phys.*, IV 11, 218 b 20-30; 219 a 10-29.
[14] Vgl. ebda., VI 8, 239 a 20-25; VIII 5, 258 a 15-b 5.
[15] Vgl. ebda., VIII 10, 267 a 21-b 25.
[16] Vgl. *De an.*, I 1, 402 b 1-15; 412 a 1-415 a 15.
[17] Vgl. *PsA*, S. 196ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zwischen höchstem Gut und partiellem Gut, zwischen Tugend schlechthin und einzelnen Tugenden.[18] Dies zieht auch politische Konsequenzen nach sich. Denn die politischen Gemeinschaften sind organische Ganzheiten, die einen Vorrang vor ihren Mitgliedern haben, da der Mensch nur in ihnen seine von Natur aus bestimmte Funktion erfüllen kann.[19] Auch die Option zugunsten einer »mittleren Verfassung« gründet auf dem Prinzip des Gleichgewichts zwischen Teilen und Ganzem, das auch die Bestimmung des Gerechtigkeitsbegriffes regelt.[20]

In der *Metaphysik* verwendet Aristoteles die Begriffe Teil und Ganzes, um die uni-äquivoke Struktur des Seienden zu beschreiben, d.h. seinen Charakter einer innerlich gegliederten Einheit, der auf grammatikalischer Ebene die flexivische Struktur der Paronymie entspricht. Aristoteles behandelt die Begriffe Teil und Ganzes gegen Ende des V. Buches der *Metaphysik* – als ob er diese zu Schlüsselbegriffen erheben möchte. Seine Analyse geht vom Begriff des Teiles aus (Kap. 25); er hebt zuerst dessen quantitative Bedeutung (*μέρος τοῦ ποσοῦ*) hervor, die im engeren Sinne nur jene Teile betrifft, die als Maß des Ganzen, also als dessen Teiler fungieren. Er stellt dann eine qualitative Bedeutung heraus, die dem *εἶδος*-Begriff entspricht, und zwar sowohl im logischen Sinne von *Art* (wonach diese als Teil der Gattung gilt), als auch im metaphysischen Sinne von *Form* (zusammen mit der Materie integrierender Bestandteil des Synolon) und schließlich auch im Sinne von *λόγος* bzw. von Definition (wobei sich die Gattung als Teil der Art erweist).[21]

Dem Begriff »Ganzes (*ὅλον*)« widmet Aristoteles das folgende 26. Kapitel. »Ganzes heißt das, wovon kein Teil fehlt, aus welchen bestehend es als Ganzes von Natur bezeichnet wird«.[22] Dieser Bestimmung des Ganzen, die sich auf das (materielle) Kriterium der Integrität und Vollständigkeit stützt, fügt Aristoteles eine zweite hinzu, die auf dem (formalen) Kriterium der Einheit beruht. Ganzes heißt »dasjenige, was das Umfaßte so umfaßt, daß aus jenem eine Einheit wird«.[23] Diese Einheit kann in zweifacher Hinsicht betrach-

---

[18] Vgl. *Eth. Nic.*, I 6, 1096 b 25; *Eth. Eud.*, I 8, 1217 b 25-35; 1218 a 10-15; *Magna Mor.*, I 2, 1184 a 15-30.
[19] Vgl. *Pol.*, I 2, 1252 b 27-1253 a 29.
[20] Vgl. ebda., IV 11.
[21] Vgl. *Metaph.*, V 25, 1023 b 12-25.
[22] Ebda., 26, 1023 b 26-27.
[23] Ebda., 27-28.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tet werden: analytisch oder synthetisch, je nachdem ob sie sich (analytisch bzw. distributiv) auf die einzelnen Teile bezieht bzw. „verteilt" (wie im Falle des Universale, das univok von seinen Teilen, also von den untergeordneten Gattungen und Arten ausgesagt wird) oder (synthetisch bzw. kollektiv) auf das daraus Resultierende (wie beim Synolon als Kompositum von Materie und Form).[24]

Dieser Bedeutung des Ganzen als *ὅλον* setzt Aristoteles den Begriff der bloßen »Gesamtheit (*πᾶν*)« entgegen. Im *πᾶν* macht die Lage der Teile keinen Unterschied aus, da diese auch in Abtrennung vom Ganzen ihr Wesen beibehalten. Dies ist hingegen bei den Teilen eines *ὅλον* nicht der Fall, da dies ja eine innerlich gegliederte und organisierte Einheit ist.[25]

Als Bekräftigung des Unterschieds zwischen *ὅλον* und *πᾶν* führt Aristoteles im darauffolgenden Kapitel 27 den Begriff »verstümmelt (*κολοβόν*)« ein. Dieser betrifft ein Ganzes (also nicht eine bloße Gesamtheit), dem gewisse Teile genommen worden sind. Hierbei wird jedoch das Wesen des Ganzen bzw. dessen Funktionsfähigkeit nicht aufgehoben. Die weggenommenen Teile sind zwar keine existenzbedingenden Teile, doch andererseits müssen sie mit dem Ganzen in stetigem Zusammenhang stehen und dessen Funktionsweise mitbestimmen. Hinzu kommt, daß diese Teile keine Fähigkeit zur Erneuerung besitzen dürfen.[26]

Die so bestimmten Teil-Ganzes-Begriffe kommen in zahlreichen metaphysischen Untersuchungen des Aristoteles zur Anwendung. Sie tauchen am Anfang des VI. Buches der *Metaphysik* auf, wo es um die Frage nach der Abgrenzung der ersten Philosophie von den Einzelwissenschaften geht. Aristoteles hebt hier das organische Verhältnis hervor, das die Einzelwissenschaften untereinander und mit der ersten Philosophie verbindet, die als jener allumfassende Rahmen gilt, in dem die Arbeit der Einzelwissenschaften ihre Stellung und letzte Rechtfertigung erhält. Somit findet auch die strittige Frage nach der Einheit der Aristotelischen Metaphysik eine Lösung. Für diese Einheit kann nicht einfach die „theologische" Dimension bürgen, denn selbst diese Ebene ist „Teil" der organischen Weltauffassung des Aristoteles.[27]

---

[24] Vgl. ebda., 29-35.
[25] Vgl. ebda., 1024 a 1-10.
[26] Vgl. ebda., 27, 1024 a 11-29.
[27] Vgl. ebda., IV 1, 1003 a 20-25; VI 1, 1025 b 1-1026 a 32.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die relevanteste Anwendung der Teil-Ganzes-Begriffe dient aber der Hervorhebung der Struktur des Seienden, die – wie schon auf grammatikalischer Ebene das paronyme Verhältnis zeigt – in einer innerlich differenzierten Einheit besteht.[28] Solch eine organische Seinsauffassung läßt sowohl eine synthetische als auch eine analytische Deutung zu, da sie jenes dynamische Verhältnis widerspiegelt, das die mannigfachen Bedeutungen des Seienden mit der Brennpunktbedeutung der *οὐσία* verbindet. Die Dynamik dieses Verhältnisses wurzelt in der Akt-Potenz-Lehre, die Grundlage jeglichen Werdens ist.[29] Diese organische Struktur, die das Verhältnis von Materie und Form im Synolon reflektiert, spiegelt sich wiederum im organischen Charakter der Definition wider.

> Denn bei allem, was mehrere Teile hat und als Ganzes nicht wie eine bloße Anhäufung besteht, sondern wo das Ganze etwas außer den Teilen ist, gibt es eine Ursache der Einheit. [...] Die Wesensdefinition aber ist eine, nicht durch Verbindung, wie etwa die Ilias, sondern dadurch, daß sie Wesensdefinition von Einem ist.[30]

Da die Definition das »Wesen (*τὸ τί ἦν εἶναι*)« bzw. die »Form (*εἶδος*)« des konkreten Synolon zum Ausdruck bringt, stellt sich die Frage, wie sich die Definition als gegliedertes Ganzes zur Substanz und deren Teilen verhält – welches Verhältnis also die Definition zur Materie und Form sowie zu ihrer Einheit im Synolon aufweist.

Da von der Materie als solcher keine Definition möglich ist, muß man erst einmal eine zweifache Bedeutung des Ganzen unterscheiden: eine formale sowie eine zugleich formale und materielle; dementsprechend sind formale und materielle Teile zu unterscheiden. Die Definition des Kompositums kann nur die formalen Teile betreffen, d.h. die individuelle Substanz kann nur als *οὐσία* und nicht als Individuum definiert werden, dessen vollständige Intelligibilität durch die Materie verhindert wird.[31]

Was das Prioritätsverhältnis zwischen Teil und Ganzem betrifft, so hängt dies von der Betrachtungsweise ab. Was die formalen Verhältnisse anbelangt, so kommt das Ganze nach dem formalen Teil, nicht aber nach dem materiellen; was die konkreten empirischen

---

[28] Vgl. ebda., IV 1, 1003 b 6-10.
[29] Vgl. ebda., IX 1, 1045 b 25-1046 b 29; 6, 1048 a 30-b 9. Vgl. *Phys.*, III 1, 201 a 10-b 5; 2, 201 b 25-202 a 5; 3, 202 b 1-15.
[30] *Metaph.*, VIII 6, 1045 a 8-13.
[31] Vgl. ebda., VII 10, 1034 b 20-1035 b 20; 1037 a 21-b 5.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Verhältnisse betrifft, so kommt das Ganze sowohl nach den formalen als auch nach den materiellen Teilen. Die materiellen Teile tragen zudem in unterschiedlicher Weise zur Funktionsweise des Ganzen bei, so daß man von Haupt- und Nebenteilen sprechen kann.[32]

Aristoteles zeichnet somit die Grundzüge einer intensionalen Mereologie nach, die auf den Begriffen des integralen Ganzen (*ὅλον*) und des wesentlichen Teiles basiert. Denn der Begriff des Teiles kann zweifach gedeutet werden. Neben den *extensiven Teilen*, d.h. den Fragmenten oder Bestandstücken, gibt es *intensive Teile*, also Aspekte, Charakteristika oder Momente. Aristoteles verwendet den Begriff des Teiles stets im intensiven Sinne – selbst dort, wo er, wie etwa in den biologischen Schriften, zu einer extensionalen Analyse zu neigen scheint.

> Ebenso muß man denken, wenn man über die Teile irgend eines Tieres oder auch von Geräten sich unterhält, daß es nicht dem Stoffe gilt und nicht diesem Gliede, sondern der Gestalt des Ganzen, wie auch beim Hause nicht Ziegel, Lehm und Holz uns reizen; und so muß auch der Naturforscher auf das Zusammengesetzte und das Wesen des Ganzen Bedacht nehmen, nicht aber auf dasjenige, das niemals abtrennbar ist von deren Wesen.[33]

Der Schwerpunkt liegt auf dem Ganzen, von dem die Teile bloß begrifflich unterscheidbare Momente oder Aspekte darstellen. Aristoteles entwirft also weniger eine Mereologie als vielmehr eine „Hololo gie".

§ 3. Die Scholastik

In der scholastischen Philosophie wird das Teil-Ganzes-Problem einer eingehenden Behandlung unterzogen, die auf eine Systematisierung und Vervollständigung der diesbezüglich weitverstreuten Aristotelischen Gedanken zielt. Diese Fragestellung wird ausgehend von Boethius' *De divisione* zu einem *topos* der mittelalterlichen Logik und Metaphysik.[34]

In *De divisione* nimmt Boethius eine Klassifikation der verschiedenen Arten des Ganzen und der jeweiligen Teile vor, die über

---

[32] Vgl. ebda., VII 10, 1035 b 3-1036 a 25.

[33] *De part. an.*, I 1, 645 a 30-35 (Übers. Gohlke).

[34] Zur mittelalterlichen Teil-Ganzes-Lehre vgl. das Standardwerk von D.P. Henry, *Medieval Mereology*, Amsterdam: Grüner 1991.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die des Aristoteles hinausgeht. Neben dem »universellen Ganzen (*totum universale*)«, das aus einem Gattungsbegriff besteht, zu dem sich als Teile die ihm untergeordneten Arten und Individuen verhalten, setzt Boethius das »quantitative Ganze (*totum quantitativum*)« – das wiederum in »kontinuierliches (*totum continuum*)« und »nicht kontinuierliches (*totum, quod continuum non est*)« geschieden wird –, das »essentielle Ganze (*totum essentiale*)« – das aus der realen Zusammensetzung des Seienden aus Materie und Form resultiert – und schließlich das »aus Vermögen bestehende Ganze (*totum constans ex virtutibus*)«, das er einführt, um die komplexe Struktur der Seele, die Mannigfaltigkeit ihrer Vermögen und Funktionen zu beschreiben.[35]

Von dieser Klassifikation wird dann die gesamte spätere Scholastik ausgehen. Man denke nur an die Unterscheidung zwischen kollektivem und distributivem Ganzen, die Abaelard vornahm,[36] oder an die Behandlung des Teil-Ganzes-Problems des Petrus Hispanus.[37] Eine systematische Synthese findet sich schließlich bei Thomas von Aquin.[38]

Thomas' Analyse der Teil-Ganzes-Begriffe erfolgt im Rahmen seiner »Metaphysik der Einheit«,[39] die durch den Grundgedanken

---

[35] »Quod enim dicimus totum, multipliciter significantur. Totum namque est quod continuum est, ut corpus vel linea, vel aliquid hujusmodi. Dicimus quoque totum quod continuum non est, ut totum gregem, vel totum populum, vel totum exercitum. Dicimus quoque totum quod universale est, ut hominem vel equum. Hi enim sunt toti suarum partium, id est hominum vel equorum, unde et particularem unumquemque hominem dicimus. Dicitur quoque totum quod ex quibusdam virtutibus constat, ut animae alia est potentia sapiendi, alia sentiendi, alia vegetandi: partes sunt, sed non species.« Boethius, *Liber de divisione*, in: *Patrologia latina*, ed. J. Migne, Parisiis, 1841-1904, vol. LXIV, S. 887f.

[36] Vgl. P. Abaelardus, *Dialectica*, ed. by L.M. de Rijk, Assen: Van Gorcum 1956, S. 536-561. Vgl. D.P. Henry, *Medieval Logic and Metaphysics*, a.a.O., S. 120-129; ders., *That Most Subtle Question. <Quaestio subtilissima> The Metaphysical Bearing of Medieval and Contemporary Linguistic Disciplines*, Manchester: Manchester University Press 1984, S. 236-259.

[37] Vgl. P. Hispanus, *Tractatus called afterwards Sumulae logicales*, ed. by L.M. de Rijk, Assen: Van Gorcum 1972, S. 63-67; 77; 85; 224; 226-228.

[38] Im folgenden beziehe ich mich v.a. auf L. Oeing-Hanhoff, „Das Ganze und seine substantialen Teile", in: ders., *Ens et unum convertuntur. Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des hl. Thomas v. Aquin*, Münster i.W.: Aschendorff 1953, S. 155-163 und auf B. Bro, „La notion métaphysique de tout et son application au problème théologique de l'union hypostatique. I. La notion de tout en S. Thomas. II. Analytiques de la notion de tout", *Revue Thomiste* 67 (1967), S. 32-61; 561-583.

[39] Vgl. A. Forest, *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin ²1956.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der *analogia entis* bzw. der »realen Zusammensetzung«, zugleich aber auch »Unteilbarkeit« der beiden Bestandprinzipien des Seienden beherrscht wird: Sein und Wesen. Einer der wichtigsten Aspekte der analogen Seinsauffassung von Thomas ist die Betonung der *Ganzheitlichkeit* des Seienden.[40] Von hier aus werden der Status des Universalen und Singulären, die Bestimmungen und Eigenschaften des Substantiellen und Individuellen, die Verhältnisse zwischen individueller und universeller Ordnung präzisiert. In der Teil-Ganzes-Beziehung erblickt Thomas außerdem eine geeignete Analogie, um das Problem der hypostatischen Einheit anzugehen sowie das Streben jeglichen Individuums nach eigener Vollendung und nach Vollkommenheit des einheitlichen Universums darzulegen.

Die Thomistische Analyse geht von der Korrelation der Begriffe Teil und Ganzes aus:[41] Es ist nicht möglich, den einen Begriff ohne Bezug auf den anderen zu definieren. Die Klassifikation der verschiedenen Arten des Ganzen ist somit von derjenigen seiner Teile untrennbar.[42]

In der *Summa* schlägt Thomas eine dreiteilige Klassifikation vor, die sich an Boethius orientiert.

Est enim quoddam totum, quod dividitur in partes quantitativas, sicut tota linea vel totum corpus. Est etiam quoddam totum, quod dividitur in partes rationis et essentiae, sicut definitum in partes definitionis et compositum resolvitur in materiam et formam. Tertius autem totum est potentiale, quod dividitur in partes virtutis.[43]

---

[40] »[...] si [aliquid] sit indivisum simpliciter [...] quia est indivisum in actu, et divisum in potentia, sicut quod est unum toto et multa secundum partes: huiusmodi erit unum simpliciter et multa secundum quid.« *Sum. theol.*, I, q. 11, art. 2.

[41] » [...] totum dicitur respectu partium.« Ebda., q. 8, art. 2, 3. »[...] totum dicitur, quod habet partes.« Ebda., I, q. 10, art. 1, ob. 3. »[...] cum totum sit, quod dividitur in partes.« Ebda., q. 76, art. 8c. »[...] cum enim totum dicatur per relationem ad partes.« *C.G.*, II, c. 72. »totum [...] dicitur, quod natum est dividi in partes [...].« *Sp. cr.*, art. 4. »[...] pars est in quam dividitur totum.« *Div. Nom.*, c. 4, lect. 8.

[42] »[...] cum enim totum dicatur per relationem ad partes, opportet totum diversimode accipi sicut diversimode accipiuntur partes.« *C.G.*, II, c. 72.

[43] *Sum. theol.*, I, q. 76, art. 8c. Vgl. *Sp. cr.*, art. 4: »[...] considerandum est quod *totalitas* invenitur *prima* quidem est manifestior secundum quantitatem, prout totum quantum dicitur, quod natum est dividi in partes quantitatis. [...] *Secunda* autem totalitas attenditur secundum perfectionem essentiae, cui totalitati etiam respondent partes essentiae, physicae quidem in compositis materia et forma, logicae vero genus et differentia. [...] *Tertia* autem totalitas est secundum virtutem.« Vgl. auch *Sum. theol.*, I, q. 77, art. 1 ad 1; *C.G.*, II, c. 72; *I Sent.*, d. 3, q. 4, art. 2c e ad 1; *II Sent.*, d. 9, q. 1, art. 3 ad 1; d. 18, q. 2, art. 3 ad 4; *III Sent.*, d. 33, q. 3, art. 1c.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die erste Form des Ganzen, die unmittelbarste und anschaulichste, ist im Bereich des Quantitativen zu finden. Alles Ausgedehnte, quantitativ Bestimmte ist in quantitative Teile teilbar. Ein *totum quantitativum* zu sein charakterisiert die materielle Substanz, von der die Quantität eine wesentliche Bestimmung darstellt.[44] Das quantitative Ganze unterscheidet sich in »homogenes (*totum homogeneum, totum homoeomerum*)« und »heterogenes (*totum heterogeneum, totum anhomoeomerum*)«.[45] Lediglich das homogene Ganze ist wie das Aristotelische *πᾶν* beliebig teilbar, da sich seine Teile von ihm qualitativ nicht unterscheiden. Das heterogene Ganze bildet hingegen die Grundlage für die Analyse der biologischen und organischen Phänomene. Denn die Glieder und Organe der Lebewesen sind vom jeweiligen Ganzen funktional abhängig.[46] Ein Teil oder Glied eines Lebewesens, wenn es vom übrigen Organismus abgetrennt wird, erfährt eine wesentliche Modifikation. So ist eine vom Körper abgetrennte Hand nur *per homonymian* eine solche, genauso wie die Hand einer Statue.[47] Solche Teile bestehen zwar auch nach der Abtrennung weiter, und ihr Status unterscheidet sich somit von demjenigen der Akzidenzien, für die dies nicht zutrifft;[48] doch durch die Abtrennung erleiden sie eine wesentliche Veränderung. Die vom Organismus abgetrennte Hand kann höchstens als *res quaedam* bezeichnet werden, da sie die Funktion, zu der sie der Natur nach bestimmt ist, nicht mehr ausüben kann.[49]

---

[44] »Quia quantitas se tenet ex parte materiae, partes quantitatis sunt partes materiae.« *Sum. theol.*, III, q. 90, art. 2c. »[...] pars est per quantitatem, quae est accidens proprium corporis substantiae.« *N.G.*, c. 16. Vgl. *Sum. theol.*, I, q. 23, art. 5; q. 50, art. 2 bis.

[45] »[...] duplex est totum: quoddam homogeneum, quod componitur ex similibus partibus, quoddam vero heterogeneum, quod componitur ex dissimilibus partibus.« *Sum. theol.*, I, q. 11, art. 2, 3. Vgl. *In de Cael.*, I, lect. 13.

[46] »[...] partes in toto sunt.« *C.G.*, IV, c. 9. »[...] nihil de numero earum [partium] est separatum: immo omnes partes in quantum sunt partes, sunt unitae in toto.« *In Met.*, VII, lect. 6.

[47] »[...] remota anima, oculos, caro et os hominis mortui aequivoce dicuntur, sicut oculos pictus aut lapideus.« *C.G.*, II, c. 32. Vgl. *Sp. cr.*, art. 2; *In de an.*, I, lect. 9; *Sum. theol.*, I, q. 76, art. 8; *In de an.*, II, lect. 2.

[48] »[...] partes cum accidentibus aliquid habent commune, scilicet, quod non per se existunt, sed aliis insunt, licet secundum modum diversum.« *Comp.*, I, c. 211. »[...] pars autem est in toto, non ut accidens in subiecto.« *N.G.*, c. 10.

[49] »[...] concluditur [...], cum accidens non possit esse sine eo in quo est, et pars non est in toto ut accidens in subiecto, quod pars sic est in toto, quod tamen sine toto esse possit, non quidem sub ratione partis, cum pars importat relationem ad totum (unde pars, sine toto esse non potest, cum relativa sint simul): sed secundum quod res quaedam est.« *N.G.*, c. 10.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Eine zweite Form des Ganzen ist das *totum essentiale*,[50] das – wie die substantiellen Veränderungen zeigen – in seine *essentiellen Teile* Materie und Form geschieden werden kann.[51] Materie und Form sind *physische Teile* der Substanz, da die hylemorphysche Zusammensetzung nur die physischen bzw. materiellen Substanzen betrifft. Thomas hebt neben der *divisio* des *totum essentiale* »in physischem Sinne (*physice*)« dessen Teilung »in logischem Sinne (*logice*)«, d.h. in seine »logischen Teile« hervor: Gattung und Art.[52] Diese Gliederung hängt mit der Teilung im physischen Sinne zusammen. Die Gattung bezeichnet die Substanz in Hinblick auf die Materie, die Art bzw. der Artunterschied hinsichtlich der Form. Beide Teilungen decken sich aber nicht,

> denn weder ist die Gattung die Materie, sondern von der Materie her gewonnen, wobei sie das Ganze bezeichnet, noch ist der Artunterschied die Form, sondern von der Form her gewonnen, wobei er das Ganze bezeichnet. Daher sagen wir, daß der Mensch ein denkfähiges Lebewesen ist, und nicht, daß er aus dem Lebewesen und dem Denkfähigen zusammengesetzt ist, wie wir sagen, daß er aus Seele und Körper zusammengesetzt ist. Aus Seele und Körper nämlich, so läßt sich sagen, besteht der Mensch so, wie aus zwei Dingen sich ein drittes Ding gebildet hat, das keines von jenen beiden ist. Der Mensch ist nämlich weder die Seele, noch der Leib. Wenn es aber vom Menschen in gewisser Weise heißt, er bestehe aus dem Lebewesen und dem Denkfähigen, dann wohl nicht so, wie ein drittes Ding aus zwei anderen Dingen, sondern so, wie ein dritter Begriff aus zwei anderen besteht.[53]

Die dritte Art des Ganzen, die Thomas scheidet, ist das *totum potestativum*, das *totum potentiale* bzw. »Kräfteganze (*totalitas virtutis*)«. Beispiele hierfür sind die Tugend, die unterschiedliche Vollkommenheitsgrade aufweist,[54] und die Seele, die aus »Teilen« (dem vegetativen, sensitiven und intellektiven) besteht, welche verschiedene Voll-

---

[50] *Sum. theol.*, I, q. 76, art. 8.

[51] »Humanitas significantur ut pars formalis hominis.« *Sum. theol.*, I, q. 3, art. 3c. Vgl. ebda., II, q. 49, art. 6 ad 1; q. 79, art. 1; *IV Sent.*, d. 44, q. 1, art. 2, 4c. Unter demselben Titel *divisio essentialis* behandelt Thomas auch die Einteilung des Seienden in Sein und Wesen. Vgl. *Sum. theol.*, I, q. 8, d. 2, art. 3; *C.G.*, II, c. 72.

[52] »[...] partes essentiae sunt naturaliter quidem forma et materia, logice autem genus et differentia.« *Sum. theol.*, III, q. 90, art. 2c.

[53] *De ente et essentia – Über Seiendes und Wesenheit*, a.a.O., Kap. 2, 30-31, S. 21.

[54] »Partes quae singulis virtutibus cardinalibus assignantur, non sunt partes integrales, ex quibus constituatur totum, sed partes subiectivae, sive potentiales.« *Sum. theol.*, II, q. 54, art. 4 ad 2. Vgl. ebda., II, q. 51, art. 6 ad 4; II, q. 20, art. 1; q. 48, art. 1c; q. 58, art. 6 bis; q. 143, art. 1c.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

endungen eines und desselben Prinzips darstellen.[55] Thomas verwendet den Begriff des Kräfteganzen auch, um das Leib-Seele-Verhältnis zu erläutern: »Die Seele ist ganz in jedem Teil des Körpers nach der Ganzheit der Vollkommenheit und der Wesenheit, nicht aber nach der Ganzheit der Kräfte (*secundum totalitatem virtutis*).«[56]

Im *Sentenzenkommentar* führt Thomas eine weitere dreigliedrige Klassifikation ein, die sich nur teilweise mit der zuvor erwähnten deckt.

[...] omne totum ad tria genera reducitur, scilicet universale, integrale et potentiale; et similiter pars triplex invenitur dictis tribus respondens. Integralis enim pars intrat in constitutionem totius, sicut paries domus; universalis vero totis pars suscipit totius praedicationem, sicut homo animalis; potentialis vero pars neque praedicationem totius recipit, neque in constitutionem ipsius opportet quod veniat, sed aliquid de potentia totius paticipat, sicut patet in anima.[57]

Das quantitative und das essentielle Ganze werden hier unter dem Titel »integrales Ganzes (*totum integrale*)« zusammengefaßt und vom »universellen Ganzen (*totum universale*)« unterschieden. Letzteres betrifft den Umfang eines Begriffes, der sich in untergeordnete Begriffe mit immer kleineren Umfängen (*partes subjectivae*) gliedert. Die Abgrenzung des integralen vom universellen Ganzen will die jeweilige Beziehung zur Ebene der Dinge und zu jener der Begriffe betonen, also den Unterschied zwischen der Zusammensetzung der Dinge und der Zusammensetzung der Begriffe herausstellen. Das quantitative und essentielle Ganze haben darin ihre Gemeinsamkeit, daß ihre Teile »integral«, also wirklich und explizit im Ganzen enthalten sind;[58] Gattungs- und Artbegriff sind hingegen nur im übertragenen bzw. metaphorischem Sinne in den Dingen enthalten, die unter diese Begriffe fallen.[59]

---

[55] »Diversae potentiae sunt diversae partes eius, sc. animae, secundum quod est quoddam totum potentiale.« *Quodl.*, d. 10, q. 3, art. 5c. »Anima enim est quoddam totum potentiale, et pars accipitur ibi potentialis respectu totius potestativi.« In de an., I, lect. 14. »[Partium potentialium] una includit in se vim omnium aliarum.« *IV Sent.*, d. 16, q. 77, art. 1 ad 1. Vgl. *Sum. theol.*, I, q. 77, art. 4a; *C.G.*, I, c. 92; II, c. 58, 60, 61; *Quodl.*, d. 10, q. 3, art. 5c; *Somno*, 1f. Vgl. Aristoteles, *De an.*, I 1, 402 b 5; 5, 411 b 14; II 2, 413 b 14; III 9, 432 a 21.

[56] *Sum. theol.*, I, q. 76, art. 8.

[57] *III Sent.*, d. 33, q. 3, art. 1a.

[58] »[...] illae dicuntur partes integrales, ex quibus perfectio totius integratur.« *Sum. theol.*, III, q. 90, art. 3a.

[59] »Totum enim universale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam et

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der Unterschied zwischen der Zusammensetzung der Dinge und der Zusammensetzung der Begriffe wird auf der Ebene der Prädikationsverhältnisse deutlich. Der integrale Teil ist nicht vom jeweiligen Ganzen prädizierbar; Art- und Gattungsbegriff können hingegen ihrem Wesen nach von den jeweiligen Individuen prädiziert werden. Hier greift Thomas auf die von Boethius eingeführte und von Abaelard weiterentwickelte Unterscheidung zwischen integralem und distributivem Ganzen zurück. Das integrale Ganze ist ein in seinem individuellen und konkreten Sinn betrachtetes *totum*. Als solches ist es in integrale – quantitative oder substantielle, formale oder materielle – Teile teilbar, wird aber nicht von seinen Teilen prädiziert, noch sind diese vom Ganzen prädizierbar. Das universelle Ganze kann hingegen von seinen Bestandteilen prädiziert werden. Bei der realen Zusammensetzung ist das Ganze bloß begrifflich in seine Teile zerlegbar; das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile, geht also bei einer realen Trennung verloren. Bei der begrifflichen Zusammensetzung verhält es sich ganz anders: Hier »verteilt sich (*distribuitur*)« das *totum universale* auf seine »subjektiven Teile«.

Das *totum universale* darf also nicht mit dem *totum essentiale* im »logischen Sinne (*logice*)« verwechselt werden, von dem Thomas in der *Summa* spricht. Denn dieses letztere ist ein integrales Ganzes, dessen logische Teile die Ebene der ersten Intentionen betreffen, während das *totum universale* ein logisches Universale, eine *intentio secunda* ist. Thomas faßt den zweifach möglichen Status des Universale folgendermaßen auf:

Sciendum est autem [...] quod universale dupliciter potest accipi. *Uno modo* pro ipsa natura, cui intellectus attribuit intentionem universalitatis; et sic universalia, ut genera et species, substantias rerum significant, ut praedicantur in quid. Animal enim significat substantiam eius, de quo praedicatur, et homo similiter. *Alio modo* potest accipi universale inquantum est universale, et secundum quod natura praedicta subest intentioni universalitatis: idest secundum quod consideratur animal vel homo, ut unum in multis.[60]

Das metaphysische Universale (*species*), das auf begrifflicher Ebene

---

virtutum, ut animal homini et aequo; et ideo proprie de singulis partibus praedicatur, totum vero integrale non est in qualibet parte, neque secundam totam essentiam, neque secundam totam virtutem; et ideo nullo modo de singulis partibus praedicatur, sed aliquo modo licet improprie praedicatur de omnibus simul, ut si dicamus, quod paries tectum et fundamentum sunt domus.« Ebda., I, q. 77, art. 1 ad 1. Vgl. ebda., q. 13, art. 6 bis; q. 32, art. 1 ad 1; q. 42, art. 4 bis; q. 45, art. 2; q. 77, art. 1.

[60] *In Met.*, VII, lect. 13.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die komplexe Struktur der Wirklichkeit widerspiegelt, ist deshalb ein Ganzes, weil es sich aus Teilen (*partes speciei*) – Gattung und Art – zusammensetzt, die das Wesen des Dinges hervorheben.[61] Das logische Universale hingegen ist nicht aufgrund der inneren Komplexität der Wirklichkeit ein *totum*, sondern aufgrund der Mannigfaltigkeit, die der Potentialität des menschlichen Verstandes anhaftet. Gerade aufgrund dieser Vielfältigkeit kann das logische Universale von vielen Dingen prädiziert werden – es ist ein *unum aptum praedicari de multis*. Das logische Universale kann deshalb als ein Ganzes (*totum universale*) bezeichnet werden, da sein Status als Gedankending ein Prädikationsverhältnis seines begrifflichen Inhaltes zu einer Mannigfaltigkeit von Individuen impliziert.

§ 4. Die Neuzeit

In der Neuzeit läßt das vorwiegend erkenntnistheoretische Interesse das überwiegend metaphysische Teil-Ganzes-Problem in den Hintergrund treten. Nun werden vorwiegend die erkenntnistheoretischen, logischen und mathematischen Aspekte dieser Fragestellung thematisiert.

Die englischen Empiristen setzen sich mit der erkenntnistheoretischen Seite dieses Themas auseinander, und zwar vor allem in Zusammenhang mit dem Abstraktionsproblem. Paradigmatisch steht hierfür Hume, der ausgehend vom Prinzip, nach dem alle unterscheidbaren Ideen auch teilbar sind, zu einer radikalen Negation der abstrakten Ideen kommt. Jene Unterscheidung in unseren Begriffen, der keine Trennung in der Wirklichkeit entspricht, ist für Hume das Ergebnis einer bloßen *distinctio rationis*.

Es ist gewiß, der Geist würde, da eine Gestalt und ein gestalteter Körper in Wirklichkeit weder unterscheidbar, noch verschieden, noch trennbar sind, nie daran gedacht haben sie zu unterscheiden, hätte er nicht bemerkt, daß selbst in dem, was anscheinend so einfach ist, doch allerlei verschiedene Ähnlichkeiten und Beziehungen enthalten sein können. Wenn uns beispielsweise eine Kugel von weißem Marmor vorgeführt wird, so bekommen wir nur den Eindruck einer weißen Farbe, die in eine bestimmte Form

[61] »Dicitur aliquid totum per comparationem ad partes essentiales speciei; sicut [...] genus et differentia [dicuntur] partes quodammodo speciei.« *Quaest. disp. de anima*, art. 10. Vgl. Caietanus, *Sum. theol.*, I, q. 76, art. 8, n. XIII.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gebracht ist; wir vermögen nicht die Farbe von der Form zu trennen und zu unterscheiden. Wenn wir aber später eine Kugel von schwarzem und einen Würfel von weißem Marmor sehen und die beiden mit jenem ersteren Objekte vergleichen, so finden wir zwei verschiedene Ähnlichkeiten in dem, was früher völlig untrennbar erschien und in der Tat auch ist. Haben wir hierin etwas mehr Übung erlangt, so fangen wir an, die Gestalt von der Farbe vermöge einer *Unterscheidung durch die Vernunft* zu sondern, d.h. wir betrachten die Gestalt und die Farbe zumal, weil sie in der Tat dasselbe und voneinander nicht unterscheidbar sind; aber wir betrachten sie zugleich nach verschiedenen Gesichtspunkten, den Ähnlichkeiten entsprechend, welche sie mit anderen Objekten haben.[62]

Hier formuliert Hume das Prinzip, nach dem das konkret ist, was selbständig gedacht bzw. vorgestellt werden kann, abstrakt, was nur in Verbindung mit einem Konkreten denkbar ist. Ein Vorstellungsinhalt ist dann konkret, wenn er unabhängig vom jeweiligen Ganzen ist, und abstrakt, wenn dies nicht der Fall ist. Denn nur im Denken kann der abstrakte Moment vom jeweiligen konkreten Ganzen abgetrennt werden, da seine Beziehungen zum Ganzen innere, also sein Dasein bedingende Beziehungen sind. Konkret ist hingegen jedes Individuum; dieses ist insofern selbständig, als es nur äußere Beziehungen zuläßt, d.h. solche, die seine gegebene Natur nicht antasten.

In logischer Hinsicht hat Leibniz als erster die Grundzüge einer Mereologie als formaler Theorie entworfen.[63] Das durchgängige Prinzip in Leibniz' Werk ist der Gedanke, nach dem es ein »*Substrat* der Welt analytischer und mathematischer Natur gibt, das sie ontologisch begründet, deren Struktur ausmacht, und das letztlich in den logischen Beziehungen zwischen den involvierten Entitäten bzw. Elementen besteht«.[64] Es gibt zwei Arten von Verhältnissen bzw. Veränderungen zwischen den Elementen – die der Komplexion und die der Lage: »Und sowohl die Komplexion wie die Lage

---

[62] D. Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur* (*A Treatise of Human Nature*, 1739-1740), übers. v. Th. Lipps, mit Einf. neu hrsg. v. R. Brandt, Hamburg: Meiner 1973, I, 1, 7, S. 40. Vgl. G. Berkeley, *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis* (*A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, 1710), nach der Übers. v. F. Ueberweg mit Einl., Anm. u. Reg. neu hrsg. v. A. Klemmt, Hamburg: Meiner 1979, §§ 7-23; J. Locke, *Versuch über den menschlichen Verstand* (*An Essay Concerning Human Understanding*, 1690), nach der Übers. v. C. Winckler, mit einer Bibl. v. R. Brandt, Hamburg: Meiner 1981, III, 3, 11.

[63] Vgl. F. Schmidt, „Ganzes und Teil bei Leibniz", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 53 (1971), S. 267-278.

[64] M. Matteuzzi, *Individuare per caratteri. Saggio su Leibniz*, Bologna: Cappelli 1983, S. 16.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gehören zur Metaphysik, nämlich zur Lehre vom Ganzen und den Teilen, wenn sie in sich betrachtet werden.«[65] Leibniz' Studien zur Kombinatorik, sein Projekt einer *characteristica universalis*, entsprechen gerade diesem Bedürfnis, als dessen Erweiterung und Vervollständigung seine Monadenlehre gelten kann.

An diesen Gedanken von Leibniz wird sich die ganze deutsche Aufklärung von Wolff[66] über Baumgarten[67] und Crusius[68] bis hin zu Bernhard Bolzano[69] anschließen, der als deren letzter Vertreter betrachtet werden kann.

§ 5. Das 19. Jahrhundert

Im 19. Jahrhundert wird das Teil-Ganzes-Thema von einigen der oben besprochenen Denker wiederaufgenommen. So deutet Trendelenburg die traditionelle Kategorienlehre mereologisch um, um sie den logischen und wissenschaftstheoretischen Anforderungen seiner Zeit anzupassen.[70]

Ausgehend von einer ähnlichen Fragestellung antwortet Beneke bezüglich der Lockeschen Kritik am Substanzbegriff[71] auf die Fragen, wie »sich die Accidenzien zu den Substanzen, die Eigenschaften zu den Dingen« und »wie sich die Accidenzien zu einander verhalten«,[72] folgendermaßen:

> Die Accidenzien können, da sie etwas in dem Dinge sein sollen, nichts über das Ding hinaus sein, so wie auf der anderen Seite das Ding nichts über seine Accidenzien hinaus. Die Accidenzien sind Theile des Dinges, und in ihrer Gesammtheit das Ding selbst; oder beide decken sich einander.[73]

Er fährt fort:

---

[65] Leibniz, *De arte combinatoria*, in: ders., *Philosophische Schriften*, hrsg. v. C.J. Gerhardt, 7 Bde., Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1875-1890; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1960, IV, S. 36; dt. Übers. in: ders., *Fragmente zur Logik*, hrsg. v. F. Schmidt, Berlin: Akademie Verlag 1960, S. 31.

[66] Vgl. *Philosophia prima sive ontologia*, Leipzig, 1730, §§ 341ff.

[67] Vgl. *Metaphysica*, Halle, 1739, §§ 155ff.

[68] Vgl. *Entwurf der notwendigen Vernunftwahrheiten*, Leipzig, 1745, §§ 103ff.

[69] Vgl. *Wissenschaftslehre*, 4 Bde., Sulzbach: Seidel'sche Buchhandlung 1837, §§ 80ff.

[70] Vgl. hier Teil II, Kap. 5.1, § 2.

[71] Vgl. F.E. Beneke, *System der Metaphysik*, S. 165-170.

[72] Ebda., S. 165, 169.

[73] Ebda., S. 171.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Alles, was ich mir als Accidenzien zuschreibe: meine Vorstellungen, Gefühle, Willensakte etc., und eben so meine inneren Anlagen (Talente, Charakteranlagen etc.) verhalten sich zu mir oder zu dem Dinge, welches ich bin, wie Theile zum Ganzen; und das ganze Ding, welches ich bin, ist überhaupt nichts ausser der Gesammtheit aller dieser Accidenzien oder dieses in mir gegebenen Mannigfaltigen.[74]

Die Begriffe Teil und Ganzes führt auch Lotze ein, um seine Auffassung der Welt als organische Ganzheit darzulegen, die auf die Verwirklichung eines höchsten Ideals gerichtet ist. Lotzes spiritualistischer Monismus betrachtet die mannigfachen Erscheinungsformen der Wirklichkeit als Momente bzw. unselbständige Teile einer einzigen einheitlichen Wirklichkeit, die ihre letzte Grundlage in einem höchsten Prinzip findet.

Es kann nicht eine Vielheit von einander unabhängiger Dinge geben, sondern alle Elemente, zwischen denen eine Wechselwirkung möglich sein soll, müssen als Theile eines einzigen wahrhaft Seienden betrachtet werden; der anfängliche Pluralismus unserer Weltansicht hat einem Monismus zu weichen, durch welchen das stets unbegreifliche transeunte Wirken in ein immanentes übergeht. [...] Auch sein können die Dinge nur als Theile eines einzigen Wesens, die sich für unsere Auffassung trennen, ohne sachlich selbständig zu sein.[75]

---

[74] Ebda.

[75] R.H. Lotze, *System der Philosophie. Metaphysik*, a.a.O., S. 137f. Vgl. ders., *Mikrokosmus*, II, S. 48ff. Die Verwendung des Begriffskorrelates Teil-Ganzes geht aber über das rein Metaphysische hinaus und kommt auch im Physikalischen und Logischen zur Anwendung. Vgl. z.B. *System der Philosophie. Metaphysik*, a.a.O., S. 198ff.; *System der Philosophie. Logik*, a.a.O., S. 38.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Einzelwissenschaften zusammenfließen, mit der positiven Forschungsmethode in Einklang gebracht werden kann. Allerdings gesteht 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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

chen, konkreten Statue. Andererseits ist dieses Holz als Baumstamm für sich selbst etwas Bestimmtes, Konkretes (*τόδε 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 *ὂν δυνάμει*, das an sich eine bloße Fiktion darstellt. Denn das Mögliche erhält man nur, wenn man die Substanz ohne ihre formalen Bestimmungen *denkt*. Das *ὂν 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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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 Konkretem 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.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

verliert dadurch den Charakter eines ontologischen Gerüstes 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 hylemorphischen 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

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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 ansehn, so käme man wie frueher gezeigt worden zu unendlich Vielem unendlich Kleinem und andern undenkbaren Consequenzen. Was nun immer, sei es ein physisches Collectivum oder Divisivum, ist, verdient aus den angegebnen allgemeinen Gruenden nicht den Namen eines realen Seienden.« Ebda., Bl. 31964. Vgl. *PeS* I, S. 222ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

(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 integrirend oder nichtintegrirend. Integrirend 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 ausriss, wird nicht klagen, dass er zum Krueppel geworden sei, und doch hat er einen formalen Theil <im weitern 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 höherm 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.« Ebda., Bl. 31995, 31997.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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 widerspruchslos 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 punktartiger 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 »Principien 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 »Umrisse 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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ter Teilbares«[30] 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 *νόησις*, 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 Vervollkommnung 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 Mögliches«,[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] *διαιρετόν εἰς αἰεὶ διαιρετά. 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 ²1970, 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.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die Bewegung einen Anfang und ein »Ende (*τέλος*)« hat, das zugleich als organische Vervollkommnung 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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

als ein logischer Theil, sondern als das logische Ganze anzusehn, dem Individuum gleichzusetzen [...]. Die letzte specifische 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 »essentiellem« 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 prädiziert 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 – prädiziert, noch werden diese von ihm prädiziert. Besser gesagt, die

---

[39] Ebda.

[40] Ebda. Vgl. Bl. 31567: »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.)

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

logischen Teile eines integralen Ganzen können nur in konkreter Form prädiziert 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) prädizierbar.

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

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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. Konsequent 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 Waeldern der Erde nicht. <Diese Ungenauigkeit vielleicht Mitschuld an den spaetern erneuerten Verirrungen und der Wiederkehr des Nominalimus>.« 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 consequent durchgefuehrt, 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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mäßigten 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 individuellern 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.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 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 ουσία*. 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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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 Abstractum, welches die Substanz von den anderen metaphysischen Theilen prädiziert 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 ουσία*, 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 ουσία*, 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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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 betracht 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 blosse 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 fictio 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 blosse Erscheinungen, Phaenomena *wie Farbe, Ton* erklären, die andern ihnen Realitaet zuerkennen.« Ebda., Bl. 31969.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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 theologica* 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 »mirakulöse« 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 relinquitur quod accidentia in hoc sacra-

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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 besondre 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.« Ebda., 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] Ebda., Bl. 31972.

[58] Ebda., Bl. 31535.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 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

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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 dornigste 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.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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 πρός τι* sind eher in seinem Munde als *ποσότης, ποιότης, σχέσις* oder, wenn man so sagen dürfte, *προς-τινότης*. 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.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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 ἀληθές*, 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 enworfen, 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

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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*.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

VIERTER TEIL

PSYCHOLOGIE VOM EMPIRISCHEN STANDPUNKT

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel XIII

Metaphysik und Psychologie

> Die Wahl eines empirischen Standpunktes kann doch nicht nur dies bedeuten, daß man auf diesem Punkte stehen bleiben will; er wird immer nur den Ausgangspunkt bilden sollen, von welchem aus wir das umliegende Gebiet der Erfahrung in Besitz zu nehmen denken. Als solchen Ausgangspunkt nun kann ja keine Psychologie die Kenntnis der Tatsachen entbehren, welche uns die Erfahrung liefert [...]. Der Zwiespalt beginnt in Wahrheit erst, wenn es sich um die Methoden der theoretischen Besitzergreifung dessen handelt, was wir von jenem empirischen Standpunkte aus alle gleichmäßig sehen.
>
> R.H. Lotze

§ 1. Begriff und Aufgabe der Psychologie

Franz Brentanos *Psychologie vom empirischen Standpunkt* aus dem Jahre 1874 gehört zu den Klassikern der Philosophie und der Psychologie. Mit diesem Werk, das den Ausgangspunkt sowohl für die phänomenologische Tradition als auch für die heutige Philosophie des Geistes markiert, konnte sich Brentano im damaligen philosophischen Panorama durchsetzen – sein Name ist auch heute noch unauflöslich mit diesem Werk verknüpft. Die Entdeckung bzw. Wiederentdeckung der Grundstruktur psychischer Phänomene, d.h. deren Intentionalität, stellt wohl den wichtigsten Beitrag des Würzburger Philosophen zum Aufbau einer Analytik des Geistes dar.

Dieses Werk, das zwei Bücher umfaßte, erschien im Frühjahr 1874 in Leipzig bei Duncker & Humblot.[1] Es kann als Ergebnis jener

[1] Die Kapitel 5 bis 9 des zweiten Buches wurden im Jahre 1911 mit zusätzlichen Abhandlungen aus dem Nachlaß als selbständiger Band unter dem Titel *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene* (Leipzig: Duncker & Humblot) herausgegeben. Nach dem Tode Brentanos gab O. Kraus die ersten beiden Bände der *Psychologie* neu heraus, die er mit Einleitung, Anmerkungen, Register sowie weiteren Anhängen aus dem Nachlaß versah (Leipzig: Meiner 1924-1925). Diesen beiden Bänden folgte im Jahre 1928 ein dritter Band mit unveröffentlichten Schriften, der von Kraus unter dem Titel *Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein. Psychologie vom empirischen Standpunkt III* herausgegeben wurde.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

psychologischen Untersuchungen angesehen werden, die Brentano in seiner Habilitationsschrift einleitete und dann nach und nach vertiefte, indem er auf der Grundlage seines Aristotelischen Ausgangspunktes Forschungsansätze des neueren wissenschaftlichen und philosophischen Denkens verarbeitete.

Es wurde oben schon dargelegt, wie sich Brentano allmählich von einer rationalen Psychologie als Wissenschaft von der Seele und ihrer Vermögen distanziert und sich einer empirischen Psychologie zuwendet, die mit den empiristischen und positivistischen Ansätzen der damaligen deutschen Philosophie und Psychologie im Einklang steht. Von einer Vermögenspsychologie ausgehend setzt sich nun Brentano für eine »Psychologie vom empirischen Standpunkt« ein, für eine »Wissenschaft der psychischen Phänomene«, die auf die Klassifikation der psychischen Erscheinungen und auf die Gesetze ihrer wechselseitigen Beziehungen zielt.[2] Den Wendepunkt kann man um das Jahr 1870 datieren, denn bis dahin widmete Brentano der Psychologie noch keine besondere Aufmerksamkeit, sondern bezog sie lediglich in einen weiten metaphysischen Rahmen ein.[3]

Brentano entwickelte schrittweise seinen neuen Standpunkt, um seine Aristotelische Auffassung mit der neuzeitlichen Position zu versöhnen. Dieser Vermittlungsversuch läßt sich auch noch deutlich in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* nachvollziehen, wo die Präsenz des Aristoteles allgegenwärtig, wenn auch oft verschleiert ist.

Die *Psychologie vom empirischen Standpunkt* ist innerhalb der deutschen Philosophie und Psychologie der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einzigartig. Zweifellos spiegelt Brentanos Hauptwerk den Zeitgeist wider. Konzipiert in einem kulturellen Umfeld, das schon lange eine rationalistisch geprägte philosophische Psychologie aufgegeben hatte, tritt Brentano mit diesem Werk für eine wissenschaftliche Psychologie ein, die eine Grundlage für die ganze Philosophie darstellen und somit deren Krise überwinden soll. Von hier aus werden Brentanos Vertrauen und seine Überzeugung, die Psychologie sei eine Wissenschaft *in fieri*, die zwar noch aufzubauen ist, für die aber schon Anzeichen einer fruchtbaren Entwicklung gegeben sind, verständlich sowie seine Forderung, das auf psychologischem Gebiet zu erreichen, was andere Wissenschaften schon längst

---

[2] Vgl. C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 106, 135ff.
[3] Vgl. hier Teil III, Kap. 6, § 1.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

erlangt haben, nämlich einen Kern allgemein anerkannter Wahrheiten, auf dem man dann immer neuere Erkenntnisse aufbauen kann.

Obwohl Brentanos Programm einer »neuen Psychologie« weitgehend mit demjenigen seiner Zeitgenossen übereinstimmt, kann man jedoch seine Psychologie nicht mit den damaligen psychologistischen Ansätzen gleichsetzen, ohne daß dabei die Lebendigkeit und Originalität seines Vorhabens verlorengeht. Diese Eigentümlichkeit besteht in einer einzigartigen Verarbeitung des Aristotelischen Erbes. Diese Verarbeitung erfolgt äußerst vorsichtig, manchmal hintergründig, läßt aber keinen Zweifel an Brentanos eigentlichem Ziel, wesentliche Aspekte der Aristotelischen Psychologie wieder aufzugreifen, sie durch methodologische Unterstützung der neuzeitlichen Wissenschaft zu beleben und somit „gesellschaftsfähig" zu machen – ein Vorhaben, das Brentano schon zuvor mit seiner ontologisch-metaphysischen Forschung anstrebte. Das Interesse seiner Zeitgenossen richtete sich natürlich nicht so sehr auf den Aristotelischen Hintergrund, auf dem Brentano sein Programm einer »Psychologie vom empirischen Standpunkt« aufbaute, sondern eher auf diejenigen Aspekte des Werkes, die mit dem damals weit verbreiteten Programm einer Psychologie als Wissenschaft im Einklang standen. Doch Brentanos subtile Strategie ist eindeutig. Er zeigt, daß die Psychologie des Aristoteles durch methodologische Unterstützung der neuzeitlichen Wissenschaft wieder zur Geltung gelangen und die »neue Psychologie« als Wissenschaft in der Psychologie des Aristoteles ihre geeignete Grundlage finden kann, die imstande ist, die überwiegend philosophischen Fragestellungen zu beantworten, die diese neue Wissenschaft impliziert.

Brentano formuliert sein Programm einer neuen wissenschaftlichen Psychologie schon in der Einleitung seines Hauptwerkes. Dieses beabsichtige nicht, »ein Compendium der Psychologie zu sein«,[4] habe also keine systematischen Absichten, sondern ein engeres, zugleich aber sehr ehrgeiziges Ziel.

> Wir müssen hier das zu gewinnen trachten, was die Mathematik, Physik, Chemie und Physiologie, die eine früher, die andere später, schon erreicht haben; einen Kern allgemein anerkannter Wahrheit, an welchen dann bald, durch das Zusammenwirken vieler Kräfte, von allen Seiten her neue Kristalle anschießen werden.[5]

---

[4] *PeS* I, S. 1.
[5] Ebda., S. 2.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diesem Vorsatz entsprechend zielt Brentano »nicht so sehr auf Vollständigkeit im Ausbau als auf Sicherheit in der Grundlage«, denn er strebt »nicht sowohl Vielheit und Allseitigkeit in den Lehrsätzen als Einheit in der Überzeugung«[6] an. Sein Ziel ist es, »an die Stelle der *Psychologien* [...] eine *Psychologie* zu setzen«.[7]

Brentano nimmt diese anspruchsvolle Aufgabe mit vollem Eifer in Angriff, wobei er immer konziliant und niemals hochmütig oder arrogant wirkt. Auf wissenschaftlichem Gebiet, wie auch auf politischem, kann kaum ohne Auseinandersetzung eine Einigung erreicht werden; doch der wissenschaftliche Kampf zielt nicht auf einen Sieg dieser oder jener Partei, sondern ausschließlich auf den Triumph der Wahrheit. In diesem Sinne kritisiert Brentano zwar die irrigen Meinungen anderer Autoren, erkennt aber die Verpflichtung gegenüber seinen Gegnern an und erklärt, »gerne und dankbar«[8] alle Kritikpunkte zu verarbeiten, die an ihn herangetragen werden. Brentano erkennt die Abhängigkeit der Psychologie von anderen Wissenschaften an, sieht aber in ihr deren »krönenden Abschluß«, »die Zinne am turmartigen Gebäude der Wissenschaft«,[9] die auf alle übrigen Wissenschaften »die kräftigste Rückwirkung« ausübt.[10] Er betont den hohen theoretischen Stellenwert der Psychologie und hebt zugleich deren praktische Anwendungsmöglichkeiten hervor.[11] Damit verschleiert Brentano nicht die bisherige Fruchtlosigkeit der Disziplin, er betont sie sogar nachdrücklich und gibt dafür einerseits eine plausible Erklärung ab, andererseits bemüht er sich, die unauffälligen, doch sicheren Anzeichen eines zukünftigen Fortschritts aufzuzeigen,[12] der, »wenn auch späten Geschlechtern, einst reiche Früchte bringen wird«.[13] Brentano hebt auch ausdrücklich den empirischen Charakter der Psychologie hervor, teilt aber »mit anderen [...] die Überzeugung, daß eine gewisse ideale Anschauung mit einem solchen Standpunkte wohl vereinbar ist«.[14]

Als Fürsprecher des Zeitgeistes nimmt Brentano zu den ver-

---

[6] Ebda.
[7] Ebda.
[8] Ebda., S. 3.
[9] Ebda., S. 5.
[10] Ebda., S. 6.
[11] Ebda., S. 28ff.
[12] Vgl. ebda., S. 33ff.
[13] Ebda., S. 4.
[14] Ebda., S. 1.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schiedenen psychologischen Schulen und Forschungsrichtungen Stellung, die er auf einen gemeinsamen Kern allgemein anerkannter Wahrheiten zurückführen möchte. Sein Ziel ist es, eine psychologische „Einheitswissenschaft" zu schaffen, eine gemeinsame Basis, den „kleinsten gemeinsamen Nenner" zu finden, der von den Vertretern der verschiedenen Schulen akzeptiert werden kann.

Wenn man die *Psychologie vom empirischen Standpunkt* im Lichte dieser programmatischen Vorsätze betrachtet, ist ein weiteres Moment nicht außer Acht zu lassen – der Umstand nämlich, daß das, was Brentano damals der Öffentlichkeit vorlegte, lediglich das Fragment eines viel größer angelegten Projektes war, das er im Vorwort ankündigte:

> Dieses Buch bespricht die Psychologie als Wissenschaft, das nächste die psychischen Phänomene im allgemeinen; und ihnen werden der Reihe nach folgen ein Buch, welches die Eigentümlichkeiten und Gesetze der Vorstellungen, ein anderes, welches die Urteile und wieder eines, welches die der Gemütsbewegungen und des Willens im besonderen untersucht. Das letzte Buch endlich soll von der Verbindung unseres psychischen mit unserem physischen Organismus handeln, und dort werden wir uns auch mit der Frage beschäftigen, ob ein Fortbestand des psychischen Lebens nach dem Zerfalle des Leibes denkbar sei.[15]

Nach dieser Projektskizze wollte Brentano aufgrund einer epistemologischen Fundierung den gesamten Bereich der allgemeinen Psychologie abhandeln, um damit die Grundlage für die Entwicklung der speziellen und angewandten Psychologie bereitzustellen. Doch dieses Projekt einer psychologischen Einheitswissenschaft ist von Anfang an auf ein ganz bestimmtes Ziel gerichtet, nämlich auf die Neubegründung einer wissenschaftlichen Lehre von der Unsterblichkeit bzw. dem »Fortbestand des psychischen Lebens nach dem Zerfalle des Leibes«. Vom Programm einer »Psychologie ohne Seele«, einer metaphysikfreien »Wissenschaft der psychischen Phänomene« ausgehend, wollte Brentano zeigen, daß eine nach der positiven Methode durchgeführte Psychologie notwendig metaphysische Fragen aufwirft.

Von den sechs angekündigten Büchern sind lediglich die ersten beiden erschienen. Die übrigen vier, deren Publikation ursprünglich für das Jahr 1875 vorgesehen war, sind von Brentano nie

---

[15] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zu Ende gebracht worden.[16] Die *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, so wie sie publiziert wurde, vermittelt dem Leser einen Eindruck, der kaum etwas von dem eigentlichen Vorhaben Brentanos erahnen läßt. Sie ist kein psychologisches Traktat, sondern eher ein programmatisches Manifest, das die methodologische Grundlage und den theoretischen Hintergrund für die Psychologie als »Wissenschaft der Zukunft« bereitstellen will. Brentano geht besonders auf zwei Hauptfragen ein: jene nach der methodologischen Grundlage und jene nach dem Forschungsgegenstand der Psychologie. Der ersten Frage sind das zweite, dritte und vierte Kapitel des ersten Buches gewidmet; die zweite wird im ersten Kapitel des ersten Buches eingeführt und systematisch in den neun Kapiteln des zweiten Buches erörtert. Brentanos Interesse richtet sich somit auf die Grundlagenforschung und nicht auf die empirische Untersuchung. Der Übergang zu dieser Forschungsperspektive hätte in den folgenden – nie erschienenen – Büchern erfolgen sollen, die sich mit den Entstehungs- und Entwicklungsgesetzen der drei Grundklassen psychischer Phänomene (Vorstellungen, Urteile und Gemütsbewegungen) sowie mit dem Leib-Seele- und Unsterblichkeitsproblem hätten beschäftigen sollen.

Diese zweifache Aufgabe, die Brentano schon seit dem Jahre 1874 der psychologischen Wissenschaft zuschreibt, nimmt jene Unterscheidung zwischen genetischer und deskriptiver Psychologie vorweg, die er erst in den 80er Jahren explizit einführt. In einer häufig zitierten Textstelle aus dem Jahre 1895 formuliert Brentano diese Unterscheidung folgendermaßen:

> Meine Schule unterscheidet eine *Psychognosie* und eine *genetische Psychologie* (in entfernter Analogie zur Geognosie und Geologie). Die eine weist die sämtlichen letzten psychischen Bestandteile auf, aus deren Kombination die Gesamtheit der psychischen Erscheinungen wie die Gesamtheit der Worte aus den Buchstaben sich ergibt. Ihre Durchführung könnte als Unterlage für eine *Characteristica universalis*, wie Leibniz und vor ihm Descartes sie ins Auge gefaßt haben, dienen. Die andere belehrt uns über die Gesetze, nach welchen die Erscheinungen kommen und schwinden. Da die Bedingungen wegen der unleugbaren Abhängigkeit der psychischen Funktionen von den Vorgängen im Nervensystem großenteils physiologische sind, so sieht man, wie hier die psychologischen Untersuchungen mit physiologischen sich verflechten müssen.[17]

---

[16] Im Nachlaß sind lediglich die Entwürfe zum dritten Band (Ms. Ps 53) vorhanden, der die »Eigentümlichkeiten und Gesetze der Vorstellungen« behandeln sollte.
[17] *LWÖ*, S. 34.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die deskriptive Psychologie (Psychognosie) und die genetische Psychologie stellen für Brentano ganz unterschiedliche und nicht aufeinander rückführbare Ebenen dar. Letztere, die sich mit den Entstehungs- und Entwicklungsbedingungen der psychischen Phänomene beschäftigt, kann der Ergebnisse anderer Wissenschaften, insbesondere der Physiologie, nicht entbehren. Erstere hingegen ist eine »reine Wissenschaft«, da sie ausschließlich auf den Gegebenheiten basiert, die durch die innere Erfahrung zugänglich sind und von denen aus sie schließlich »mit einem Schlag, ohne jede Induktion«[18] zur Formulierung apriorischer Wahrheiten gelangt. Die deskriptive Psychologie zielt darauf ab, die elementaren Grundbestandteile unseres psychischen Lebens und alle ihre möglichen Verbindungsweisen durch eine Analyse festzustellen, die nicht restlos an die reine Empirie gebunden ist. Nachdem die Grundelemente unseres psychischen Lebens gefunden sind, ist die Morphologie all ihrer möglichen Kombinationen a priori vorbestimmt. Jedes Element trägt diejenigen Bestimmungen in sich, die ihm bestimmte Kombinationen mit anderen Elementen zugestehen oder untersagen. Was Brentano hierdurch umreißt, ist eine reine Grammatik der inneren Erfahrung, eine Morphologie möglicher Formen unserer Erlebnisse.

In Brentanos *Psychologie vom empirischen Standpunkt* ist eine explizite Abgrenzung dieser beiden Forschungsebenen noch nicht zu finden. Hier ist diese Unterscheidung noch unscharf, und beide Forschungsperspektiven werden unter ein weiteres Forschungsprojekt gefaßt – unter die Fundierung der Psychologie als *empirischer* Wissenschaft.[19] Die Überbewertung der Kontinuitätsfaktoren, die Brentanos *Psychologie vom empirischen Standpunkt* mit den psychognostischen Analysen der 80er Jahre verbinden, führt zur Ausklammerung bzw. zur Unterschätzung der Probleme, ja sogar der Ambiguitäten, die in diesem Werk zu finden sind. Brentano ist im Jahre 1874 bemüht, eine Verbindung zwischen der genetischen und deskriptiven Forschungsperspektive herzustellen. Zugleich versucht er – durch die Rezeption der empiristischen und positivistischen Tradition angeregt –, eine Vermittlung zwischen seinem aristotelischen Hintergrund und jenen positivistischen Ansätzen zu schaffen, die in der

---

[18] *UsE*, S. 82.

[19] Vgl. hierzu folgende Arbeiten von L. Gilson: *La psychologie descriptive selon Franz Brentano*, Paris: Vrin 1955; *Méthode et métaphysique selon Franz Brentano*, a.a.O.; „Science et philosophie selon F. Brentano", *Revue Internationale de Philosophie* 20 (1966), S. 416-433; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), a.a.O., S. 68-79.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zeitgenössischen Philosophie eine starke Aufnahme hatten. Gerade das fortschreitende Bewußtsein der hierdurch entstehenden Probleme führt ihn dann in den 80er Jahren dazu, sein ursprüngliches Programm einer »Psychologie vom empirischen Standpunkt« zu modifizieren und schließlich aufzugeben. Brentanos scharfe Trennung von genetischer und deskriptiver Psychologie zerstört jetzt das instabile Gefüge, das er 1874 aufgebaut hatte. Der Vorrang der deskriptiven Psychologie bedeutet nun, sein ursprüngliches Projekt einer Psychologie als »Wissenschaft der psychischen Phänomene« aufzugeben und somit zu einer metaphysisch geprägten Psychologie zurückzukehren – zu einer »Wissenschaft von der Seele«.[20] Diesen Regreß von der empirischen zu einer neuen rationalen Psychologie vollzieht er noch im Lichte der Psychologie seines „alten Meisters" Aristoteles, die er nun jedoch durch die Linse der rationalistischen Tradition sieht. Hierbei sind Descartes und Leibniz die Grundpfeiler, auf denen Brentanos neue Deutung der Psychologie des Aristoteles baut.

§ 2. »Psychologie ohne Seele«

Der Übergang von einer an Aristoteles orientierten rationalen Psychologie zu einer empirischen Psychologie, die als Wissenschaft der inneren Erfahrung charakterisiert wird und sich durch die Annahme des Cartesischen Evidenz-Paradigmas auszeichnet, konnte nicht reibungslos verlaufen. Die sich daraus ergebenden Spannungen bezeugt das erste Kapitel der *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, das »Begriff und Aufgabe der psychischen Wissenschaft« behandelt.[21] Hierbei geht Brentano immer noch von Aristoteles und dessen Bestimmung der Psychologie als »Lehre von der Seele« aus.

Für Aristoteles ist die Seele die substantielle Form jedes Lebewesens, das Lebensprinzip von Pflanzen, Tieren und Menschen. In seiner überwiegend biologischen Auffassung reicht die Seele von der Pflanzen- über die Tier- bis in die Menschenwelt. Die neuzeitliche Bestimmung der Psychologie – so Brentano – ist hingegen wesentlich enger.[22] Unter »Seele« versteht die Neuzeit nicht das Prin-

[20] »Die Psychologie ist die Wissenschaft vom Seelenleben des Menschen [...]«. *DP*, S. 1. Vgl. ebda., S. 146, 154, 156-158.
[21] Vgl. *PeS* I, S. 5-38.
[22] Vgl. ebda., S. 6ff.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zip des Lebens, sondern des Bewußtseins, also die Cartesische *mens* oder *res cogitans*, die sich grundsätzlich als heterogene Welt vom Körperlichen unterscheidet.[23] Die psychische Welt entzieht sich somit vollkommen dem Gebiet der Physik, das durch physikalische Ursachen bzw. mechanische Gesetze erklärbar ist. Dies bedeutet eine wesentliche Abweichung vom Seelenbegriff des Aristoteles. Brentano sieht jedoch darin keinen zureichenden Grund, um die Aristotelische Bestimmung aufzugeben.

Unter Seele versteht nämlich der neuere Sprachgebrauch den substantiellen Träger von Vorstellungen und anderen Eigenschaften, welche ebenso wie die Vorstellungen nur durch innere Erfahrungen unmittelbar wahrnehmbar sind, und für welche Vorstellungen die Grundlage bilden; also den substantiellen Träger einer Empfindung z.B., einer Phantasie, eines Gedächt-

---

[23] »Wie kannst Du es aber wagen, zu sagen, „die Ernährung, Bewegung, Empfindung usw. würden von mir der Seele zugeschrieben", um dann gleich hinzuzufügen: „Das mag so bleiben, nur wollen wir uns vor Deiner Unterscheidung zwischen Seele und Körper hüten!" Habe ich meinerseits doch gleich darauf die Ernährung ausdrücklich allein auf den Körper zurückgeführt, die Bewegung aber und Empfindung beziehe ich ebenfalls zum größten Teile auf den Leib, und nichts, was auf sie Bezug hat, schreibe ich der Seele zu mit alleiniger Ausnahme dessen, was Denken (cogitatio) ist. [...] Hier suchst Du eine Dunkelheit in der Doppeldeutigkeit des Wortes „Seele", die ich doch so sorgfältig am gegebenen Orte behoben habe, daß es mir widerstrebt, es hier noch einmal zu tun. Daher will ich nur sagen, daß die Benennungen meistens von unkundigen Leuten den Dingen beigelegt worden sind, und daß sie deshalb nicht immer so recht auf die Dinge passen, daß es aber nicht unsere Aufgabe ist, sie zu ändern, wenn sie sich einmal eingebürgert haben, sondern daß es nur freisteht, ihre Bedeutungen zu berichtigen, wenn wir merken, daß sie von anderen nicht richtig verstanden werden. So haben etwa die ersten Menschen dasjenige Prinzip, durch das wir ernährt werden, wachsen und alles übrige, was wir, da wir es mit den Tieren gemein haben, ohne jede Denktätigkeit vollbringen, nicht von dem unterschieden, durch das wir denken, und haben beides mit dem einen Worte „Seele" (anima) benannt und haben dann, als sie merkten, daß die Denktätigkeit von der Ernährungstätigkeit verschieden sei, das, was denkt, „Geist" (mens) genannt und ihn für den wichtigsten Teil der Seele gehalten. Ich aber habe bemerkt, daß das Prinzip, durch das wir ernährt werden, schlechterdings (toto genere) verschieden ist von dem, durch das wir denken, und habe daher gesagt, das Wort „Seele" (anima) sei, wenn es für beides gebraucht wird, doppeldeutig und daß, wenn man es ganz besonders für die „ursprünglichste Tätigkeit" (actus primus) oder die „vornehmlichste Erscheinung am Menschen" (praecipua hominis forma) nimmt, dies nur für das Prinzip gelten darf, durch das wir denken (Bewußtsein haben), und das habe ich meistens mit dem Worte „Geist" (mens) bezeichnet, um die Zweideutigkeit zu vermeiden; den „Geist" betrachte ich nämlich nicht als einen Teil der Seele, sondern als eben die ganze Seele, sofern sie denkt.« R. Descartes, *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit sämtlichen Einwänden und Erwiderungen* (*Meditationes de prima philosophia*, 1641), übers. u. hrsg. v. A. Buchenau, Hamburg: Meiner 1972, Antwort des Verfassers auf die fünften Einwände; Über die Einwände gegen die zweite Meditation, S. 324; 327f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nisaktes, eines Aktes von Hoffnung oder Furcht, von Begierde oder Abscheu pflegt man Seele zu nennen. Auch wir gebrauchen den Namen Seele in diesem Sinne. Und es scheint darum nichts im Wege zu stehen, wenn wir, trotz der veränderten Fassung, den Begriff der Psychologie auch heute noch mit den gleichen Worten wie einst Aristoteles bestimmen, indem wir sagen, sie sei die Wissenschaft von der Seele.[24]

Dieser Versöhnungsversuch zieht allerdings Schwierigkeiten nach sich. Denn die Auffassung des Aristoteles bleibt einer teleologischen Weltanschauung verhaftet, die dem Psychischen keine vom Physischen kategorial verschiedene Seinsweise einräumt. Die Cartesische Auffassung steht mit ihrem rein mechanischen und physikalischen Verständnis der Naturwelt in krassem Gegensatz zur kosmologischen Einheit des Aristotelischen Weltbildes. Trotzdem sieht Brentano den Cartesischen bzw. neuzeitlichen Standpunkt schon durch Aristoteles vorweggenommen.

Man könnte auch nicht ohne Grund sagen, daß Aristoteles selbst bereits eine Andeutung der neueren und berichtigten Umgrenzung der Psychologie gegeben habe. Und wer ihn kennt, der weiß, wie häufig sich bei ihm mit der Darlegung einer minder vorgeschrittenen Lehre solche Ansätze zu einer abweichenden und richtigeren Anschauung verbinden. Sowohl seine Metaphysik als auch seine Logik und Ethik liefern dafür Belege. Im dritten Buche von der Seele also, da wo er von der willkürlichen Bewegung handelt, entschlägt er sich der Forschung nach den vermittelnden Organen zwischen dem Begehren und dem Gliede, auf dessen Bewegung das Begehren gerichtet ist. Denn diese aufzusuchen, sagt er, *indem er ganz wie ein moderner Psychologe spricht*, sei nicht Sache dessen, der über die Seele, sondern dessen, der über den Leib forsche. Doch dies nur ganz im Vorübergehen, um vielleicht den einen oder andern der begeisterten Anhänger, die Aristoteles auch noch in unsern Tagen zählt, leichter zu überzeugen.[25]

Die Bestimmung der Psychologie als Wissenschaft von der Seele ist – wie Brentano betont – scharfen Einwänden ausgesetzt. Denn die Annahme einer Seelensubstanz ist eine bloße Hypothese, die durch die unmittelbare Erfahrung keine Rechtfertigung erfährt. Diese zeigt uns nämlich lauter psychische Phänomene und nicht das hypothetische Substrat, dem sie als Eigenschaften anhaften. Der Substanzbegriff ist also eine Fiktion, die vom Gebiet der empirischen Wissenschaft zu verbannen ist.

---

[24] *PeS* I, S. 8.

[25] Ebda., S. 7f. (Hervorhebung: M.A.)

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 3. Die Psychologie auf dem Wege zur selbständigen Wissenschaft

Die methodologische Einstellung des damals herrschenden positivistischen Zeitgeistes geht auf die empiristische Tradition zurück. Diese Tradition klammert nach und nach die rationale Dimension der Psychologie aus, die sich als Teil einer allgemeinen Erkenntnislehre zur empirischen Disziplin entwickelt, und zwar mit dem Ziel, die gesetzmäßigen assoziativen Verbindungen zwischen psychischen Phänomenen zu bestimmen. Während Locke die Unterscheidung zwischen Innen- und Außenwelt noch beibehält und hierbei der inneren Erfahrung jene Gewißheit zuschreibt, die der äußeren fremd ist, wird der Seelenbegriff dann nach und nach abgeschwächt bis hin zu Humes Auflösung des Ich in »ein Bündel oder ein Zusammen verschiedener Perzeptionen, die einander mit unbegreiflicher Schnelligkeit folgen und beständig in Fluß und Bewegung sind«.[26]

Die Kritik des Substanzbegriffes erreicht mit Kant ihren Höhepunkt. Für Kant vollzieht sich jede empirische Erkenntnis nur durch Subsumption eines sinnlich gegebenen Inhaltes unter die Kategorien; der Seelenbegriff stellt das Ergebnis eines Paralogismus der reinen Vernunft dar, die den Begriff der Seele auf jenes »Ich denke« anwendet, das kein Gegenstand der Erfahrung, sondern die letzte transzendentale Bedingung jeder Erfahrung ist.[27] Dadurch wird jegliche rationale Psychologie ein für alle Mal verbannt. Aber genauso radikal ist Kants Verdikt gegen eine »Physiologie des inneren Sinnes«,[28] d.h. gegen eine wissenschaftliche empirische Psychologie; ein Verdikt, das Kant dadurch begründet, daß in der Psychologie weder Mathematik noch Experiment zur Anwendung kommen können.[29] Psychologie

kann daher niemals etwas mehr als eine historische und, als solche, so viel wie möglich systematische Naturlehre des inneren Sinnes, d.i. eine Natur-

---

[26] D. Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur*, a.a.O., 4, 6, 1 (S. 327). Diese Entwicklung wird von Locke vorbereitet; denn für diesen »wird nicht die numerische Identität der *Substanz*, sondern die Identität des fortdauernden *Bewußtseins* als dasjenige angesehen, was dasselbe selbst begründet«. (*Versuch über den menschlichen Verstand*, a.a.O., II, 27, § 25; I, S. 434f.)

[27] Vgl. I. Kant, *KrV*, A341/B399ff.

[28] Ebda., A347/B405.

[29] Vgl. I. Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786), Vorrede, in: *Kants Werke*, Akademie-Textausgabe, 9 Bde., Berlin: de Gruyter 1968, IV, S. 471.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

beschreibung der Seele, aber nicht Seelenwissenschaft, ja nicht einmal psychologische Experimentallehre werden.[30]

Wie für Kant so ist auch für Comte die Psychologie als Wissenschaft unmöglich, weil der Bewußtseinsstrom der Introspektion nicht zugänglich ist. Das Individuum kann sich nicht in zwei Teile teilen, wovon der eine im Fluß des psychischen Geschehens versunken ist und der andere dies beobachtet. Aus diesem Grund löst Comte die Psychologie in Phrenologie und Soziologie auf.[31]

Der englische Positivismus weist die prinzipiellen Einwände Comtes gegen die Psychologie als Wissenschaft zurück und schließt sich der klassischen empiristischen Tradition an. Sein Ziel ist es, eine Wissenschaft der psychischen Phänomene zu begründen, die einen den Naturwissenschaften vergleichbaren wissenschaftstheoretischen Status besitzt. Gerade auf dieses theoretische Programm beruft sich die deutsche Philosophie der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Dieses Programm, das schon in den 30er Jahren durch Beneke und Fries vorbereitet wird, setzt sich dann endgültig in den 50er Jahren durch und wird zu einer wesentlichen Komponente des Zeitgeistes im Spannungsfeld von Philosophie und Naturwissenschaft. Neben einer reduktionistischen Tendenz, die eine »Psychologie ohne Seele«[32] verfolgt und hierbei die Dimension des Psychischen auf ihre physiologisch-physikalischen Grundlagen restlos zurückführt, entwickelt sich eine mehrheitliche Einstellung, die sich eindeutig vom sogenannten Vulgärmaterialismus entfernt.[33] Diese Einstellung bewegt sich im Spannungsfeld zwischen dem Modell Herbarts, das erneut die Annahme einer einfachen Seelensubstanz zur unabdingbaren metaphysischen Voraussetzung der Psychologie macht, und den spektakulären Ergebnissen jener Physiologen – wie Johannes Müller, Ernst H. Weber, August W. Volkmann, Hermann

---

[30] Ebda.

[31] A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 6 vols., Paris: Bachelier 1830-1842, III, S. 613-622, 631ff.

[32] F.A. Lange, a.a.O., II, S. 823.

[33] Unter „Vulgärmaterialismus" versteht man jene stark reduktionistische Tendenz, deren wichtigste Vertreter Ludwig Büchner (1824-1899), Jacob Moleschott (1822-1893) und Carl Vogt (1817-1895) waren. Ausgehend von den Errungenschaften der Physik und Physiologie führen sie das Leben in all seinen Manifestationen restlos auf physikalisch-chemische Faktoren zurück. Dies verdeutlicht das viel zitierte Motto von Vogt, nach dem »die Gedanken etwa in demselben Verhältnis zum Gehirn stehen, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren«.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

v. Helmholtz –, die die ihnen vertrauten Methoden auf die Gebiete der Sinnes- und Reflexphysiologie ausweiten und hierbei die Anfänge einer experimentellen Psychologie abzeichnen.

Die Herbartsche Schule, die innerhalb der deutschen Psychologie jahrzehntelang eine führende Position einnimmt, reformiert das Programm Herbarts einer »auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik« gegründeten »Psychologie als Wissenschaft«. Parallel zur Betonung der empirischen Dimension tritt nun die metaphysische Begründung der Psychologie immer mehr in den Hintergrund. So betonen Theodor Waitz[34] und Moritz W. Drobisch[35] die methodologische und inhaltliche Affinität der Psychologie zur Naturwissenschaft, da auch sie induktiv empirische Gesetze aufstellt, ihre Phänomene auf deren einfachste Elemente zurückführt und sie dadurch erklärt. Waitz und Drobisch verwenden die Ergebnisse der Physiologie als Ergänzung der introspektiv gewonnenen Daten, ohne dabei die Autonomie der Psychologie anzutasten. Der empirische Zugang kennzeichnet auch das Werk der Herbartianer Moritz Lazarus und Hajim Steinthal,[36] der Begründer der »Völkerpsychologie«. Beide plädieren für eine fortschreitende Auflösung der Substanz- zugunsten der Funktionsanalyse des psychischen Lebens; diese methodologische Einstellung geht auf die Naturwissenschaft zurück, die »Dinge« und »Eigenschaften« auf Relationen bzw. gesetzmäßige Funktionsverhältnisse zurückführt.[37]

Neben den Beiträgen von philosophischer Seite waren für die Geburt der neuen wissenschaftlichen Psychologie vor allem die Physiologie und die Medizin verantwortlich. Die Physiologie, die schon seit längerem den Rang einer experimentellen Wissenschaft genoß, bot der neuen Disziplin Fragestellungen, Methoden und konkrete Ergebnisse. Hier setzen die grundlegenden Arbeiten von Hermann v. Helmholtz, Johannes Müller, Ernst. H. Weber und

---

[34] Vgl. Th. Waitz, *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*, a.a.O.; *Grundlegung der Psychologie*, a.a.O.

[35] Vgl. M.W. Drobisch, *Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode*, a.a.O.

[36] Vgl. M. Lazarus, H. Steinthal, „Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft", *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 1 (1860), S. 1-73; M. Lazarus, *Das Leben der Seele in Monographien über seine Erscheinungen und Gesetze*, a.a.O.

[37] Vgl. M. Lazarus, H. Steinthal, „Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie", a.a.O., S. 69f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Theodor Fechner an, deren naturwissenschaftliche Gesinnung den philosophischen Implikationen ihrer Arbeit offen gegenüberstand.

Diese beiden Forschungsrichtungen fließen im Werk von Lotze zusammen. Er unterscheidet zwischen dem, was einer rein physikalisch-physiologischen Erklärung fähig ist, und dem, was sich einer solchen Erklärung entzieht, wodurch man zur Anerkennung einer spezifisch psychischen Dimension gezwungen wird. Somit ist Lotzes Festhalten an den mechanistischen Gedanken Teil einer allgemeineren spiritualistischen Weltanschauung.[38] Eine ähnliche Auffassung vertritt Hermann Ulrici, dessen Psychologie zum Ziel hat, »auf der Grundlage der Ergebnisse der Naturwissenschaften [...] eine idealistische Lebens- und Weltanschauung aufzubauen«.[39]

Die restlichen metaphysischen Implikationen der Positionen von Lotze und Ulrici werden durch Fechners »Psychophysik«[40] und Wundts »physiologische Psychologie«[41] aufgehoben. Fechner und Wundt treten nämlich für eine Wertung des Verhältnisses von Physischem und Psychischem ein, die sich auf keinen substantiellen, sondern auf einen rein epistemischen Unterschied stützt. Von hier aus kann die These des »psychophysischen Parallelismus« verstanden werden. So beziehen sich für Fechner die Untersuchungen der Psychophysik – die »exacte Lehre von den functionellen oder Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Körper und Seele, allgemeiner zwischen körperlicher und geistlicher, physischer und psychischer Welt« –[42]

> auf das Physische im Sinne der Physik und Chemie, auf das Psychische im Sinne der Erfahrungsseelenlehre, ohne daß auf das Wesen des Körpers, der Seele hinter der Erscheinungswelt im Sinne der Metaphysik irgendwie zurückgegangen wird.[43]

---

[38] Vgl. hier Teil II, Kap. 5.3.

[39] H. Ulrici, *Leib und Seele. Grundzüge einer Psychologie des Menschen*, Leipzig: Weigel 1866, S. VII.

[40] Vgl. G.Th. Fechner, *Elemente der Psychophysik*, 2 Theile, Leipzig: Breitkopf & Härtel 1860; photomech. Nachdruck, Amsterdam: Bonset 1964.

[41] Vgl. W. Wundt, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, Leipzig: Engelmann 1873-1874. Über die Beziehungen zwischen Brentano und Wundt vgl. E.B. Titchener, „Brentano and Wundt. Empirical and Experimental Psychology", *American Journal of Psychology* 32 (1921), S. 108-120; wiederabgedruckt in: L.L. McAlister (ed.), a.a.O., S. 80-90.

[42] G.Th. Fechner, *Elemente der Psychophysik*, a.a.O., I, S. 8.

[43] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

§ 4. Die Psychologie als »Wissenschaft der psychischen Phänomene«

In diesem weiteren Zusammenhang ist Brentanos Programm einer Psychologie als empirischer Wissenschaft zu verstehen. Er macht sich die zu seiner Zeit herrschende positivistische Einstellung nicht deshalb zu eigen, weil er deren antimetaphysischen Absichten teilt, sondern weil sie, ohne das traditionelle Forschungsgebiet der Psychologie einzuengen, den Vorteil aufweist, sich auf eine geringere Anzahl von Voraussetzungen zu stützen, was seinem Programm einer psychologischen Einheitswissenschaft entgegenkommt. Selbst der Metaphysiker hat nichts gegen die Bestimmung der Psychologie als Wissenschaft der psychischen Phänomene einzuwenden, da diese Bestimmung nicht bedeutet, auf die Seele in ihrer metaphysischen Deutung zu verzichten, sondern lediglich eine methodologische Option zu treffen.

Die neue Erklärung des Namens Psychologie enthält nichts, was nicht auch von Anhängern der älteren Schule angenommen werden müßte. Denn mag es eine Seele geben oder nicht, die psychischen Erscheinungen sind ja jedenfalls vorhanden. Und der Anhänger der Seelensubstanz wird nicht leugnen, daß alles, was er in bezug auf die Seele feststellen könne, auch eine Beziehung zu den psychischen Erscheinungen habe. Es steht also nichts im Wege, wenn wir, statt der Begriffsbestimmung der Psychologie als Wissenschaft von der Seele, die jüngere uns eigen machen. Vielleicht sind beide richtig. Aber *der* Unterschied bleibt dann bestehen, daß die eine metaphysische Voraussetzungen enthält, von welchen die andere frei ist, daß diese von entgegengesetzten Schulen anerkannt wird, während die erste schon die besondere Farbe *einer* Schule an sich trägt, daß also die eine uns allgemeiner Voruntersuchungen enthebt, zu welchen die andere uns verpflichten würde. [...] Jede Ausscheidung einer gleichgültigen Frage ist als Vereinfachung auch Verstärkung. Sie zeigt die Ergebnisse der Forschung von wenigeren Vorbedingungen abhängig und führt so mit größerer Sicherheit zur Überzeugung hin.[44]

Die Annahme des positivistischen Paradigmas einer phänomenalen Wissenschaft bedeutet für Brentano somit nicht einen Verzicht auf die metaphysischen Implikationen der psychologischen Untersuchungen – im Gegenteil, sie stimmt damit überein, wie Brentano schon seit den frühen 70er Jahren die Beziehungen zwischen der

[44] *PeS* I, S. 27.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

psychologisch-empirischen und der metaphysischen Ebene auffaßt. Die Fundierung der Metaphysik durch die Psychologie beinhaltet eine »einseitige Ablösbarkeit« der Psychologie von der Metaphysik, d.h. es wird eine »Psychologie vom empirischen Standpunkt« möglich, die in ihren Grenzen noch diesseits metaphysischer Fragestellungen steht und in diesem Sinne metaphysikfrei ist. Die Option für eine solche Psychologie ist also eine rein methodologische, schließt aber eine weitere metaphysische Untersuchung über den Seelen- und Substanzbegriff nicht aus. Diesen Schritt wollte Brentano im geplanten sechsten Buch vollziehen.

Diese Option bereitet den Boden für eine „Metaphysik vom empirischen Standpunkt", auf der sich die Ergebnisse der psychologisch-empirischen Forschung auf einer höheren Ebene bewahrheiten. Brentano gibt hier den von Trendelenburg vorgezeichneten Weg auf, also dessen Versuch, die Einheit der Psychologie als zugleich empirische und rationale Disziplin zu behalten. Er folgt dem Beispiel Benekes, der in einer »neuen«, voll und ganz auf die innere Wahrnehmung gegründeten empirischen Psychologie die Wissenschaft erblickt, die der ganzen Philosophie, einschließlich der Metaphysik, eine solide Grundlage bieten kann.

Doch die Annahme dieses Standpunktes ist für Brentano wie für Beneke an einen grundlegenden Vorbehalt gebunden, der den Begriff des *Phänomens* betrifft. Während das physische Phänomen, Gegenstand der äußeren Wahrnehmung, nicht eigenständig ist, sondern ein bloßes »Zeichen« für etwas anderes, von dem es nur einen approximativen Hinweis gibt, kann man das aktuell erscheinende psychische Phänomen nicht anzweifeln, ohne dabei in einen absoluten Skeptizismus zu verfallen, der sich letztlich als widersprüchlich erweist.[45] Das Spezifikum der psychischen Phänomene hebt Brentano anhand ihrer eigentümlichen Erscheinungsweise selbst hervor. Ihre Abgrenzung erfolgt durch den Rekurs auf die »innere Wahrnehmung«, die sich dadurch auszeichnet, daß sie uns den Gegenstand als „leibhaftig", ohne jegliche Vermittlung präsentiert.

---

[45] Ebda., S. 13f. »Die Richtigkeit der inneren Wahrnehmung ist in keiner Art erweisbar, aber sie ist mehr als dies, sie ist unmittelbar evident; und wer skeptisch diese letzte Grundlage der Erkenntnis antasten wollte, der würde keine andere mehr finden, um ein Gebäude des Wissens darauf zu errichten«. Ebda., S. 198. »Denn die phänomenale Wahrheit der physischen Phänomene verlangt die reale Wahrheit von psychischen; wären die psychischen Phänomene nicht in Wirklichkeit, so wären physische wie psychische auch nicht einmal als Phänomene vorhanden.« Ebda., S. 245.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das »Phänomen«, die »Erscheinung«, ist das, was sich uns unmittelbar zeigt, jenseits jeglicher intellektueller Vermittlung. Die psychischen Phänomene sind nicht deshalb Phänomene, weil in ihnen bzw. durch sie etwas – nämlich das entsprechende physische Phänomen – in Erscheinung tritt, sondern weil sie selbst erscheinen bzw. sich zeigen. Das psychische Phänomen erscheint sich selbst als sekundäres Objekt in der inneren Wahrnehmung. So gesehen verdienen sowohl das physische als auch das psychische Phänomen, unter dem gemeinsamen Namen „Phänomen" klassifiziert zu werden. Sobald man aber den Ausdruck „Phänomen" über das rein Phänomenologische hinaus ontologisch bzw. erkenntnistheoretisch wertet, wird es mehrdeutig: Physisches und psychisches Phänomen stellen keine gleichgeordneten Arten einer Gattung dar, sondern ontologisch verschiedene und nicht aufeinander rückführbare Entitäten. Während die physischen Erscheinungen »bloße Phänomene«, „ungesättigte" und unvollständige Entitäten sind, die in sich selbst keine Rechtfertigung finden, sind die psychischen Phänomene ontologisch vollständige bzw. selbständige Entitäten, für die Sein und Schein ein und dasselbe sind. Während beim physischen Phänomen das Erscheinende ein bloßes Indiz ist, das nur in einer hypothetisch angenommenen wirklichen Außenwelt seine Rechtfertigung findet, ist das psychische Phänomen durch sich selbst gerechtfertigt – und nur insofern unselbständig, als es niemals isoliert vorkommt, sondern immer nur als Teil eines komplexeren Ganzen.[46]

Die innere Wahrnehmung, die das komplexe Gefüge des Psychischen enthüllt, begründet für Brentano den Anspruch der Psychologie und mit ihr der ganzen Philosophie auf eine absolut *evidente* Grundlage, auf die Wahrheit schlechthin. Denn für Brentano ist das psychische Phänomen primär auf seinen intentionalen Gegenstand gerichtet, sekundär aber auf sich selbst. In diesem sekundären Selbstbezug zeigt sich die wahre Natur des Psychischen. Erkennender und Erkanntes sind in der inneren Wahrnehmung identisch. Diese Identität garantiert erkenntnistheoretisch die Evidenz und ontologisch die Wirklichkeit.

---

[46] In dieser Hinsicht ist die Analogie zwischen physischer und psychologischer Wissenschaft mit äußerster Vorsicht zu betrachten. Denn während die psychischen Phänomene zugleich Ausgangspunkt und letztes Ziel der psychologischen Forschung darstellen, sind die physischen Phänomene für die Physik lediglich der Ausgangspunkt, von dem aus diese zu einer physikalischen Wirklichkeit gelangt, auf die die physischen Phänomene symbolisch hinweisen.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diese ontologische Implikation zu entwickeln und somit zu einer explizit metaphysischen Forschung zu gelangen ist eine Aufgabe, die über die Grenzen der rein psychologischen Untersuchung hinausgeht. Die Ergebnisse der psychologisch-empirischen Forschung enthalten zwar zahlreiche metaphysische Implikationen; doch erst auf einer höheren Forschungsebene kann die metaphysische Relevanz dieser Ergebnisse explizit thematisiert werden. Fragen wie die nach der Existenz einer Außenwelt oder nach der Seele sind metaphysische Fragen, von denen die Psychologie nur die Umrisse abzeichnet, indem sie mögliche Lösungen vorgibt, ohne dabei eine endgültige Antwort geben zu können.

Eine dieser Fragen betrifft auch das Problem der Unsterblichkeit. Dieses Problem, das traditionell in den Bereich der Psychologie gehört, ist prinzipiell nicht aus diesem Gebiet auszuschließen, sondern muß entsprechend der neuen methodologischen Einstellung neu formuliert werden. Es geht nicht mehr darum, die Unsterblichkeit der Seelensubstanz festzustellen, vielmehr soll die Möglichkeit eines Fortbestands des psychischen Lebens nach dem Zerfall des Leibes untersucht werden. Hier gelangt die psychologisch-empirische Wissenschaft an ihre äußerste Grenze bis an die Schwelle der Metaphysik.

> Auch bei der Untersuchung über die Unsterblichkeit wird das Verfahren ein deduktives sein, und die Deduktion auf allgemeine Tatsachen sich stützen, die in früheren Erörterungen induktiv festgestellt wurden. Die Forschung [...] wird offenbar einen in mancher Beziehung neuen Charakter annehmen müssen. Sie wird einerseits nicht umhin können, auf einige Gesetze der Metaphysik, mehr als es sonst eine phänomenale Psychologie tut, Rücksicht zu nehmen; und andererseits wird auch von den Ergebnissen der Physiologie hier mehr noch als in den früheren Untersuchungen Anwendung zu machen sein. [...] Ob es uns freilich möglich sein wird, durch Induktion auf psychischem Gebiete allgemeine Tatsachen zu finden, welche für eine Deduktion zur Entscheidung der Unsterblichkeitsfrage die Prämissen liefern; ob wir nicht genötigt sein werden, so tief in die Metaphysik einzugehen, daß der sichere Pfad in unbestimmten, haltlosen Träumereien sich verliert; ob nicht auch die Tatsachen, welche wir der Physiologie zu entlehnen haben, bei dem jetzigen Zustande dieser Wissenschaft, auf allzuwenig Vertrauen Anspruch machen können: – das sind Fragen, die wohl nicht mit Unrecht aufgeworfen werden dürften, über die aber hier zu entscheiden nicht des Ortes ist.[47]

Diese Fragen wollte Brentano im geplanten sechsten Buch der *Psy-*

[47] *PeS* I, S. 105f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

chologie vom empirischen Standpunkt behandeln. Die spärlichen Hinweise hierzu aus den ersten beiden Büchern geben jedoch kaum Aufschluß über seine beabsichtigte Vorgangsweise. Wesentlich ist die Tatsache, daß die »Psychologie vom empirischen Standpunkt« nicht auf die Unsterblichkeitsfrage verzichtet und sich somit der Metaphysik öffnet.

Brentano findet hier nicht nur bei Aristoteles, sondern auch bei seinem Zeitgenossen Lotze einen Bezugspunkt, der gerade in der Unsterblichkeitsfrage den Übergang bzw. das Vermittlungsglied zwischen empirischer und metaphysischer Dimension der psychologischen Forschung erblickt. Für Brentano, wie für Lotze, führt eine konsequent durchgeführte empirische Psychologie unvermeidlich zu metaphysischen Fragestellungen und stellt somit den bevorzugten Zugang zur Metaphysik dar.[48]

§ 5. Der Aristotelische Hintergrund von Brentanos Psychologie

Die Unsterblichkeitsfrage und ihre Funktion als Bindeglied zwischen psychologisch-empirischer und metaphysischer Ebene stellen weitere Argumente für die Verankerung der Psychologie Brentanos in derjenigen des Aristoteles dar.[49] Trotz Ausklammerung des Seelenbegriffes und Annahme des positivistischen Paradigmas einer phänomenalen Wissenschaft bleibt Aristoteles das Vorbild, an dem sich Brentanos theoretisches Programm orientiert.

Eine Bestätigung hierfür liefert der Vergleich zwischen dem geplanten Aufbau von Brentanos Hauptwerk und Aristoteles' *De anima*.[50] Das »erste, einleitende Buch« der *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, das »Begriff und Aufgabe der psychischen Wissenschaft« sowie die »Methode der Psychologie« behandelt, hat eine Parallele zu dem ersten Buch aus *De anima*, das methodologische Überlegungen über den Gegenstand, das Vorgehen und die Stellung der »Forschung über die Seele«[51] im System der Wissenschaf-

---

[48] Vgl. *Med. Psych.*, Buch I. Brentano, wie auch Lotze, sieht im Leib-Seele-Problem bzw. in der Unsterblichkeitsfrage den Angelpunkt zwischen empirischer und metaphysischer Dimension der psychologischen Forschung. Hinsichtlich dieser Problematik gehen beide von der These der Einheit des Bewußtseins aus.

[49] Vgl. *PeS* I, S. 21ff.

[50] Vgl. D. Münch, a.a.O., S. 51f.

[51] *De an.*, I 1, 402 a 4.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ten enthält. Mit der Aufstellung der Aporien umreißt Aristoteles den Problembereich der neu eingeführten Disziplin,[52] den er anhand einer kritischen Überprüfung der Ansichten seiner Vorgänger präzisiert. Brentanos Vorgehensweise ist ganz analog. Als Abschluß seiner methodologischen Überlegungen des zweiten, dritten und vierten Kapitels schreibt er:

> Indem wir unsere Erörterungen über die Methode der Psychologie abschließen, fügen wir eine letzte, allgemeinere Bemerkung bei. Sie bezieht sich auf ein Mittel, welches zwar auch anderwärts, insbesondere aber auf psychologischem Gebiete, häufig die Forschung vorbereitet und erleichtert. Ich meine das Mittel, das Aristoteles so gerne anzuwenden pflegte, die Zusammenstellung der „Aporien". Sie zeigt die verschiedenen denkbaren Annahmen sowie für jede von ihnen die ihr eigentümlichen Schwierigkeiten und gibt insbesondere über die widerstreitenden Ansichten, sei es einzelner bedeutender Männer, sei es der Massen eine dialektisch kritische Übersicht. [...] Ich glaube, es ist einleuchtend, warum gerade der Psychologe aus den sich bekämpfenden Meinungen anderer mehr noch als ein Forscher auf anderem Gebiete Gewinn ziehen kann. Jeder dieser Meinungen liegt, wenn auch vielleicht einseitig berücksichtigt oder irrig beurteilt, irgendwelche Wahrheit, irgendwelche Erfahrung als Anhalt zugrunde. Und wo es sich um psychische Erscheinungen handelt, hat jeder Einzelne seine besonderen Wahrnehmungen, die keinem anderen in gleicher Weise zugänglich sind.[53]

Die aporetische Methode hat für Brentano wie für Aristoteles eine ganz bestimmte theoretische Funktion. Sie dient der Erläuterung der Problemstellung und ihrer möglichen Lösungen. Brentano präzisiert, wie zuvor Aristoteles, seinen Standpunkt, indem er sich kritisch mit den Lehren seiner Vorgänger und Zeitgenossen auseinandersetzt und ihre verstreuten Anschauungen zur Einheit bringt, um die Wahrheit in der „goldenen Mitte" ihrer entgegengesetzten Meinungen zu finden. Vor allem durch dieses methodologische Mittel entwickelt Brentano im Verlauf des zweiten Buches seine Theorie des psychischen Aktes; dadurch sucht er seinen »empirischen Standpunkt« zu stützen. Denn unter den empirischen Daten, den »Phänomenen«, mit denen sich Brentano auseinandersetzt, befinden sich – wie auch unter den *φαινόμενα* des Aristoteles – nicht zuletzt die Alltagssprache, die üblichen Ansichten sowie die philosophisch-wissenschaftliche Tradition.

---

[52] Vgl. ebda., 402 a 25-403 b 20.
[53] *PeS* I, S. 106f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das zweite Buch der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* hat ihr Pendant zu den ersten drei Kapiteln des zweiten Buches von *De anima*. Sowohl Aristoteles wie auch Brentano zielen hier auf eine präzise Bestimmung des Forschungsgegenstandes der Psychologie, den sie jeweils als die Seele bzw. die psychischen Phänomene betrachten. Wie Aristoteles drei »Teile« oder Vermögen der Seele (vegetatives, sensitives, intellektives) annimmt, so grenzt Brentano drei Grundklassen psychischer Erscheinungen ab (Vorstellungen, Urteile, Gemütsbewegungen). Unter diesen drei Klassen besteht dasselbe Fundierungsverhältnis, das Aristoteles schon zwischen den Seelenvermögen festgestellt hatte. Das Niedrigere ist als Fundament im Höheren enthalten, das dadurch nicht nur die eigenen, sondern auch die niedrigeren Funktionen ausüben kann.

Die drei folgenden, nie publizierten Bücher der *Psychologie* sollten eine systematische Analyse der drei Grundklassen psychischer Phänomene bieten. Eine Entsprechung stellen die Kapitel 4-12 des zweiten Buches und 1-4 des dritten Buches von *De anima* dar, die analytisch die einzelnen Seelenvermögen untersuchen. Das geplante sechste Buch der *Psychologie*, das die Unsterblichkeitsfrage behandeln sollte, findet schließlich eine Parallele in Aristoteles' Untersuchung über den *νοῦς ποιητικός* (III, 5), den Brentano in seiner Habilitationsschrift als Höhepunkt von *De anima* und als Vermittlungsglied zwischen »zweiter« und »erster Philosophie« beschrieben hatte.

Zu diesen Parallelen treten zahlreiche inhaltliche Übereinstimmungen hinzu. Am Aristotelischen Gedanken eines Bewußtseins *ἐν παρέργῳ* orientiert sich Brentano bei seiner Theorie des inneren Bewußtseins.[54] Brentanos Lehre der »intentionalen Inexistenz« des Gegenstandes als Hauptmerkmal des Psychischen gegenüber dem Physischen geht ebenfalls auf Aristoteles zurück. Vom Stagiriten stammt außerdem das Prinzip, nach dem psychische Phänomene »Vorstellungen [sind], sowie auch alle jene Erscheinungen, für welche Vorstellungen die Grundlage bilden«.[55] Diese Übereinstimmungen, die sich leicht vermehren ließen, sind alles andere als zufällig oder äußerlich. Brentanos Wiederaufnahme des Aristotelischen Erbes erfolgt ganz bewußt und gezielt.

Auf der Suche nach einer geeigneten Grundlage, um die zahlreichen, entgegengesetzten Richtungen der zeitgenössischen Psy-

---

[54] Vgl. hier Teil II, Kap. 4, § 7.

[55] *PeS* I, S. 112. Vgl. *De an.*, III 3, 427 b 154; 7, 431 a 15-20. Vgl. *PsA*, S. 144.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

chologie zur Einheit zu bringen, findet Brentano die Basis in der Psychologie seines „Lehrers", der für ihn »ganz wie ein moderner Psychologe spricht«.[56] Worauf es ihm ankommt, ist, die Psychologie des Aristoteles von ihrem „metaphysischen Ballast" zu befreien und durch die positive Methode aufzufrischen – ihr also im wissenschaftlichen Panorama seiner Zeit einen neuen Platz zu schaffen.

Brentano kann sich hierbei auf ein bestimmtes Aristoteles-Bild stützen, das in den kulturellen Kreisen seiner Zeit weit verbreitet war. Es handelt sich um „Aristoteles als Methodentheoretiker" bzw. als »positiven« Forscher, den schon Trendelenburg und seine Schule als Bezugspunkt nahmen, um die Anarchie der philosophischen Systeme aufzuheben, theoretische Streitigkeiten zu beseitigen und entgegengesetzte theoretische Richtungen zu versöhnen. Aristoteles war für die Trendelenburg-Schule die Grundlage einer radikalen Erneuerung des philosophischen Wissens, er war Mittler zwischen Empirischem und Apriorischem, zwischen Naturwissenschaft und Philosophie.[57]

Der Aristotelismus bietet sich als „Schlichtungsort" für Lehrstreitigkeiten, als „Vermittlungsort" für heterogene Fragestellungen an. Gerade aufgrund seines „gastfreundlichen" Charakters erweist sich der Aristotelismus für Brentano als geeignet, den zahlreichen Richtungen der neuen wissenschaftlichen Psychologie – also jener Disziplin, in der sich am stärksten die Spannung zwischen wissenschaftlicher und philosophischer Forschung manifestiert – einen einheitlichen Rahmen zu geben. Nicht zufällig drang dieses Aristoteles-Bild in jene Bereiche der deutschen Wissenschaft ein, die sich um die Gründung einer neuen wissenschaftlichen Psychologie bemühten – in jene physiologische Schule, die in Johannes Müller[58] ihren Begründer und in A.W. Volkmann, H. v. Helmholtz und W. Wundt ihre Hauptvertreter fand. So schreibt Wundt in der ersten seiner *Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele* (1863):

---

[56] *PeS* I, S. 8.

[57] Vgl. R. Eucken: *Ueber die Bedeutung der Aristotelischen Philosophie für die Gegenwart*, Berlin: Weidmann 1872.

[58] Trendelenburg sagt in seiner *Gedenkrede* für Johannes Müller, die er im Jahre 1858 an der Berliner Akademie der Wissenschaften hielt: »Er war und blieb ein aristotelischer Geist, aristotelisch in der Strenge der Methode, in der analytischen Schärfe, aristotelisch in der die Welt der Tatsachen durchsuchenden, sichtenden Beobachtung und in der Weite seines wissenschaftlichen Horizontes, aristotelisch endlich in der Auffassung der Prinzipien.« Zitiert nach P. Petersen, *Die Philosophie F.A. Trendelenburgs*, a.a.O., S. 191.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aristoteles, der schärfste Beobachter und tiefste Denker zugleich, suchte das Denken wieder mit der Beobachtung auszusöhnen, indem er die Seele als das belebende und formgebende Prinzip in die Materie hineintrug. In den Thierformen, in dem Ausdruck der menschlichen Gestalt bei ihrer Ruhe und Bewegung fand er eine unmittelbare Wirkung psychischer Kräfte, und er machte den verallgemeinernden Schluß, daß, wie der Künstler den Marmor gestaltet, so die Seele alle organische Form aus sich heraus erzeugt. Leben und Beseelung wurden ihm identisch. Mit dieser Verallgemeinerung freilich war wiederum das Denken der Erfahrung vorausgeeilt, denn folgerichtig mußte nun auch die Pflanze als ein beseeltes, empfindendes Wesen betrachtet werden. Doch Aristoteles hat sich mit diesen spekulativen Betrachtungen nicht begnügt, sondern er ist, wie Keiner vor ihm und kaum Einer nach ihm, in die Tiefe der menschlichen Seele gedrungen. Durch die scharfsinnige Zergliederung der Selbstbeobachtung hat er den ersten Grund zu einer selbständigen Wissenschaft von der Seele gelegt. Der Gründer der Logik wurde der Schöpfer der Psychologie. Sind in der Logik die Gesetze des Denkens zu einem systematischen Abschluß gebracht, den die Späteren nicht um einen nennenswerthen Schritt überholt haben, so ist in dem Werk über die Seele das Denken in seiner Entwicklung verfolgt, es sind die Grundthätigkeiten des Empfindens, des Vorstellens, des Denkens und des Begehrens zum ersten Mal scharf von einander geschieden und, soweit dies, gestützt auf die unmittelbare Beobachtung, möglich war, in ihrem Ursprung und ursächlichen Zusammenhang dargelegt. Diese empirischen Untersuchungen stehen, wie sich nicht verkennen läßt, in einem gewissen Gegensatz zu den spekulativen Forschungen. Die letzteren schlossen, mochten sie auch bei der Hinneigung des Philosophen zum empirisch Gegebenen immer auf dem Boden der Erfahrung bleiben, doch unmittelbar an die spekulativen Betrachtungen der Vorgänger sich an. In der Erfahrungsseelenlehre steht Aristoteles fast ganz auf der Basis eigener Beobachtungen. Seine Psychologie zerfällt daher in *zwei* Theile: in einen spekulativen, in welchem das Wesen der Seele aus ihrem Begriffe entwickelt wird, und in einen empirischen, in welchem die durch die Erfahrung gegebenen Eigenschaften der Seele der Untersuchung unterworfen werden.[59]

Während Trendelenburg noch versucht, die Einheit der Aristotelischen Psychologie als empirische und zugleich spekulative Wissenschaft zu erhalten, rückt Brentano aufgrund der oben beschriebenen methodologischen Option die empirische Dimension der Psychologie des Aristoteles in den Vordergrund und klammert deren metaphysische Komponente aus. Er nimmt vom ontologisch-metaphysi-

[59] W. Wundt, *Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele*, 2 Bde., Leipzig: Voß 1863; photomech. Nachdruck, eingeleitet und mit Materialien zur Rezeptionsgeschichte versehen v. W. Nitsche, Berlin: Springer 1990, S. 3.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Gerüst der Psychologie des Aristoteles Abstand und überträgt deren Grundpfeiler in einen neuen, metaphysikfreien Rahmen – eine Vorgehensweise, die Brentano schon zuvor in seiner ontologisch-metaphysischen Forschung erprobt hatte.

Somit wird Brentanos Strategie deutlich. Er entwickelt sein Projekt der Erneuerung der Philosophie des Aristoteles auf einem Gebiet – nämlich der Psychologie – , das viel weniger Gefahren und Risiken birgt als die Metaphysik. Zu dieser Strategie bekennt sich Brentano in der Einleitung zur Vorlesung »Ausgewählte metaphysische Fragen«, die er im Wintersemester 1874/75 – also kurz nach Erscheinen seines Hauptwerkes – in Wien hielt.

> Beim Beginn des vorigen Semesters, damals als ich zum erstenmale mit der akademischen Jugend von Wien in Berührung trat, habe ich an sie einige Worte der Ermutigung gerichtet. Der Erfolg hat meine Hoffnungen nicht getäuscht. Ja, nicht allein in den hiesigen Kreisen, sondern auch anderwärts wurde bei manchen größeres Vertrauen auf die Philosophie erweckt. Doch eine Bemerkung ist mir darüber zu Ohren gekommen, die ich nicht verschweigen will. Ich habe fast nur von der Psychologie gesprochen. Und doch sei es gerade die Metaphysik, in bezug auf welche es am meisten fraglich, ob sie eine wahrhaft wissenschaftliche Weise der Behandlung gestatte, und nicht zum wenigsten dann, wenn man, wie ich, die Erfahrung als Grundlage der Philosophie anerkenne. Die Antwort war einfach. Es handelte sich darum, der Philosophie überhaupt einen Platz unter den Wissenschaften zu sichern. Und warum sollte ich da gerade auf dem schwierigeren Terrain die Schlacht schlagen, wenn ich den Gegner auf einem Felde angreifen konnte, wo der Sieg rascher und leichter zu erringen war?[60]

§ 6. Das akademische Umfeld

Doch Brentanos Entschluß, die Schlacht auf dem einfacheren Feld der Psychologie auszutragen, birgt noch weitere strategische Gründe. Es ist zumindest auffällig, daß Brentano, der seine Kräfte während seiner Würzburger Zeit voll und ganz auf die Ausarbeitung seiner Metaphysik richtet, plötzlich ein groß angelegtes Werk über die Psychologie in Angriff nimmt. Denn er schreibt noch im Juni 1870 in einem »Gesuch [...] um Ernennung zum a.o. Professor«, er konzentriere seine Kraft

[60] Ms. M 14/15, zitiert nach J.M. Werle, a.a.O., S. 113.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

hauptsächlich auf die Vorbereitung eines umfassenden Werkes über Metaphysik, eines Werkes, das, in seiner Gesamtheit wenigstens, noch mehrere Jahre der Veröffentlichung harren muß, da der Natur der Sache nach das „nonum prematur in annum" hier ganz vorzüglich Regel sein muß.[61]

Entscheidend für den Entschluß, sich plötzlich von der Metaphysik abzuwenden, um mit der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* zu beginnen, waren nicht zuletzt persönliche und äußere Umstände, die seine akademische Karriere bedrohten.

Sieht man von seinen Arbeiten über Aristoteles ab, sind alle Publikationen Brentanos – mit der einzigen, bedeutenden Ausnahme der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* – Gelegenheitsschriften: kurze Abhandlungen, überarbeitete Vorträge und Aufsatzsammlungen. Dies erklärt sich aus seinem problemorientierten Denken, das sich durch ständige Wiederaufnahme derselben Fragen auszeichnet, die er unter immer neuen Blickwinkeln betrachtet. Um sein Werk zu vermitteln, zieht Brentano die Lehre und den mündlichen sowie schriftlichen Verkehr mit seinen Schülern vor.[62] Die *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vor allem im Lichte des ehrgeizigen Programmes des Vorwortes, stellt eine Ausnahme innerhalb seiner Schriften dar. Trotz dieses Ausnahmecharakters kann aber selbst dieses Werk gewissermaßen als Gelegenheitsschrift betrachtet werden; es ist Brentanos Antwort auf die schwierige Situation, mit der er im katholischen und akademischen Umfeld Würzburgs zu kämpfen hatte.

Durch seine Stellungnahme gegen die Unfehlbarkeit des Papstes[63] hatte sich Brentano im erzkatholischen Würzburg scharfer

---

[61] „Gesuch an das Staatsministerium d. Inn. f. Kirchen- u. Schul- Angelegenheiten um Ernennung zum a.o. Professor" (26.6.1870), wiederabgedruckt in: T. Freudenberger, a.a.O., S. 455.

[62] Als Paradebeispiel sei der Briefwechsel mit Anton Marty angeführt, von dem etwa 1400 Briefe erhalten sind, die zum Teil mehr als zwanzig Seiten umfassen. Dieser Briefwechsel wird von W. Baumgartner an der *Franz Brentano Forschung* der Universität Würzburg zur Edition vorbereitet.

[63] Im Sommer des Jahres 1869, als im katholischen Deutschland die Diskussion über die Unfehlbarkeit des Papstes entbrannt war, verfaßte Brentano im Auftrag des Mainzer Bischofs Wilhelm E. v. Ketteler jene Denkschrift, die die Diskussionsgrundlage der Bischofskonferenz in Fulda darstellte. Diese Gedenkschrift, die er anonym zusammen mit Ch. Moufang schrieb, trägt den Titel „Einige Bemerkungen über die Frage: Ist es zeitgemäß, die Unfehlbarkeit des Papstes zu definieren?" (wiederabgedruckt in: T. Freudenberger, a.a.O., S. 407-437). Die Schrift hatte insofern große Bedeutung, da die Konferenz zum größten Teil die Thesen Brentanos übernahm und dem Papst ihre Vorbehalte gegen die dogmatische Festlegung der Unfehlbarkeit mitteilte. Nach dieser Gedenkschrift

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kritik ausgesetzt. Zugleich wurde sein thomistisch gefärbter Aristotelismus zur Zielscheibe harscher Angriffe seitens jener liberalen Kreise, die in seinem theoretischen Ansatz eine bloße Wiederbelebung der Scholastik, zumindest aber eine konfessionsgeprägte Philosophie sahen. Hinzu kamen persönliche Feindschaften, vor allem seitens des damals einzigen Ordinarius für Philosophie Franz Hoffmann, der machtlos dem Aufstieg des jungen Privatdozenten zusehen mußte und dessen Lehrerfolg ihm nach und nach seine Studenten abspenstig machte.[64]

Hoffmann gelang es, alle gegen Brentano mißtrauisch eingestellten Parteien zu mobilisieren, so daß im Jahre 1870 der akademische Senat – wenn auch mit knapper Mehrheit – Brentanos Gesuch um ein Extraordinariat in Philosophie ablehnte. Die offizielle Begründung war folgende:

> Die Fakultät läßt zwar der Lehrtätigkeit des Dr. Brentano gerne die verdiente Anerkennung widerfahren. [...] Der Bewerber hat [aber] weder einen Ruf erhalten noch hervorragende wissenschaftliche oder praktische Leistungen aufzuweisen, noch liegt eine Vakatur vor.[65]

---

verfaßte Brentano zwischen Ende des Jahres 1869 und Anfang 1870 eine zweite, die allerdings niemals publiziert wurde. Während er ursprünglich gegen die Opportunität der dogmatischen Festlegung der Unfehlbarkeit Stellung nimmt, geht er nun noch einen Schritt weiter. Aus historischen und theologischen Gründen behauptet er hier die Widersprüchlichkeit eines solchen Dogmas. Diese Umstände lösten bei Brentano jene innere Krise aus, die ihn zur Zurücklegung des Priesteramtes (1873) und schließlich (1879) zum Austritt aus der katholischen Kirche bewegte, was natürlich auch relevante Konsequenzen hinsichtlich seiner wissenschaftlichen Karriere nach sich zog. Als in Würzburg die Autorschaft dieser Schriften bekannt wurde, führte dies zu einem Eklat, hatte man Brentano doch für einen Ultramontanen gehalten. Eine detaillierte Rekonstruktion dieser Ereignisse bietet T. Freudenberger, „Franz Brentano und das vatikanische Konzil", in: ders., a.a.O., S. 133-226. Vgl. dazu auch L. Lenhart, „Das Franz Brentano-Gutachten über die päpstliche Infallibilität", *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 7 (1955), S. 295-334.

[64] »Dr. Brentano ist ein begabter jüngerer Gelehrter, dessen Lebensentwicklung und Geistesrichtung ihn auf die Theologie hätte hinweisen sollen. Als Professor der Dogmatik, der Dogmengeschichte, der Patristik an einer theologischen Fakultät würde er wahrscheinlich nach einiger Zeit Vorzügliches, vielleicht Ausgezeichnetes leisten. Als Philosoph steht kaum etwas Anderes von ihm zu erwarten als eine unzulängliche Repristination der vorwiegend unter aristotelischen Einflüssen erwachsenen mittelalterlichen Scholastik, in moderne Formen gegossen und mit einigen modernen Zutaten ausgeschmückt.« F. Hoffmann, „Separatvotum zum Gesuch Brentanos um Verleihung einer a.o. Professur der Philosophie" (Würzburg, 14.12.1870), wiederabgedruckt in: T. Freudenberger, a.a.O., S. 461. Vgl. C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 118ff.

[65] „Bericht des Dekanats der philosophischen Fakultät an den Senat der Universität" (Würzburg, 20.12.1870), wiederabgedruckt in: T. Freudenberger, a.a.O., S. 465.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Es war Brentanos geringe Anzahl von Publikationen, die als Vorwand galt, um seinen Antrag abzuweisen. Brentano sah sich also gezwungen, so schnell wie möglich ein gewichtiges Werk zu publizieren, doch nicht so sehr, um sich damit in Würzburg durchzusetzen, sondern um sich eine breitere akademische Perspektive zu eröffnen.

Doch obwohl Brentano schließlich im Jahre 1872 das Würzburger Extraordinariat erhielt – wobei der Senat diesmal einstimmig für ihn votierte –, wurde seine Lage immer unerträglicher. Seine stetig wachsende religiöse Krise, ausgelöst durch die Unfehlbarkeitskontroverse, und das inzwischen aussichtslose Verhältnis zu dem katholischen Umfeld Würzburgs führten ihn im März 1873 zu jenem Entschluß, den er lange hinausgezögert hatte: die Ablegung des Priestergewands und somit auch die Aufgabe der erst kürzlich errungenen akademischen Position. Denn Brentano wollte eine ihm unter anderen Umständen verliehene Professur nicht behalten und suchte deshalb um Aufhebung seiner Stellung an. Somit geriet der junge Brentano zwischen die Fronten des Kulturkampfes. Als ehemaliger Priester blieben ihm sowohl die Pforten der katholischen aber auch protestantischen Universitäten Deutschlands verschlossen. Einen Lichtblick bot das Ausland. In Wien[66] wurde ein Ordinariat in Philosophie vakant, das die Universität durch einen in der Psychologie vertrauten Gelehrten besetzen wollte. Von Lotze, der mit Brentano freundschaftlich verbunden war, wurde er der Universität Wien wärmstens empfohlen.[67]

Man versteht nun, weshalb sich Brentano plötzlich von dem angekündigten Werk über Metaphysik abwendete und seine ganze Energie der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* widmete. Denn durch dieses Werk stiegen nicht nur seine Chancen für Wien, sondern es diente auch der Formierung eines neuen „Erscheinungsbildes". Hätte Brentano sein angekündigtes metaphysisches Werk zu Ende gebracht, wäre er zwischen die Fronten geraten und von lin-

[66] In diesen Jahren erlebte Österreich eine kurze Ära des Liberalismus, die die Berufung des ehemaligen Priesters auf einen Lehrstuhl möglich machte. Doch schon wenig später bekam Brentano, der sich dazu noch 1879 zur Ehe entschloß, unter den neuen politischen Verhältnissen die Feindschaft der österreichischen Behörden zu spüren.

[67] Vgl. E. Winter, *Ketzerschicksale. Christliche Denker aus neun Jahrhunderten*, Zürich: Benziger 1980, S. 370f.; R. Falkenberg, a.a.O., S. 111f. Es war allerdings nicht nur die Empfehlung Lotzes, die Brentanos Berufung nach Wien ermöglichte. Auch Brentanos Familie mit ihren guten Beziehungen zu dem katholischen Kreis in Wien spielte hierbei eine wesentliche Rolle, da sie die Vorbehalte des Klerus gegen den Abtrünnigen entkräften konnten. Vgl. hierzu E. Winter, a.a.O., S. 364-379.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ker Seite als Scholastiker, von rechter als Ketzer gebrandmarkt worden. So sah Brentano in der Psychologie jene „gastfreundliche" Disziplin, die, ohne sich direkt auf metaphysische Fragen einzulassen, erlaubt, die Basis für eine „Metaphysik vom empirischen Standpunkt" zu schaffen.

Die *Psychologie vom empirischen Standpunkt* erschien im Frühjahr 1874 in Leipzig – kurz bevor Brentano seinen Ruf nach Wien erhielt. Es steht außer Frage, daß dieses Werk eine entscheidende Rolle für seine Berufung spielte.[68]

§ 7. Die Methode der Psychologie: Erklärung vs. Beschreibung

Da »mit dem Fortschreiten der Wissenschaft auch das wahre Verständnis ihrer Methode sich erst mehr und mehr entwickelt«,[69] unternimmt Brentano im ersten Buch der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* eine breit angelegte Untersuchung über die methodologischen Grundlagen der »Psychologie als Wissenschaft«, »um zu zeigen, welchem Kreise der Psychologe die Erfahrungen entnimmt, die er seiner Forschung nach den psychischen Gesetzen zugrunde legt«.[70]

> Die Aufschrift, die ich meinem Werke gegeben, kennzeichnet dasselbe nach Gegenstand und Methode. Mein Standpunkt in der Psychologie ist der empirische; die Erfahrung allein gilt mir als Lehrmeisterin.[71]

Von diesem Standpunkt aus betrachtet ist die Psychologie die »Schwesterwissenschaft« der Naturwissenschaft. Die Grundlage der Psychologie bildet allerdings eine besondere Art der Erfahrung: die innere Erfahrung der psychischen Phänomene. Brentano teilt zwar die prinzipiellen Einwände Comtes gegen die introspektive Methode – die Introspektion oder Selbstbeobachtung ist deshalb unmöglich, weil sie eine Objektivierung des psychischen Aktes mit sich bringt, die diesen wesentlich modifiziert –, behauptet aber entschieden die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit der inneren Wahrnehmung, die in der Struktur des psychischen Aktes selbst begründet ist. Denn das psychische Phänomen hat eine zweifache Inten-

---

[68] Vgl. dazu z.B. den Brief Brentanos an Lotze vom 18.1.1874, der in R. Falckenberg, a.a.O., S. 111f. abgedruckt ist.
[69] *PeS* I, S. 40.
[70] Ebda., S. 60.
[71] Ebda., S. 1.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tionalität. Es ist auf seinen intentionalen Gegenstand und zugleich auf sich selbst gerichtet.[72]

Der Umstand, daß die innere Wahrnehmung nie zur inneren Beobachtung werden kann, beinhaltet für die Psychologie einen großen Nachteil gegenüber der Naturwissenschaft. Es ist zwar immer möglich, sich auf das Gedächtnis zu stützen, das imstande ist, die früheren psychischen Phänomene zu analysieren und zu »beobachten«. Doch das Gedächtnis ist im Unterschied zur inneren Wahrnehmung nicht evident und prinzipiell immer mit Zweifeln behaftet.[73]

Auch durch diese Hilfestellung des Gedächtnisses bliebe »die Erfahrungsgrundlage der Psychologie eine ebenso ungenügende als unzuverlässige«,[74] falls sie nicht durch die »objektive Beobachtung« der äußeren Manifestationen der psychischen Phänomene in der Sprache und im Verhalten Unterstützung finden würde. Nur durch diese Ergänzung kann man die unmittelbaren Gegebenheiten der inneren Wahrnehmung, die das Ergebnis individueller Erfahrung sind, einer intersubjektiven Verifikation unterziehen und das Forschungsgebiet der Psychologie auf Bereiche ausdehnen, die der unmittelbaren Erfahrung nicht zugänglich sind. Die Untersuchungen über die Sprache, über »die Handlungen und das willkürliche Tun« sowie über »unwillkürliche physische Veränderungen, welche gewisse psychische Zustände naturgemäß begleiten oder ihnen nachfolgen«,[75] ermöglichen eine mittelbare Kenntnis der inneren Zustände, aus denen solche äußeren Momente hervorgehen. Die Analyse der sprachlichen Äußerungen fremder psychischer Phänomene und das Studium von Autobiographien zeigen außerdem, daß die mitteilende Funktion der Sprache gemeinsame psychische Strukturen und eine Analogie der jeweiligen Erfahrungen voraussetzt. Aufschlußreich ist außerdem die Untersuchung von weniger entwickelten Seelenzuständen: von Kindern, Menschen aus weniger entwickelten Kulturen, Blindgeborenen, Tieren sowie außergewöhnlichen oder pathologischen Persönlichkeiten.[76]

Dieses breite Spektrum an methodologischen Hilfsmitteln erscheint notwendig, um die Lücken der rein psychologischen Methoden zu füllen. Die objektive Beobachtung bleibt allerdings nur

---

[72] Vgl. ebda., S. 40-48.
[73] Vgl. ebda., S. 48ff.
[74] Ebda., S. 53.
[75] Ebda., S. 55.
[76] Vgl. ebda., S. 55ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

eine Stütze, die keinesfalls die eigentliche »Erfahrungsgrundlage« der Psychologie ersetzen kann.

Aber diese letzte Art von Erfahrungen setzte die Beobachtung im Gedächtnis, so wie diese die innere Wahrnehmung gegenwärtiger psychischer Erscheinungen voraus, welche somit für beide die letzte und unentbehrliche Vorbedingung bildet.[77]

Man kann sich fragen, inwieweit solche »objektiven« Untersuchungen etwa von Tieren, Kindern oder pathologischen Persönlichkeiten auf eine introspektive Analyse zurückgeführt werden können, da diese Subjekte im Unterschied zu gesunden Erwachsenen ihre Erlebnisse sprachlich nicht bzw. nicht adäquat mitteilen können.[78] Gerade deshalb wird Brentano später in der *Deskriptiven Psychologie* solche Subjekte für die »psychognostische« Analyse als ungeeignet bezeichnen und »normale und hinreichend gereifte, also von Natur geeignete menschliche Individuen« heranziehen.[79] Dies ist eine weitere Bestätigung dafür, daß Brentano in seiner *Psychologie vom empirischen Standpunkt* noch keine explizite Unterscheidung zwischen genetischer und deskriptiver Untersuchung eingeführt hat. Weder in seinem breit angelegten methodologischen Abschnitt noch anderswo im Werk erwähnt er die deskriptive Vorgehensweise. Brentano zählt zwar eine breite Palette an methodologischen Mitteln auf, die in der psychologischen Forschung zur Anwendung kommen: Induktion, Deduktion, historische, aporetische, statistische, komparative Methode etc. Die Deskription hingegen taucht nirgendwo auf, obwohl er das »psychische Phänomen« oder »Bewußtsein« eingehend analysiert, klassifiziert sowie adäquat von seinen physikalisch-physiologischen Bedingungen abgegrenzt. Die Art und Weise, wie Brentano die Verhältnisse von Psychologie und Physiologie sieht und – eng damit verbunden – den epistemologischen Stellenwert der psycho-

---

[77] Ebda., S. 61.

[78] Solche »objektiven« Untersuchungen sind zwar nicht rein »genetischer« Natur, da sie nicht auf die physiologischen Vorbedingungen der psychischen Phänomene gerichtet sind; sie können aber auch nicht auf eine rein introspektive Analyse zurückgeführt werden.

[79] »Wie wir nie bei einem Tier darauf ausgehen werden, ihm die Besonderheit gewisser Urteile, welche man evident nennt, bemerklich zu machen, obwohl die Tiere auch evidente Urteile zu haben scheinen: so auch nicht bei einem ganz kleinen Kinde, einem Geistesschwachen, der an Ideenflucht leidet, oder einem Wahnsinnigen. Wir werden uns mit der Hoffnung auf Erfolg wohl an normale und hinreichend gereifte, also von Natur geeignete menschliche Individuen heranmachen«. *DP*, S. 37.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

logischen Gesetze bewertet, macht deutlich, wie unzutreffend es wäre, die *Psychologie vom empirischen Standpunkt* im Lichte theoretischer und methodologischer Ansätze zu lesen, die Brentano erst fünfzehn Jahre später entwickelt.

Brentanos »empirischer Standpunkt« betrifft sowohl die Analyse und Klassifikation der psychischen Phänomene als auch die Bestimmung ihrer Enstehungs- und Sukzessionsgesetze, die er als logische und notwendige Ergänzung der Klassifikation betrachtet. Die psychologische Forschung setzt zwar notwendig »die Feststellung der gemeinsamen Eigentümlichkeiten aller psychischen Phänomene« und »die Bestimmung ihrer Grundklassen« voraus,[80] ihr letztes Ziel besteht allerdings in der Feststellung der »obersten und allgemeinsten Gesetze der Sukzession psychischer Phänomene, mögen sie nun für alle schlechthin oder nur für die Gesamtheit einer Grundklasse gelten«.[81] Diese Gesetze können aber nicht als »oberste und letzte Gesetze« wie etwa das Gravitations- oder Trägheitsgesetz der Physik gelten, weil unser Wissen über die physiologischen Entstehungsbedingungen der psychischen Phänomene noch sehr unvollkommen ist.[82]

Brentano ist also mit der heiklen Frage nach dem Verhältnis von Psychologie und Physiologie konfrontiert, die zu dieser Zeit intensiv diskutiert wurde. Die engen Beziehungen von psychischen und physiologischen Ereignissen macht es äußerst schwierig, zwischen diesen eine scharfe Trennung zu ziehen, die imstande ist, ein für alle Mal jegliche Vermengung dieser beiden Bereiche auszuschließen. Die Schwierigkeit liegt in der Natur der Sache selbst, und gerade hierin wurzelt das angesprochene Problem. Um den Rang einer exakten Wissenschaft zu erreichen, muß die Psychologie die »psychologische Methode« – die zu bloßen empirischen Verallge-

---

[80] *PeS* I, S. 62.

[81] Ebda., S. 66.

[82] »Die obersten und allgemeinsten Gesetze der Sukzession psychischer Phänomene, mögen sie nun für alle schlechthin oder nur für die Gesamtheit einer Grundklasse gelten, sind nach den allgemeinen Regeln der Induktion direkt festzustellen. Sie sind, wie A. Bain in seiner induktiven Logik mit Recht bemerkt, nicht oberste und letzte Gesetze in dem Sinne, in welchem wir etwa das Gesetz der Gravitation und das der Trägheit als solche bezeichnen dürfen. Dafür sind die psychischen Phänomene, auf welche sie sich beziehen, zu sehr von einer Mannigfaltigkeit physiologischer Bedingungen abhängig, von welchen wir sehr unvollkommen Kenntnis haben. Sie sind streng genommen empirische Gesetze, die zu ihrer Erklärung einer genauen Analyse der physiologischen Zustände, an welche sie sich knüpfen, bedürfen würden«. Ebda., S. 66.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

meinerungen führt – durch physiologische Untersuchungen ergänzen, in denen die Mathematik eine Anwendung findet. Nur dadurch kann die Psychologie den Status einer exakten Wissenschaft erlangen, die induktiv allgemeine Gesetze feststellt, aus diesen speziellere Gesetze ableitet und letztere einer empirischen Verifikation unterzieht.

Um die psychischen Erscheinungen unter wirklich letzte und endgültige Gesetze zu fassen, reicht es z.B. nicht aus, das Sukzessionsverhältnis zwischen psychischen Phänomenen zu bestimmen, die durch eine längere Zeitspanne voneinander getrennt sind. Um zwischen beiden eine wirkliche kausale Verbindung herzustellen, ist es nötig, die inzwischen stattgefundenen physiologischen Prozesse miteinzubeziehen.[83] Die innere Wahrnehmung kann nur eine wechselseitige, gesetzmäßige Beziehung feststellen; dies veranlaßt uns zur Annahme, das erste Phänomen habe eine »Disposition« zur Entstehung des zweiten zurückgelassen – eine Disposition, deren letzte Grundlage aber verschlossen bleibt, da uns die entsprechenden physiologischen Prozesse nicht zugänglich sind.[84]

Wäre dies erreicht, so würden wir höchste psychische Gesetze von einer Fassung erhalten, welche zwar nicht dieselbe durchsichtige Klarheit, wohl aber dieselbe Schärfe und Genauigkeit wie die Axiome der Mathematik besäßen, höchste psychische Gesetze, welche als Grundgesetze im vollen Sinne des Wortes zu betrachten wären.[85]

Trotz der notwendigen Ergänzung, die die psychologische von der physiologischen Forschung zu erwarten hat, ist Brentano weit davon entfernt, die Psychologie der Physiologie unterordnen zu wollen. Nachdrücklich betont er, daß die Gegenstände beider Disziplinen, obwohl sie miteinander in Verbindung stehen, wesentlich unterschiedlicher Natur und nicht aufeinander rückführbar sind.

Was ich sage, ist nicht so zu verstehen, als ob ich glaubte, man solle es sich als Aufgabe stellen, die höchsten Gesetze psychischer Sukzession aus Gesetzen physiologischer und in weiterer Folge vielleicht gar chemischer und in engerem Sinne physischer Phänomene abzuleiten. Dies wäre eine Torheit. Es gibt unüberschreitbare Grenzen der Naturerklärung, und auf eine solche

---

[83] Vgl. ebda., S. 66f.

[84] Vgl. ebda., S. 87f. Brentano erklärt die »habituellen Dispositionen« als Folgen »früherer Akte«. Sie sind »keine psychischen Phänomene [...], da sie sonst [...] bewußt« und intentional wären. Ebda., S. 86.

[85] Ebda., S. 67.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Grenze stößt man, wie J.St. Mill ganz richtig lehrt, wo es sich um den Übergang vom physischen Gebiet in das der psychischen Phänomene handelt.[86]

Brentano tritt entschieden für die methodologische und wissenschaftstheoretische Autonomie der Psychologie ein. Er bemüht sich um eine Bekämpfung des Reduktionismus, der Tendenz, »die Psychologie methodologisch auf Physiologie zu basieren«,[87] die er paradigmatisch durch A. Horwicz und H. Maudsley vertreten sieht.[88]

Brentano stimmt mit seinen Gegnern darin überein, »daß die Prozesse des Gehirns, welche in der Sukzession von physischen Phänomenen ihre Zeichen haben, von wesentlichem Einfluß auf die psychischen Phänomene sind und dieselben mitbedingen«,[89] und daß »der größte Teil, wenn nicht das Ganze der Psychologie einen halb und halb psychophysischen Charakter« hat.[90] Er distanziert sich aber entschieden von ihrer These, das Verhältnis von Psychologie und Physiologie bestehe in einer Fundierung der ersteren auf letzterer. Denn für Brentano ist die Psychologie eine selbständige Wissenschaft, die in der inneren Wahrnehmung ihre letzte methodologische Grundlage findet. Die Psychologie, nicht aber ihre Methode ist psychophysischer Natur.[91] Brentano beabsichtigt nicht eine Ableitung der psychologischen aus physiologischen Gesetzen, sondern die Aufstellung von Gesetzen, die für das ganze Gebiet des psychischen Lebens gelten, einschließlich der Aspekte dieses Bereiches, die zu physiologischen Ereignissen in enger Beziehung stehen – hierzu gehören vor allem die Empfindungen, die psychophysischen Ursprungs sind und die Grundlage aller anderen mentalen Ereignisse darstellen.

Brentano beabsichtigt also mit seiner Bestimmung der Psychologie als »Wissenschaft der psychischen Phänomene« keine Einschränkung ihres Forschungsgebiets auf reine Bewußtseinsphänomene. Denn die Untersuchung der sie begleitenden physiologischen Ereignisse und ihrer äußeren Manifestationen ist integrierender Be-

---

[86] Ebda., S. 66.
[87] Ebda., S. 80.
[88] Vgl. A. Horwicz, „Methodologie der Seelenlehre", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 60 (1872); ders., *Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage. Ein Versuch zur Neubegründung der Seelenlehre*, I. Theil, Halle: Pfeffer 1872; H. Maudsley, *Die Physiologie und Pathologie der Seele*, nach dem Orig. zweiter Aufl. deutsch bearb. v. R. Boehm, Würzburg: Stuber 1870.
[89] *PeS* I, S. 89.
[90] Ebda., S. 67.
[91] Vgl. ebda., S. 91ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

standteil der psychologischen Forschung. Somit weist Brentano auch auf die Bedeutung der praktischen Anwendungen der Psychologie hin – eine Einstellung, die mit seinem Programm einer „psychologischen Einheitswissenschaft" kohärent ist. Deshalb zieht er keine scharfe Trennung zwischen empirischer und physiologischer, zwischen deskriptiver und genetischer Psychologie. Diese Forschungsperspektiven erweisen sich als integrierende Aspekte einer wesentlich einheitlichen wissenschaftlichen Disziplin.[92] Ohne sich dabei dem Reduktionismus zu nähern, bemüht sich Brentano, den Bezug zur physiologischen Ebene aufrechtzuerhalten. Er sucht eine Verbindung, einen Ausgleich zwischen jenen beiden Forschungsrichtungen zu schaffen, die in der damaligen deutschen Psychologie vertreten waren – zwischen der physiologischen Schule um Johannes Müller und dem Modell Herbarts, das für eine »Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik« eintritt.

Brentanos Position nähert sich somit derjenigen von Lotze an. Auch bei diesem fließen beide Forschungsansätze in einem organischen Programm zusammen, das sich von jeglicher reduktionistischer Versuchung fernhält und ein Gleichgewicht zu den einander entgegenstehenden Richtungen der damaligen deutschen Psychologie schafft. Wie Lotze will auch Brentano das Spezifische des Psychischen bewahren, ohne dabei die psychophysische Einheit in Frage zu stellen.[93] Denn psychische Phänomene sind Phänomene einer ver-

---

[92] Selbst später, als Brentano die strikte Trennung zwischen genetischer und deskriptiver Forschung einführt, betont er stets den komplementären Charakter beider Forschungsrichtungen und die Einheit der psychologischen Wissenschaft. Brentano setzte sich bis zuletzt für die Einrichtung eines experimentalpsychologischen Laboratoriums an der Universität Wien ein. Das Scheitern dieses Vorhabens, das nicht zuletzt mit seiner heiklen Position als verheirateter ehemaliger Priester in Zusammenhang stand, war einer der Gründe, weshalb er im Jahre 1895 Österreich verließ. Vgl. *LWÖ*, S. 6ff.

[93] »Die Lebenskraft, adeligen Geschlechtes, ist seit Lotze eine mehr und mehr abgetane Sache. Der umfassendere Begriff des chemischen Phänomens ist als ein einheitlicher für die Umwandlungen des Unorganischen wie für das Leben im physiologischen Sinne nachgewiesen. Es fehlt viel daran, daß von dem Begriffe des Lebens, wenn er auf physiologischem und psychischem Gebiete angewandt wird, das Gleiche gesagt werden könnte. Im Gegenteil sieht man sich, wenn man den Blick von außen nach innen wendet, wie in eine neue Welt versetzt. Die Erscheinungen sind völlig heterogen, und selbst die Analogien verlassen uns gänzlich oder nehmen einen sehr vagen und künstlichen Charakter an. Das war ja auch der Grund, weshalb wir vorher bei der fundamentalen Einteilung des empirischen Wissensgebietes die psychische und die physische Wissenschaft als Hauptzweige voneinander schieden«. *PeS* I, S. 71f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

körperten Psyche, die mit dem Körper in Wechselwirkung steht – ein Gedanke, den schon Aristoteles vertrat, als er zwischen dem Platonischen Dualismus und dem materialistischen Monismus der alten Naturphilosophen vermitteln wollte.

Brentanos »Psychologie vom empirischen Standpunkt« ist somit weit davon entfernt, eine Cartesisch geprägte Psychologie zu sein.[94] Von Descartes stammt natürlich Brentanos These der Evidenz der inneren Wahrnehmung – eine These, die er allerdings schon bei Aristoteles vorgezeichnet sieht. Brentano scheint sich eher an der empiristischen (Locke) und positivistischen (J. St. Mill, A. Bain, W. Hamilton) englischen Tradition zu orientieren. Denn der englische Positivismus tritt in seiner funktionalistischen Einstellung, die das Individuum in Interaktion mit seiner Umwelt auffaßt und dadurch eine gewisse Nähe zum biologischen Psychologieverständnis des Aristoteles aufweist, für einen Methodenpluralismus ein, der neben der Introspektion auch der Verhaltensforschung einen Platz einräumt.

Die psychologischen Gesetze sind im Vergleich zu den naturwissenschaftlichen nicht nur »mit Mängeln und Unvollkommenheiten« behaftet, sondern weisen einen »unbestimmten, inexakten Charakter« auf,[95] und zwar aufgrund der ungenügenden, wenn nicht unmöglichen Anwendbarkeit der Mathematik auf psychologischem

---

[94] In der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* bezieht sich Brentano nicht ausdrücklich auf Descartes, den er dann in den 80er Jahren immer wieder zitiert. Trotzdem ist hierin der Cartesische Einfluß vor allem bei Brentanos Behandlung der inneren Wahrnehmung nicht zu verkennen, obwohl er seinen Standpunkt in kritischer Auseinandersetzung mit Aristoteles entwickelt (vgl. hier Teil II, Kap. 4, § 8). Die These der Evidenz der inneren Wahrnehmung ist allerdings zu dieser Zeit weit verbreitet, vor allem bei jenen Autoren, die sich – wie Trendelenburg, Beneke und Ueberweg – auf Schleiermacher berufen. Was dann die Klassifikation der psychischen Phänomene betrifft, wird sich Brentano erst in den Anmerkungen zum *Ursprung sittlicher Erkenntnis* („Die Grundeinteilung der psychischen Phänomene bei Descartes", jetzt in: *WE*, S. 54f.) auf Descartes als Vorläufer seiner Einteilung in Vorstellungen, Urteile und Gemütsbewegungen berufen. In der *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, die ausführlich auf die Klassifikationen früherer Denker eingeht (*PeS* II, S. 3-27), fehlt noch jeglicher Bezug auf Descartes. Brentano bot schließlich auch im Jahre 1889 – also zu der Zeit, in der er seinen Vortrag „Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis" hielt – ein Seminar über Descartes' *Meditationen* an. Über das Verhältnis von Brentano zu Descartes siehe A. Kastil, *Studien zur neueren Erkenntnistheorie. I. Descartes*, Halle a.S.: Niemeyer 1909; G. Katkov, „Bewußtsein, Gegenstand, Sachverhalt. Eine Brentanostudie", *Archiv für die gesamte Psychologie* 75 (1930), S. 462-544; ders., „Descartes und Brentano. Eine erkenntnistheoretische Gegenüberstellung", *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 30 (1937), S. 116-151.

[95] *PeS* I, S. 92, 94.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Forschungsgebiet. Die Behauptung, Mathematik sei auf die Psychologie nicht anwendbar, geht auf Kant zurück, der sie auf dem eindimensionalen (zeitlichen, aber nicht räumlichen) Charakter der psychischen Phänomene gründet und daraus die Unmöglichkeit der empirischen Psychologie als exakter Wissenschaft schließt.[96] Herbarts mathematische Behandlung des Psychischen und auch Wundts Einwand gegen Kant – jedes psychische Phänomen weise nicht nur eine zeitliche Lokalisation, sondern zugleich auch eine Intensität auf – führen Fechner schließlich zur Formulierung seines »psychophysischen Grundgesetzes«, nach dem sich die Stärke der Empfindung proportional zum Logarithmus des Reizwertes verhält.[97] Brentano erkennt zwar die Wichtigkeit von Fechners Untersuchungen an, neigt aber dazu, die Tragweite des psychophysischen Prinzips zu relativieren. Denn der gesamte Versuch Fechners – so Brentano – fußt auf der nicht bewiesenen Annahme, daß die »eben merklichen Unterschiede« Größen konstanten Wertes sind und somit die gesuchte Maßeinheit auf psychologischem Gebiet darstellen. Von den »eben merklichen Unterschieden« kann man höchstens sagen, daß sie »gleich merklich«, d.h. mit gleicher Leichtigkeit bemerkbar sind, nicht aber daß sie »gleich« sind.[98] Das psychophysische Prinzip findet außerdem keine Anwendung auf jene psychischen Phänomene, die durch physische Vorgänge, die sich im Inneren des Organismus abspielen, oder durch andere psychische Phänomene hervorgerufen werden.[99] Nichtsdestoweniger glaubt Brentano an die Anwendbarkeit mathematischer, vor allem statistischer Methoden innerhalb der Psychologie.[100]

Die psychologischen Gesetze sind also nicht nur unvollständig, sondern auch nicht exakt. Sie sind – wie Brentano bemerkt – bloß »empirische Gesetze«, die in beiden Hinsichten einer Ergänzung bedürfen. Von mehreren Kritikern ist die Schwierigkeit, ja sogar die Widersprüchlichkeit dieser Behauptung Brentanos hervorgehoben worden, der auf der einen Seite eine »Psychologie vom empirischen Standpunkt« aufbauen will, andererseits aber gerade im empiri-

---

[96] Vgl. ebda., S. 94f.
[97] Vgl. ebda., S. 96f.
[98] Ebda., S. 97. Vgl. ebda., S. 9ff.
[99] Vgl. ebda., S. 100.
[100] Vgl. ebda., S. 102. Zu Brentanos Kritik an Fechners Psychophysik vgl. M. Antonelli, „La controversia Brentano-Fechner. Un capitolo di storia della psicofisica", *Teorie & Modelli* (Nuova Serie) 4 (1/2) (1999), S. 73-97.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Charakter der psychischen Gesetze ein Zeichen ihrer Inexaktheit sieht.[101] Brentanos These wird erst dann verständlich, wenn man bedenkt, daß sein Wissenschaftsideal dem Modell Comtes einer deduktiven Wissenschaft entspricht, gemäß dem die empirische Dimension allmählich durch die rationale aufgehoben wird. Aufgabe der Wissenschaft ist es, die festgestellten Tatsachen unter genaue und unveränderliche Gesetze zu fassen, die auf eine kleinstmögliche Zahl reduziert werden müssen, um der Rationalität ein immer stärkeres Gewicht gegenüber der Empirie zu geben. Comtes Einfluß wird aus den Argumenten deutlich, die Brentano für den empirischen Charakter der psychischen Gesetze anführt: die mangelhafte Entwicklung der Physiologie – also jener Disziplin, die in Brentanos Klassifikation der Wissenschaften unmittelbar vor der Psychologie einzuordnen ist – und die nicht hinreichende Anwendbarkeit der Mathematik in der Psychologie. Denn die Mathematik, *organon* des ganzen Wissens, kann immer weniger zum Einsatz kommen, je weiter man von den einfachen zu den komplexen Wissenschaften fortschreitet.

Brentano faßt Mathematik und Psychologie als »entgegengesetzte Pole« des gesamten Wissenschaftssystems auf.[102] Die Mathematik liefert die Paradigmen des Abstrakten, die Psychologie die Muster des Konkreten.

> Die Mathematik betrachtet die einfachsten, unabhängigsten, die Psychologie die abhängigsten und verwickeltsten Phänomene. Die Mathematik zeigt darum in faßlicher Klarheit die Grundcharaktere jedes wahrhaft wissenschaftlichen Forschens. Nirgends kann man besser die erste deutliche Anschauung von Gesetz, Ableitung, Hypothese und vielen andern wichtigen logischen Begriffen gewinnen als bei ihr. [...] Die Psychologie auf der andern Seite zeigt allein den ganzen Reichtum, zu welchem die wissenschaftliche Methode sich entfaltet, indem sie den mehr und mehr verwickelten Erscheinungen der Reihe nach sich anzupassen sucht. Beide zusammen werfen ein helles Licht auf alle Weisen der Forschung, die in den vermittelnden Wissensgebieten zur Anwendung kommen. Der Unterschied, den jede folgende gegen die vorangegangene zeigt, und der Grund ihrer abwei-

---

[101] Vgl. die in Anm. 19 zitierten Arbeiten von L. Gilson.

[102] Brentanos „Enzyklopädie der Wissenschaften" umfaßt der Reihe nach Mathematik, Physik, Chemie, Physiologie und Psychologie (*PeS* I, S. 33f.). Sie unterscheidet sich insofern von derjenigen Comtes, als dieser zwischen Mathematik und Physik die Astronomie reiht (die er allerdings als eine Art angewandte Mathematik auffaßt), anstelle der Physiologie die Biologie setzt und vor allem die Psychologie ausschließt (da diese für ihn keine wissenschaftliche Berechtigung hat), um der Soziologie Platz zu machen.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

chenden Eigentümlichkeit, das Wachsen der Schwierigkeit im Verhältnis zur größeren Verwicklung der Phänomene, aber auch das gleichzeitige Wachsen der Hilfsmittel, welches in gewissem Maße wenigstens der Zunahme der Schwierigkeit das Gleichgewicht hält, – das alles tritt natürlich am deutlichsten dann hervor, wenn man das erste und letzte Glied der fortlaufenden Kette vergleichend einander gegenüberstellt.[103]

Die Naturwissenschaft kann nur zu Verallgemeinerungen gelangen, die die Aufstellung bloß empirischer, wahrscheinlicher Gesetze zulassen. Die Mathematik hingegen, da sie nicht auf empirischen Verallgemeinerungen gründet, sondern auf einem Formalisierungsprozeß, der notwendige Begriffsverbindungen erfaßt, zeichnet sich durch die Exaktheit ihrer Gesetze aus. Die sie kennzeichnende Evidenz ist nicht assertorisch, sondern apodiktisch. Gelänge es, Mathematik und Psychologie zu vereinen, bzw. die Exaktheit und Strenge der ersteren auf letztere zu übertragen, so würde man die Wissenschaft schlechthin, die ersehnte *πρώτη φιλοσοφία* erhalten.

Solch eine Entwicklung schließt Brentano nicht aus, da er die jetzige Unvollkommenheit und Inexaktheit der Psychologie als prinzipiell überwindbar ansieht. Da unsere physiologischen Kenntnisse, insbesondere die des Nervensystems, noch unzureichend sind, weist die Psychologie vorerst noch bescheidene Ergebnisse auf. Doch der zu erwartende Fortschritt wird diesen Umstand aufheben. Brentanos Zuversicht gründet im Theorem Comtes einer differenzierten Entwicklung der verschiedenen Wissenschaften. Demgemäß ist der Übergang der Psychologie – und mit ihr der ganzen Philosophie – vom Status der Ungenauigkeit in jenen der Exaktheit vorbestimmt.[104]

Brentano wird sich nach und nach der Problematik dieser These

---

[103] *PeS* I, S. 39f.

[104] »Es ist nun klar, daß, wenn es Phänomene gibt, die sich ähnlich zu den physiologischen, wie diese zu den chemischen und die chemischen zu den physischen verhalten: die Wissenschaft, welche sich mit ihnen beschäftigt, in einer noch unreifen Phase der Entwicklung sich finden muß. Und solche Phänomene sind die psychischen Zustände. Sie begegnen uns nur in Verbindung mit Organismen und in Abhängigkeit von gewissen physiologischen Prozessen. Somit ist es offenbar, daß die Psychologie [...] nicht über die ersten Anfänge ihrer Entwicklung hinausgeschritten sein kann, und daß in einer früheren Zeit, abgesehen von gewissen glücklichen Antizipationen, von einer eigentlich wissenschaftlichen Psychologie gar nicht geredet werden konnte. Mit der Psychologie steht aber die Gesellschaftswissenschaft sowie auch alle übrigen Zweige der Philosophie in Zusammenhang.« *ZPh*, S. 93f. Hier sei nochmals auf die schon erwähnte Nähe zu Beneke verwiesen. Vgl. hier Teil II, Kap. 5.1, § 1.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bewußt, die ihn schließlich zur Aufgabe seines ursprünglichen Programms einer »Psychologie vom empirischen Standpunkt« führt. Im Laufe der 80er Jahre entwickelt er einen neuen phänomenologischen Zugang zum Studium des psychischen Lebens, der zwar im Empirischen seinen Ausgangspunkt findet, doch vom Gegebenen »mit einem Schlag, ohne jede Induktion« zur Formulierung apriorischer Gesetze gelangt. Die Psychologie behält hierbei ihre Funktion als Fundament der ganzen Philosophie bei, doch ihre Aufgaben und ihr wissenschaftstheoretischer Status haben sich wesentlich verändert.

Als neue Grunddisziplin betrachtet Brentano nun die »deskriptive Psychologie«, d.h. die »Psychognosie« oder »beschreibende Phänomenologie«. Ihr Ziel ist es – in scharfer Trennung zur genetischen Psychologie, die die »Bedingungen« angibt, »mit welchen die einzelnen Erscheinungen ursächlich verknüpft sind« –, die »letzten Elemente« des Seelenlebens und deren notwendigen »Verbindungsweisen« aufzuzeigen.[105] Sie ist deshalb eine rein deskriptive Disziplin, da sie nicht auf die Ursachen gerichtet ist, aus denen die psychischen Phänomene hervorgehen, sondern nur auf deren Beschreibung und Klassifikation. Gerade deshalb ist die deskriptive Psychologie zugleich eine »reine« und »exakte« Wissenschaft.[106] Sie behandelt ihre Gegenstände ohne *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*. Im Unterschied zur genetischen Psychologie, die die Ergebnisse anderer Wissenschaften, insbesondere der Physiologie, voraussetzt, verläßt sie niemals ihren gegenständlichen und methodologischen Bereich. Andererseits gelangt die deskriptive Psychologie zur Formulierung apriorischer Wahrheiten, obwohl sie auf den Gegebenheiten der inneren Erfahrung basiert. Solch eine »reine Psychologie« kann nun bedenkenlos als Cartesisch bezeichnet werden – denn Brentano bezieht sich bei seinem neuen theoretischen Projekt gerade auf Descartes und Leibniz. Das neue Psychologieverständnis Brentanos stellt somit eine weitere Etappe jener Entwicklung »von Aristoteles zu mir selbst« dar, die Brentanos ganzes Denken auszeichnet.

---

[105] Vgl. *DP*, S. 3, 10, 79.
[106] Vgl. ebda., S. 3ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel XIV

Die »intentionale Inexistenz«

> Aristoteles sagt [...], daß die αἴσθησις das εἶδος ohne die ὕλη aufnehme (ebenso natürlich der Verstand das εἶδος νοητόν mit Abstraktion von der Materie). Hat er nicht wesentlich gedacht wie wir?
> F. Brentano

§ 1. Die »intentionale Inexistenz« als Kriterium zur Abgrenzung des Psychischen

Im zweiten Buch der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* bemüht sich Brentano um eine adäquate Grundlegung der Unterscheidung zwischen physischen und psychischen Phänomenen und somit um eine genaue Bestimmung des Gegenstandsbereichs der Psychologie.[1] Diese Frage, die damals im Zentrum der philosophischen und psychologischen Debatte stand, versucht Brentano neu anzugehen, indem er nicht wie bisher das Psychische vom Physischen abgrenzt und somit als bloße Restklasse bestimmt; vielmehr bemüht er sich um eine positive Bestimmung des Psychischen, die dessen Wesen ausmacht.

Um dies zu erreichen, beruft sich Brentano anfangs auf das Vorverständnis des Lesers, dem er »eine Erklärung durch das Besondere, durch das Beispiel«[2] anbietet. Er führt eine Reihe von Paradebeispielen an, die den Unterschied zwischen beiden Klassen von Phänomenen anschaulich machen sollen.

Ein Beispiel für die psychischen Phänomene bietet jede Vorstellung durch Empfindung oder Phantasie; und ich verstehe hier unter Vorstellung nicht das, was vorgestellt wird, sondern den Akt des Vorstellens. Also das Hören eines Tones, das Sehen eines farbigen Gegenstandes, das Empfinden von warm oder kalt, sowie die ähnlichen Phantasiezustände sind Beispiele, wie ich sie meine; ebenso aber auch das Denken eines allgemeinen Begriffes, wenn anders ein solches wirklich vorkommt. Ferner jedes Urteil, jede Erin-

---

[1] Vgl. *PeS* I, S. 110-140.
[2] Ebda., S. 111.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nerung, jede Erwartung, jede Folgerung, jede Überzeugung oder Meinung, jeder Zweifel – ist ein psychisches Phänomen. Und wiederum ist ein solches jede Gemütsbewegung, Freude, Traurigkeit, Furcht, Hoffnung, Mut, Verzagen, Zorn, Liebe, Haß, Begierde, Willen, Absicht, Staunen, Bewunderung, Verachtung usw.[3]

Diese Charakterisierung wird noch deutlicher, wenn man sie im Gegensatz zu derjenigen der physischen Phänomene betrachtet.

Beispiele von physischen Phänomen dagegen sind eine Farbe, eine Figur, eine Landschaft, die ich sehe; ein Akkord, den ich höre; Wärme, Kälte, Geruch, die ich empfinde; sowie ähnliche Gebilde, welche mir in der Phantasie erscheinen.[4]

An dieser Stelle sollen zwei Aspekte hervorgehobenen werden. Zum einen ist Brentanos Auffassung des *Aktes* als einzige psychische Wirklichkeit neu. Brentanos Bemerkung richtet sich vor allem gegen die herkömmliche Verwendung des Ausdrucks „Vorstellung" und dessen Mehrdeutigkeit. Denn unter „Vorstellung" versteht man allgemein den Vorstellungsakt als auch den Inhalt desselben, also zugleich ein psychisches und physisches Phänomen.[5] Brentano richtet sich damit auch gegen die empiristische Tradition, die die polare Struktur jeglicher Erfahrung verkennt und somit subjektive und objektive Momente in der Vorstellung, in der *idea* vermengt.[6]

Der zweite Punkt, auf den später noch näher eingegangen wird, betrifft den Begriff des »physischen Phänomens«. Unter diesem Begriff versteht Brentano nicht die „Gegenstände" der alltäglichen Erfahrung, sondern das, was uns die äußere Wahrnehmung ohne jegliche induktive oder begriffliche Vermittlung zeigt.[7] Hier

---

[3] Ebda., S. 111f.

[4] Ebda., S. 112.

[5] Vgl. ebda., S. 119f.

[6] Ebda., S. 109 Anm., 116-120, 172-176.

[7] Hier treten jedoch Schwierigkeiten auf. Eine betrifft das Beispiel »das Denken eines allgemeinen Begriffes«: Man kann zwar problemlos »das Denken« als ein psychisches Phänomen bezeichnen, aber nicht zugleich »einen allgemeinen Begriff« den physischen Phänomenen zuordnen. Es stellt sich somit die Frage, ob sich die beiden Klassen der physischen und psychischen Phänomene gegenseitig ausschließen. Ein zweites Problem stellt das Beispiel »eine Landschaft, die ich sehe« dar. Einige Forscher (vgl. O. Kraus, in: *PeS* I, Anmerkungen des Herausgebers, S. 266-268; L.L. McAlister, „Chisholm and Brentano on Intentionality", *The Review of Metaphysics* 28 (1974), S. 155 Anm. 9) haben hierzu bemerkt, daß eine Landschaft kein physisches Phänomen im Sinne Brentanos sein kann. Denn eine Landschaft, d.h. ein in selbständige Einheiten bzw. Gegenstände gegliedertes Feld, kann kein Objekt unmittelbarer sinnlicher An-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tritt Brentanos Aristotelischer Hintergrund wieder ans Licht: Was wir eigentlich wahrnehmen, ist das Weiße, und nicht der Sohn des Diares, dem das Weiße zukommt; dieser wird zwar wahrgenommen, aber lediglich *per accidens*.[8] Wie aus den Beispielen deutlich hervorgeht, sind für Brentano die physischen Phänomene räumlich bestimmte sinnliche Qualitäten, also – in Aristotelischer Diktion – eigentliche Sinnesobjekte, die mit dem gemeinsamen Sinnesobjekt Form bzw. räumliche Gestalt unauflöslich verbunden sind.[9]

Der Rekurs auf das Beispiel stellt aber lediglich die erste Stufe auf dem Weg zur genauen Abgrenzung beider Klassen von Phänomenen dar. Zu diesem Zweck führt Brentano eine Reihe von Klassifikationskriterien ein.

Ein erstes Kriterium stellt die vorstellende Natur psychischer Phänomene dar. Psychische Phänomene sind

> die Vorstellungen, sowie auch alle jene Erscheinungen, für welche Vorstellungen die Grundlage bilden.[10]

Der Vorstellungsakt bildet die ursprüngliche und grundlegendste Bewußtseinsform. Im vorstellenden Bewußtsein ist der Gegenstand lediglich präsent, ohne daß dabei der Denkende diesem gegenüber überhaupt eine urteilsmäßige oder emotionale Einstellung einnimmt. Wird der Gegenstand durch einen komplexeren Akt intendiert, so enthält dieser eine vorstellende Komponente als Fundament. Dieses Fundierungsverhältnis weist einen apodiktischen Charakter auf.

> Nichts kann beurteilt, nichts kann aber auch begehrt, nichts kann gehofft oder gefürchtet werden, wenn es nicht vorgestellt wird.[11]

---

schauung sein, sondern nur das Ergebnis einer begrifflichen bzw. urteilsmäßigen Deutung. Man kann aber Brentanos Beispiel auch folgendermaßen interpretieren: Ein physisches Phänomen ist alles, was unmittelbarer Wahrnehmungsgegenstand ist – vom kleinsten Farbfleck bis hin zum »Ganzfeld«.

[8] Vgl. *De an.*, II 6, 418 a 20-24. Vgl. *PsA*, S. 84.

[9] Vgl. hierzu O. Kraus (*PeS* I, Anmerkungen des Herausgebers, S. 266-268), L.L. McAlister („Chisholm and Brentano on Intentionality", a.a.O., S. 333ff.; wiederabgedruckt in: L.L. McAlister (ed.), a.a.O., S. 155f.), R.E. Aquila (*Intentionality: A Study of Mental Acts*, University Park-London: Pennsylvania State University Press 1977, S. 13ff.), U. Melle („Die Seins- und Erkenntnisfrage in der Philosophie Brentanos", *Tijdschrift voor Filosofie* 46 (1984), S. 429). Eine andere Deutung vertritt R. Richardson, „Brentano on Intentional Inexistence and the Distinction between Mental and Physical Phenomena", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 65 (1983), S. 255-263.

[10] *PeS* I, S. 112.

[11] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diese Charakterisierung reicht aber noch nicht aus, um die psychischen Phänomene abzugrenzen, da ihre disjunktive Natur noch keine einheitliche Bestimmung des Psychischen zuläßt.[12]

Ein zweites Kriterium lehnt sich an das – auf Descartes zurückgehende – Prinzip an, nach dem das Unterscheidungsmerkmal des Psychischen im Mangel an räumlicher Ausdehnung besteht. Aber auch dieses Kriterium erweist sich als unzureichend. Die Schwierigkeit betrifft hierbei nicht so sehr die Uneinigkeit der Psychologen, sondern den Umstand, daß dieses Kennzeichen rein negativ ist und somit kein adäquates Individuationskriterium darstellt.[13]

Ein drittes, auf Locke zurückgehendes Kriterium stützt sich auf die unterschiedlichen Erfahrungsquellen, durch die beide Klassen von Phänomenen in Erscheinung treten. Während die physischen Phänomene durch die äußere Wahrnehmung zugänglich sind, zeigen sich die psychischen Phänomene in der inneren Wahrnehmung.[14] Diese zeichnet sich gegenüber der äußeren durch ihre Evidenz aus, die in der Identität von Wahrnehmendem und Wahrgenommenem gründet.[15] Als Korollar zu diesem Prinzip behauptet Brentano, die psychischen Phänomene »seien diejenigen Phänomene, welchen allein außer der intentionalen auch eine wirkliche Existenz zukomme«.[16] Während es bei der äußeren Wahrnehmung prinzipiell immer möglich ist, daß der Wahrnehmungsakt ohne das entsprechende Objekt besteht, kommen in der inneren Wahrnehmung Sein und Schein vollkommen zur Deckung.

Ein weiteres Kriterium besagt, daß die psychischen Phänomene immer als Einheit erscheinen. Wie komplex ein konkreter Be-

---

[12] Vgl. ebda., S. 120.

[13] Ebda., S. 120-124.

[14] »Eine weitere gemeinsame Eigentümlichkeit aller psychischen Phänomene ist die, daß sie nur in innerem Bewußtsein wahrgenommen werden, während bei den physischen nur äußere Wahrnehmung möglich ist«. Ebda., S. 128.

[15] »Allein die innere Wahrnehmung hat, abgesehen von der Besonderheit ihres Objektes, auch noch anderes, was sie auszeichnet; namentlich jene unmittelbare, untrügliche Evidenz, die unter allen Erkenntnissen der Erfahrungsgegenstände ihr allein zukommt. Wenn wir also sagen, die psychischen Phänomene seien diejenigen, welche durch innere Wahrnehmung erfaßt werden, so ist damit gesagt, daß ihre Wahrnehmung unmittelbar evident sei. Ja noch mehr! Die innere Wahrnehmung ist nicht bloß die einzige unmittelbar evidente; sie ist eigentlich die einzige Wahrnehmung im eigentlichen Sinne des Wortes«. Ebda.

[16] »Wir können ebensogut sagen, sie seien diejenigen Phänomene, welchen allein außer der intentionalen auch eine wirkliche Existenz zukomme. Erkenntnis, Freude, Begierde bestehen wirklich; Farbe, Ton, Wärme nur phänomenal und intentional«. Ebda., S. 129.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wußtseinszustand auch sein mag, die Komplexität ist immer die eines einheitlichen Ganzen. Das Bewußtsein ist eine einheitliche Realität, deren Teile keine selbständigen Entitäten sind, sondern immer bloß begrifflich ablösbare Momente (»Divisiva«) eines Ganzen.[17] Brentano hebt schon hier hervor, daß die These der Einheit des Bewußtseins mit derjenigen ihrer Einfachheit nicht zu verwechseln ist; er bemerkt außerdem, daß von der These der Einheit des Bewußtseins – »eine der folgenreichsten und immer noch angefochtenen Tatsachen der Psychologie« –[18] nicht auf eine Seelensubstanz als Träger des psychischen Lebens geschlossen werden kann.

Das Merkmal aber, das »unter allen am meisten«[19] die psychischen Phänomene auszeichnet, ist die »intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes« – ein Merkmal, das Brentano durch die Ausdrücke »Beziehung auf einen Inhalt«, »Richtung auf ein Objekt« und »immanente Gegenständlichkeit« zu explizieren sucht.

> Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehaßt, in dem Begehren begehrt usw. Diese intentionale Inexistenz ist den psychischen Phänomenen ausschließlich eigentümlich. Kein physisches Phänomen zeigt etwas Ähnliches. Und somit können wir die psychischen Phänomene definieren, indem wir sagen, sie seien solche Phänomene, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten.[20]

Wie hieraus hervorgeht, verwendet Brentano die zitierten Ausdrücke als synonyme Bezeichnungen für *ein* einheitliches Wesensmerkmal der psychischen Phänomene. Eine gewisse Zweideutigkeit

---

[17] »Wenn wir Farbe, Schall, Wärme, Geruch gleichzeitig wahrnehmen, so hindert uns nichts, jedes einem besonderen Dinge zuzuschreiben. Dagegen die Mannigfaltigkeit der entsprechenden Empfindungsakte, Sehen, Hören, Empfinden der Wärme und Riechen, und mit ihnen das gleichzeitige Wollen und Fühlen und Nachdenken, so wie die innere Wahrnehmung, die uns von ihnen allen Kenntnis gibt, sind wir genötigt, für Teilphänomene eines einheitlichen Phänomens, in dem sie enthalten sind, und für ein einziges einheitliches Ding zu nehmen«. Ebda., S. 136.

[18] Ebda.

[19] Ebda., S. 137.

[20] Ebda., S. 124f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ist allerdings nicht zu verkennen – diese hängt nicht zuletzt davon ab, daß Brentano den intentionalen Charakter des Bewußtseins »mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken« hervorhebt. Die Intentionalität des psychischen Phänomens betrifft nämlich nicht nur die »intentionale Inexistenz eines Gegenstandes«, sondern auch die »Beziehung auf einen Inhalt«, »Richtung auf ein Objekt«, das – zumindest für den frühen Brentano – nicht notwendigerweise als »eine Realität zu verstehen ist«.

In der Tat verwendet Brentano bei seiner Charakterisierung zwei Klassen von Ausdrücken. Die einen Bezeichnungen betreffen die »intentionale Inexistenz«, die anderen die »Beziehung« oder »Richtung« auf ein Objekt. Die eine Ausdrucksweise scheint den *Inhalt* oder *Gegenstand* (bzw. *Gegenständlichkeit*) der psychischen Phänomene hervorzuheben, der hierbei als intentional oder mental inexistierend bzw. als immanent betrachtet wird; letztere Ausdrücke scheinen hingegen eher den relationalen Charakter bzw. die Gerichtetheit (*Beziehung auf, Richtung auf*) des Bewußtseinsaktes zu thematisieren. Die einen Bezeichnungen scheinen die Frage nach dem sogenannten »immanenten Objekt« aufzuwerfen. Handelt es sich dabei um einen Gegenstand bzw. um eine besondere Klasse von Gegenständen, die bewußtseinsabhängig existieren? Oder wird hierbei eher die Seinsweise angedeutet, die der „transzendente" Gegenstand annimmt, wenn er zu einem „immanenten" wird, d.h. wenn er Gegenstand eines Bewußtseins wird? Die Ausdrücke der zweiten Klasse scheinen hingegen die typisch relationale Natur der psychischen Phänomene zu betreffen und hierbei die Frage aufzuwerfen, ob die intentionale Beziehung spezifische Merkmale aufweist, die sie von den üblichen Beziehungen trennt. Gerade in dieser scheinbaren Doppeldeutigkeit wurzeln die unterschiedlichen Interpretationen des Intentionalitätsgedankens von Brentano.

§ 2. Die ontologische Deutung der Intentionalität

Nach einer weit verbreiteten Interpretation, deren prominentester zeitgenössischer Vertreter Roderick M. Chisholm ist,[21] die aber schon

[21] Von Chisholm siehe v.a.: *Perceiving: A Philosophical Study*, Ithaca: Cornell University Press 1957; (ed.), *Realism and the Background of Phenomenology*, New York: Glencoe 1960; die Lexikonartikel „Franz Brentano" und „Intentionality", in: P. Edwards (ed.), *Ency-*

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

auf Brentanos Enkelschüler und Herausgeber Oskar Kraus zurückgeht,[22] ja bereits bei Anton Marty ansetzt,[23] enthält Brentanos ursprünglicher Intentionalitätsgedanke zwei unterschiedliche und gewissermaßen komplementäre Thesen. Zum einen ist dies die *ontologische These*, nach der es »intentionale Gegenstände« gibt, die einen besonderen ontologischen Status besitzen; zum anderen ist dies die *psychologische These*, nach der der Gegenstandsbezug das Wesensmerkmal des psychischen Phänomens im Unterschied zum physischen darstellt. Beide Thesen – so Chisholm – sind zumindest beim frühen Brentano eng miteinander verbunden.

Da der relationale Charakter nicht ausschließlich den psychischen Phänomenen zugeschrieben werden kann, ist das sie auszeichnende Merkmal entweder in der Besonderheit ihrer Bezüglichkeit oder in der Besonderheit der Gegenstände, die in der psychischen Beziehung involviert sind, zu suchen. Nach Chisholm gilt ersteres für den späten Brentano, denn er habe in seinem reifen Denken die Meinung vertreten, daß die psychischen Phänomene bloß »etwas Relativliches«[24] sind und als solche nicht die Existenz beider Relationsglieder verlangen. Für den frühen Brentano sei hingegen die intentionale Beziehung eine echte Relation. Diese zeichne sich von den übrigen Beziehungen durch den ontologischen Status ihrer Gegenstände aus.

The phenomena most clearly illustrating the concept of „intentional inexistence" are what are sometimes called psychological attitudes; for example, desiring, hoping, wishing, seeking, believing, and assuming. When Brentano said that these attitudes „intentionally contain an object in themselves," he was referring to the fact that they can be truly said to „have objects" even though the objects which they can be said to have do not in fact exist.[25]

An einer anderen Stelle schreibt Chisholm:

Whenever we think, we think *about* some object; whenever we believe, there is *something* we believe. But the objects of these activities need not ex-

---

clopedia of Philosophy, New York-London: Collier, McMillan, Free Press ²1972, vols. 1-2, S. 365-368; vols. 3-4, S. 201-204; „Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", in: E.N. Lee, M.H. Mandelbaum (eds.), *Phenomenology and Existentialism*, Baltimore: Hopkins Press 1967, S. 1-23; *Brentano and Meinong Studies*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1982.

[22] Vgl. z.B. O. Kraus, „Einleitung des Herausgebers", in: *PeS* I, S. XXIV.

[23] Vgl. A. Marty, *Vorlesungen zur Deskriptiven Psychologie*, hrsg. v. M. Antonelli und J.Ch. Marek, Amsterdam-Atlanta: Rodopi, in Vorbereitung.

[24] *PeS* II, S. 134.

[25] R.M. Chisholm, *Perceiving*, a.a.O., S. 169.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ist in order to *be* such objects; the things upon which these activities are directed, or to which they refer, need not exist in order thus to be directed upon or referred to. No physical phenomenon, according to Brentano, has this type of freedom; the objects of our physical activities are restricted to what does exist. We can desire or think about horses that don't exist, but we can ride on only those that do.[26]

Nach der ontologischen Deutung[27] besteht die Intentionalität des Bewußtseins nicht in einer besonderen Beziehung, d.h. in der »intentionalen Beziehung« zu gewöhnlichen Objekten, sondern in einer gewöhnlichen Beziehung zu einer besonderen Klasse von Gegenständen, den »intentionalen« bzw. »immanenten Gegenständen«. Ausgehend von der Annahme einer vollständigen Gleichförmigkeit der intentionalen mit den gewöhnlichen Beziehungen sei Brentano daher gezwungen, besondere Relata in der Form von immanenten bzw. intentionalen Objekten einzuführen.

Diese Deutung wird von manchen Forschern, v.a. von Linda McAlister, entschieden abgelehnt.[28] Nach McAlister hat Brentano

---

[26] Ders., *Realism and the Background of Phenomenology*, a.a.O., S. 4.

[27] Diese Deutung ist zweifelsohne in der Brentano-Forschung vorherrschend. Neben Chisholm sei hier u.a. auf J. Srzedniki (*Franz Brentano's Analysis of Truth*, The Hague: Nijhoff 1965), R. Grossmann (*The Structure of the Mind*, Madison: The University of Wisconsin Press 1965) und neuerlich B. Smith (*Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, a.a.O) verwiesen. So schreibt Srzedniki: »Since the psychical act consists in an intentional relation between two termini, and since a relation can only take place between two real termini, the existence of both termini is *prima facie* implied. The existence, however, is not necessarily the concrete being, i.e., like the existence of this book, the chair on which you sit, and the lamp that gives you light. This can be seen easily when we consider someone thinking of a unicorn, or the fact that Mr. Pickwick did not really exist. But since we have here a relation we must have two existent termini. The thinker, he who desires, loves or thinks, is concretely just like this typewriter which I am using now. But what about Mr. Pickwick and the unicorn, a chimera, etc.? Well, they have intentional inexistence.« (a.a.O., S. 53) Smith deutet die ontologische These folgendermaßen: »For at the time of the first edition of the *Psychology* Brentano conceives physical phenomena like experienced colours and sounds as existing in the mind as parts of consciousness, so that the intentionality of outer perception is in fact a relation between two mental entities, the (real) act of sensation and the (non-real, non-causally efficacious, abstract) quality sensed. The latter, for example experienced sounds and colours, have a diminished sort of existence, an existence ‚in the mind'. Certainly they are not *real*, but this does not mean that they are merely nothing. Rather, they are *entia rationis*, non-real parts of a real, mental substance.« (a.a.O., S. 43f.)

[28] Vgl. L.L. McAlister, „Franz Brentano and Intentional Inexistence", *Journal of the History of Philosophy* 8 (1970), S. 423-430; „Chisholm and Brentano on Intentionality", a.a.O.; *The Development of Franz Brentano's Ethics*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1982. Eine ähnliche Deutung schlägt R.E. Aquila in *Intentionality. A Study of Mental Acts*, a.a.O., vor.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

niemals, also auch nicht in seinem frühen Denken, den ontologischen Status der intentionalen Objekte als Kriterium für die Abgrenzung der psychischen Phänomene verwendet.[29] Das wesentliche der psychischen Phänomene besteht für sie vielmehr darin: »mental phenomena are by their very nature relational while physical phenomena are not.«[30] Weiters meint McAlister:

The crucial difference between mental phenomena and physical phenomena, i.e. between mental acts and sensible qualities, as Brentano saw it, is that the former enter necessarily into a *particular kind of relation* which is wholly foreign to the realm of physical phenomena. What are these relations? They are relations to something *as object*, and this is a kind of relation which a sensible quality could not possibly enter into, except as the object term. It could never be the subject term. Sound A could be louder than B, or subsequent to B, or similar to B, or whatever, but in no such instance is either A or B the object of the other. And although A or B could be the object of a mental phenomenon, they are wholly incapable of having, or being directed toward, an object. Physical phenomena simply lack this directional nature which is a logically necessary characteristic of mental phenomena.[31]

Die Deutungen von Chisholm und McAlister weisen Schwierigkeiten auf. Die Interpretation von McAlister hat zwar den Vorzug, die herkömmliche strenge Trennung zwischen frühem und spätem Brentano aufzuheben,[32] klammert aber den klassischen Hintergrund des Intentionalitätsgedankens und die damit verbundenen ontologischen Implikationen aus. Die Auslegung dieser ontologischen Implikationen, die im folgenden erläutert werden, unterscheidet

---

[29] Vgl. L.L. McAlister, „Chisholm and Brentano on Intentionality", a.a.O., S. 153. Nach McAlister gelangte Chisholm u.a. durch eine falsche Interpretation von Brentanos Bemerkung, nach der das Objekt der psychischen Phänomene nicht als »eine Realität zu verstehen ist«, zu seiner ontologischen These. Denn für Brentano ist eine »Realität« ein individuelles, konkretes Ding, ob es nun existiert oder auch nicht. Reales steht nicht im Gegensatz zu Nichtexistierendem, sondern zu Nichtrealem – wie etwa einem Urteilsinhalt, einer Privation oder einem Gedankending. Brentano meint mit seiner Bemerkung lediglich, daß nicht nur Dinge bzw. Konkreta, sondern auch Nichtrealia und Gedankendinge Gegenstände des Denkens sein können. Diese Position wird er im Zuge seiner reistischen Wende zugunsten folgenden Prinzips aufgeben: »Anderes als Reales kann man gar nicht denken«. (*WE*, S. 78)

[30] L.L. McAlister, „Chisholm and Brentano on Intentionality", a.a.O., S. 157.

[31] Ebda., S. 158.

[32] Es steht außer Frage, daß sich im Denken Brentanos eine Entwicklung vollzieht; doch aufgrund der im dritten Teil dieser Arbeit erlangten Ergebnisse scheint es nicht gerechtfertigt, zwischen einem frühen und späten Brentano zu unterscheiden sowie den Wendepunkt in der »Abkehr vom Nichtrealen« zu suchen.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sich aber beträchtlich von Chisholms »ontologischer These«, dessen Analyse im weiteren kritisch untersucht wird.

§ 3. Die Intentionalität in der Scholastik

Für Chisholm will Brentano mit seiner Lehre der »intentionalen Inexistenz« darlegen, inwieweit wir uns psychisch auf nicht existierende Gegenstände beziehen können. Da Brentano die psychische Beziehung als echte Relation betrachtet, ist er gezwungen, nicht existierende bzw. »intentional in-existierende« Relata als Bezugsentitäten von intentionalen Akten einzuführen. Denkt jemand an ein Einhorn, so gilt gemäß der ontologischen These: 1) »the object of the man's thought *is* a unicorn«; 2) »this unicorn is not an actual unicorn (for there are no actual unicorns)«; 3) »this unicorn has a certain mode of being other than actuality«.[33]

Whatever has this mode of being—called „intentional inexistence" or „immanent objectivity"—is an entity that is mind-dependent and therefore appropriately called an *ens rationis*, in the traditional sense of this term. The intentionally inexistent unicorn is an entity that is *produced* by the mind or intellect; it comes into being as soon as the man starts to think about a unicorn and it ceases to be as soon as he stops.[34]

Zugunsten der ontologischen These beruft sich Chisholm auf jene Quellen, die Brentano aufgreift, um das Paradigma der »intentionalen Inexistenz« zu erklären.[35] In einer Anmerkung zur oben zitierten Intentionalitätspassage verweist Brentano auf den Gebrauch des Ausdrucks »intentionale Inexistenz« bei den Scholastikern des Mittelalters.

Sie gebrauchen auch den Ausdruck „gegenständlich (objektive) in etwas sein", der, wenn man sich jetzt seiner bedienen wollte, umgekehrt als Bezeichnung einer wirklichen Existenz außerhalb des Geistes genommen werden dürfte. Doch erinnert daran der Ausdruck „immanent gegenständlich sein", den man zuweilen in ähnlichem Sinne gebraucht, und bei welchem offenbar das „immanent" das zu fürchtende Mißverständnis ausschließen soll.[36]

---

[33] R.M. Chisholm, „Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", a.a.O., S. 7f.
[34] Ebda., S. 8.
[35] Vgl. ebda., S. 8 Anm. 14.
[36] *Pes* I, S. 124 Anm. 3.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In einer weiteren Fußnote rekonstruiert Brentano die Quellen des Intentionalitätsgedankens:

Schon Aristoteles hat von dieser Psychischen Einwohnung gesprochen. In seinen Büchern von der Seele sagt er, das Empfundene als Empfundenes sei in dem Empfindenden, der Sinn nehme das Empfundene ohne die Materie auf, das Gedachte sei in dem denkenden Verstande. Bei Philo finden wir ebenfalls die Lehre von der mentalen Existenz und Inexistenz. Indem er aber diese mit der Existenz im eigentlichen Sinne confundiert, kommt er zu seiner widerspruchsvollen Logos- und Ideenlehre. Ähnliches gilt von den Neuplatonikern. Augustinus in seiner Lehre vom Verbum mentis und dessen innerlichem Ausgange berührt dieselbe Tatsache. Anselmus tut es in seinem berühmten ontologischen Argumente, und daß er die mentale wie eine wirkliche Existenz betrachtete, wurde von manchen als Grundlage seines Paralogismus hervorgehoben. [...] Thomas von Aquin lehrt, das Gedachte sei intentional in dem Denkenden, der Gegenstand der Liebe in dem Liebenden, das Begehrte in dem Begehrenden, und benützt dies zu theologischen Zwecken. Wenn die Schrift von einer Einwohnung des hl. Geistes spricht, so erklärt er diese als eine intentionale Einwohnung durch die Liebe. Und in der intentionalen Inexistenz beim Denken und Lieben sucht er auch für das Geheimnis der Trinität und den Hervorgang des Wortes und Geistes ad intra eine gewisse Analogie zu finden.[37]

Diese Bemerkungen Brentanos, die auf den scholastischen Gedanken der *intentio* als formales Abbild des Objekts *im* Subjekt verweisen, haben die These der Thomistischen Herkunft seines Intentionalitätsgedankens bekräftigt.[38] Auf den ersten Blick scheint der Be-

---

[37] Ebda., S. 125 Anm. 1.

[38] Vgl. u.a. E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris: Vrin 1949, S. 30f.; L. Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, Hamburg: Schröder 1949, S. 59f.; M.D. Cruz Hernandez, *Francisco Brentano*, Salamanca: Universidad de Salamanca 1953 (= *Acta Salamanticensia*, Filosofia y Letras, 6,2), S. 116-121; L. Gilson, *La psychologie descriptive selon Franz Brentano*, a.a.O., S. 47-50; R. Danzer, *Das Allgemeine und das Besondere. Zur Ontologie Franz Brentanos*, Diss. Univ. Mainz, Gelsenkirchen, 1965, S. 7-18. Auch S. Breton („Études phénoménologiques. Conscience et intentionnalité selon saint Thomas et Brentano", *Archives de Philosophie* 19 (1956), S. 63-87) führt Brentanos Intentionalitätsgedanken auf die Thomistische Lehre zurück, wendet sich aber entschieden gegen deren Deutung im Sinne eines im Bewußtsein präsenten mentalen Objektes, dessen Seinsweise abgeschwächt ist. Denn für Thomas richtet sich die Erkenntnis auf etwas anderes als auf sich selbst und »cet „autre" n'est pas un pur objet „qui ferait face à la conscience": c'est, en toute la force de l'expression, un *aliquid*, une „réalité" dont l'objet n'est que la face éclairée, l'expression, en nous, d'une richesse ontologique qui nous déborde et nous appelle à de nouveaux „eclaircissements"«. Ebda., S. 64. Einen ähnlichen Standpunkt vertritt A. Marras in „The Thomistic Roots of Brentano's Conception of Intentionality", a.a.O.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zug zu Thomas eindeutig, denn wie Herbert Spiegelberg bemerkt: »„intentional inexistence" [...] literally implies the existence of an „intentio" inside the intending being, as if inbedded in it.«[39]

For the term „intentio," as used in scholastic philosophy, signifies the peculiar image or likeness formed in the soul in the process of acquiring knowledge, thus representing, as it were, a kind of distillate from the world outside.[40]

Die Thomistische Lehre der *species* oder *intentio* als Vermittlungsglied zwischen den beiden Polen des Erkenntnisprozesses stellt den Höhepunkt des traditionellen Adäquationsgedankens dar, der letztlich auf Aristoteles zurückgeht.[41] Die *species* drückt paradigmatisch den Assimilationsgedanken aus. In ihr verwirklicht sich die Verbindung von Subjekt und Objekt, und zwar durch die (intentionale) Präsenz der Form des Gegenstandes im Subjekt. Sie leistet die *assimilatio* des Erkennenden mit dem Erkannten, die »Kon-formität (*conformitas*)« von Subjekt und Objekt. Die Spezies weist eine zweifache Natur auf – sie ist sowohl subjektiv als auch objektiv. In dieser Hinsicht entspricht sie genau der Thomistischen These der *analogia entis*: Die analoge Struktur der Wirklichkeit bestätigt sich u.a. darin, daß selbst der Erkenntnisinhalt einen minimalen Seinsgehalt aufweist.[42]

Die Lehre der intentionalen Spezies als Bindeglied zwischen den beiden Polen des Erkenntnisprozesses beherrscht die gesamte Hochscholastik bis hin zum ausgehenden 13. Jahrhundert. Die spätere Scholastik befreit sich schließlich von der Last der *species intentionalis* und vereinfacht dadurch die Erklärung des Erkenntnisprozesses. Für dessen Deutung reichen nun zwei Faktoren aus: Subjekt und Objekt. Auf der einen Seite steht das erkennende Subjekt bzw. der konkrete Erkenntnisakt, der auf sein *verbum interius* zielt; auf

---

[39] H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, 2 vols., The Hague: Nijhoff ²1969, I, S. 39f.

[40] Ebda., S. 40 Anm. 2.

[41] Vgl. H.D. Simonin, „La notion d',intentio' dans l'oeuvre de S. Thomas d'Aquin", *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 19 (1930), S. 445-463; A. Hayen, *L'intentionnel selon Saint Thomas*, Bruges-Bruxelles-Paris: Desclée de Brouwer ²1954; F.A. Prezioso, *La „species" medievale e i prodromi del fenomenismo moderno*, Padova: Cedam 1963. Zur Thomistischen Erkenntnistheorie vgl. É. Gilson, *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, Paris: Vrin 1947; ders., *Le thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin ⁵1945; G. Zamboni, *La gnoseologia di San Tommaso d'Aquino*, Verona: La Tipografica veronese 1934.

[42] Vgl. A. Hayen, a.a.O., S. 60-91.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der anderen das *verbum* selbst oder das Erkannte als solches.[43] Dies ist die sogenannte Lehre des *esse obiectivum*, die streng den Begriff als psychische Realität von seinem logischen bzw. objektiven (*obiectivum*) Inhalt trennt.[44] Während für Thomas der Begriff (*intentio*) eine attributive oder prädikative Seinsweise aufweist und somit als reales Akzidens der Seelensubstanz gilt,[45] unterscheidet die neue Theorie im Erkenntnisprozeß zwei wesentlich verschiedene Verhältnisse: das Inhärenzverhältnis des Erkenntnisaktes zur Seelensubstanz und das Erkenntnisverhältnis des Gegenstandes zum erkennenden Subjekt. Während der Erkenntnisakt ein bloßer Modus des Erkennenden, also eine subjektive Modifikation desselben ist, verhält sich der Erkenntnisgegenstand zum Erkenntnisprozeß ganz anders. Hierbei handelt es sich nicht um ein Verhältnis subjektiver Inhärenz (*subiective*), sondern um ein objektives (*obiective*) Verhältnis. Das Erkannte als solches ist nicht ein Moment oder Teil des Erkenntnisaktes, sondern das Objekt desselben. In seiner intrinsischen Beziehung zum Erkenntnisakt nimmt der Erkenntnisgegenstand die besondere Seinsweise des *esse obiectivum* an. Während der Akt bzw. die *species* (*intentio subiectiva*) als Akzidens der Seele etwas Reales ist, stellt das *esse obiectivum* bzw. *ens cognitum* (*intentio obiectiva*) ein bloßes *ens diminutum* dar, das nur im Geiste existiert, und zwar insofern es aktuell gedacht wird.[46]

---

[43] Vgl. F.A. Prezioso, *La „species" medievale e i prodromi del fenomenismo moderno*, a.a.O.; G. Cannizzo, „La dottrina del ‚verbum mentis' in Pietro d'Auvergne. Contributo alla storia del concetto di intenzionalità", *Rivista di filosofia neoscolastica* 53 (1961), S. 160-162.

[44] Einer der ersten Vertreter dieser These ist der Domenikaner Hervaeus Natalis. Diese Lehre machten sich dann bald zahlreiche Autoren zu eigen; sie wurde schließlich im Spätmittelalter vor allem bei den Franziskanern vorherrschend. Es sei hier u.a. auf Petrus Johannis Olivi, Richard von Middleton und Petrus Aureoli hingewiesen. Vgl. hierzu K. Michalski, *La philosophie au XIV^e siècle*, Frankfurt a.M.: Minerva 1969, S. 3-64; J. Pinborg, „Bezeichnung in der Logik des XIII. Jahrhunderts", *Miscellanea Mediaevalia* 8 (1971), S. 238-281; ders., „Zum Begriff der Intentio Secunda. Radulphus Brito, Hervaeus Natalis und Petrus Aureoli in Diskussion", *Cahiers de l'Institut du Moyen-Age Grec et Latin* 23 (1974), S. 49-59; ders., *Logik und Semantik im Mittelalter*, a.a.O., S. 127ff.; F. Kelley, „Some Observations on the ‚Fictum' Theory in Ockham and its Relations to Hervaeus Natalis", *Franciscan Studies* 38 (1978), S. 260-282; W. Hoeres, „Der Begriff der Intentionalität bei Olivi", *Scholastik* 36 (1961), S. 23-48; S. Vanni-Rovighi, „Una fonte remota della teoria husserliana dell'intenzionalità", a.a.O.; F.A. Prezioso, „La teoria dell'essere apparente nella gnoseologia di P. Aureolo", *Studi francescani* 12 (1950), S. 15-43.

[45] Vgl. A. Marras, „The Thomistic Roots of Brentano's Conception of Intentionality", a.a.O.

[46] »[...] aliquid dicitur dupliciter esse in intellectu: uno modo sicut in subiecto, sicut actus intelligendi et conceptus mentis et habitus intellectuales et ista sunt in intellectu

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das Neue dieser erkenntnistheoretischen Einstellung gegenüber der Thomistischen tritt somit deutlich zutage. Zwar spricht auch Thomas von einer Immanenz des Erkannten im Erkennenden, von einer formalen Präsenz der Spezies im Verstand, doch genügt dies nicht, um die erkenntnistheoretische Leistung der Spezies auszumachen. Denn die Spezies übt eine repräsentative Funktion aus und weist somit ein *esse repraesentativum*, ein *esse ad* auf.[47] Die Spezies stellt nämlich nicht das *id quod*, sondern lediglich das *id quo cognoscitur* dar. Die „Auf-fassung" des äußeren Gegenstandes bleibt somit letztes Ziel des Erkenntnisprozesses.[48] Im Ausdruck *obiective*, den Thomas nicht verwendet, ist hingegen eine bestimmte, »abgeschwächte« Seinsweise impliziert, die das Erkannte in der Immanenz des Erkenntnisprozesses annimmt.

Es ist äußerst schwierig, die Entwicklungsgeschichte dieses Begriffs im mittelalterlichen Denken zu rekonstruieren.[49] Sein Ursprung – sowie derjenige der ganzen Intentionalitätsproblematik – geht auf den Gebrauch des Ausdrucks *ma'nâ* durch die arabischen Aristoteles-Kommentatoren, insbesondere durch Avicenna zurück. Für diesen ist das Wesen (*ma'nâ*) – das in lateinischer Übersetzung

---

sicut quaecumque accidentia sunt in eis quorum sunt accidentia sicut in subiecto. Alio modo aliquid dicitur esse in intellectu obiective; esse autem in intellectu obiective idem est quod esse in prospectu intellectus sicut cognitum in cognoscente, eo modo quo dicitur esse in prospectu alicuius totum illud quod videt. Modo entia rationis non dicuntur esse in anima primo modo, quia sic essent entia realia sicut et anima«. Hervaeus Natalis, *Quodl.*, III, q. 1. »Illud quod intuemur non est forma alia specularis, sed ipsamet res habens esse apparens, et hoc est mentis conceptus, sive notitia obiectiva«. Petrus Aureoli, *I Sent.*, d. 9, q. 1, art. 1. »Res posita in esse intellecto, et in prospectu mentis, non est res illa secundum esse reale, nec est species, nec actus, sed res in alio esse, scilicet obiectivo et intentionali«. Ders., *II Sent.*, d. 11, q. 3, art. 1.

[47] »Constat enim quod forma lapidis in anima est longe alterius naturae quam forma lapidis in materia, sed in quantum repraesentat eam sic est principium ducens in cognitionem eius«. Thomas von Aquin, De ver., q. 8, art. 11, ad 3. »Notitia [...] dupliciter potest considerari: vel secundum quod comparatur ad cognoscentem, et sic inest cognoscenti sicut accidens in subiecto [...]; vel secundum quod comparatur ad cognoscibile, et ex hac parte non habet quod insit sed quod ad aliud sit«. Ders., Quaest. Quodl., VII, q. 1, a. 4.

[48] »Manifestum est etiam, quod species intelligibiles, quibus intellectus possibilis fit in actu, non sunt obiectum intellectus. Non enim se habent ad intellectum sicut quod intelligitur, sed sicut quo intelligit [...] Manifestum est enim quod scientia sunt de his quae intellectus intelligit. Sunt autem scientiae de rebus, non autem de speciebus, vel intentionibus intelligibilibus, nisi sola scientia rationalis«. Ders., *In de an.*, III, lect. 8, n. 718.

[49] Einen Überblick bietet das schon zitierte Werk von K. Michalski. Eine Analyse dieses Themas in der Scholastik des 15. bis 17. Jahrhunderts liefert L. Hickmann, *Modern Theories of Higher Level Predicates. Second Intentions in the Neuzeit*, München: Philosophia 1980.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

öfters als *intentio* wiedergegeben wird – gegenüber der zweifachen Seinsweise neutral, die es *in rerum natura* oder im Denken annehmen kann. Denn das Wesen an sich ist weder singulär noch universell. Es ist die Aufgabe des Verstandes, ihm sowohl Universalität als auch eine besondere Seinsweise, nämlich eine intentionale (*in intellectu*) zu verleihen.

Dieser Gedanke übte großen Einfluß auf zahlreiche Autoren aus, vor allem aber auf Duns Scotus.[50] Dieser unterscheidet neben einer intuitiven Erkenntnis, durch die sich die individuelle Wirklichkeit dem Erkennenden zeigt, auch eine abstrakte Erkenntnis: Indem sich der Verstand seinem Gegenstand bzw. der *natura communis* zuwendet, erhebt er sie zur Allgemeinheit und macht sie dadurch *de multis* prädizierbar. Somit wird das Neue der Abstraktionsauffassung des Scotus deutlich. Denn für diesen heißt »abstrahieren« nicht bloß, die Form von der individuellen Materie, das Wesen des Dinges von seinen individuierenden Merkmalen zu trennen, sondern dem Erkenntnisgegenstand eine neue Seinsweise zu verleihen, die er zuvor nicht besaß. Scotus hebt den wesentlich aktiven Charakter der Verstandestätigkeit hervor. Die Erkenntnis ist ein Geistesakt, der sich die äußere Wirklichkeit zu eigen macht, sie auffaßt und somit vergeistigt; ihre Kraft beschränkt sich nicht auf eine bloße Verallgemeinerung der sinnlichen Erfahrung. Das *intelligere* besteht nicht in einer bloßen Hervorhebung der inneren Struktur der Wirklichkeit, sondern in einer neuen, originellen Verarbeitung derselben, d.h. *sub ratione intelligendi*.[51]

Gerade in diesem erkenntnistheoretischem Kontext haben einige Brentano-Forscher die mittelalterliche Quelle für Brentanos Wiederaufnahme des Intentionalitätsgedankens gesehen.[52] Diese geht nicht so sehr auf den Thomismus, sondern eher auf das Spätmittelalter bzw. auf die hier unternommene Unterscheidung zwischen *formale esse* und *obiective esse*, zwischen formaler und objektiver Ebe-

---

[50] Vgl. É. Gilson, „Avicenne et le point de départ de Duns Scot", *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen-Age* 2 (1927), S. 89- 149.

[51] Vgl. E. Bettoni, *Duns Scoto filosofo*, Milano: Vita e Pensiero 1966, S. 43-79.

[52] Vgl. hierzu H. Spiegelberg, „‚Intentio' und ‚Intentionalität' in der Scholastik, bei Brentano und Husserl", a.a.O., S. Vanni-Rovighi, „Una fonte remota della teoria husserliana dell'intenzionalità", a.a.O., und K. Hedwig, „Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano", a.a.O.; ders., „La discussion sur l'origine de l'intentionalité husserlienne", a.a.O.; ders., „Intention. Outlines for the History of a Phenomenological Concept", a.a.O.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ne des Erkenntnisprozesses zurück. Die Unterscheidung, die noch Descartes über Suárez vermittelt bekam,[53] war auch in den Brentano vertrauten neuscholastischen Lexika und Handbüchern gebräuchlich. Es handelt sich dabei um eine erkenntnistheoretische Position, die schon in nuce die neuzeitliche Bewußtseinsphilosophie vorwegnimmt.

§ 4. Die neuzeitliche *idea*

Die Cartesische Unterscheidung zwischen formaler und objektiver Ebene der Erkenntnis geht auf das Spätmittelalter zurück. Doch die mittelalterlichen Intentionalitätstheorien lassen keinesfalls eine phänomenalistische Deutung zu. Denn die Lehre der objektiven Inexistenz zielt nicht auf eine naive Abbildtheorie, die eine ontologische Verdoppelung des Gegenstandes impliziert, also den Gegenstand als solchen von dem *gedachten* Gegenstand trennt. Diese Lehre versucht vielmehr, die Objektivität des Wahrnehmungs- und Erkenntnisprozesses derart darzulegen, daß *dieselbe* Form bzw. sinnliche Qualität eine unterschiedliche Seinsweise aufweist, je nachdem ob diese dem Erkennenden präsent ist oder dem äußeren Gegenstand angehört. Für die Scholastiker, die den Realismus des Aristoteles vertreten, setzt die objektive Aufnahme der sinnlichen Formen und deren Immanenz im Wahrnehmenden notwendigerweise ihre subjektunabhängige Wirklichkeit voraus, und zwar in ihrer Funktion als Akzidenzien einer Substanz.

Diese realistische Einstellung, die dem naiven Realismus des *common sense* nahesteht, wird durch die mechanisch-physikalische Auffassung der neuzeitlichen Wissenschaft und – eng damit verbunden – durch die Unterscheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten in Frage gestellt und schließlich aufgehoben. Denn die neuzeitliche Wissenschaft faßt das Physische als mechani-

---

[53] Vgl. É. Gilson, *Index scolastico-cartésien*, Paris: Alcan 1913; R. Dalbiez, „Les sources scolastiques de la théorie cartésienne de l'être objectif", *Revue d'histoire de la philosophie et d'histoire générale de la civilisation* 3 (1929), S. 464-472; T.J. Cronin, *Objective Being in Descartes and in Suárez*, Roma: Gregorian University Press 1966; H. Wagner, „Realitas objectiva (Descartes-Kant)", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 21 (1967), S. 325-340; J.N. Wells, „Objective Being: Descartes and his Sources", *The Modern Schoolman* 45 (1967), S. 49-61; Th.M. Lennon, „The Inherence Pattern and Descartes ‚Ideas'", *Journal of the History of Philosophy* 12 (1974), S. 43-52.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sche Wechselwirkung von räumlich ausgedehnten Körpern auf und spricht den sinnlichen Qualitäten jegliche objektive Konsistenz ab. Das neue wissenschaftliche Weltbild führt somit zu einer radikalen Umdeutung des klassischen Intentionalitätsgedankens. Die unmittelbaren Gegenstände der sinnlichen Erfahrung, die sinnlichen Qualitäten, werden nun als bloß subjektive Entitäten, als geistige Abbilder (Ideen) gedeutet, und die intentionale Beziehung wird als Relation zwischen zwei Entitäten aufgefaßt, die beide dem Bewußtsein immanent sind.

Paradigmatisch stehen hierfür die Positionen von Descartes und Locke. Für Locke etwa ist die *Idee* »unmittelbares Objekt der Wahrnehmung, des Denkens oder des Verstandes«, d.h. »alles, was der Geist *in sich selbst* wahrnimmt«.[54] Die Idee ist der unmittelbare innere Erkenntnisgegenstand, von dem aus man zum transzendenten Gegenstand gelangen kann. Denn die in den Körpern befindlichen Qualitäten, die als Ursache der Ideen gelten, unterscheiden sich von den Ideen. Doch nicht alle Ideen sind Abbilder der jeweiligen Qualitäten. Lediglich die primären Qualitäten (Festigkeit, Raum bzw. Ausdehnung, Gestalt, Bewegung, Ruhe und Zahl) haben eine Entsprechung in den jeweiligen Ideen. Die sekundären Qualitäten (Farbe, Ton, Geruch etc.) sind keine objektiven Eigenschaften der Körper, sondern gehen auf subjektive psychische Zustände zurück, die in uns durch verschiedene Kombinationen von primären Qualitäten hervorgerufen werden.[55]

Es besteht kein Zweifel, daß sich Brentano die neuzeitliche mechanische Weltauffassung zu eigen macht und dementsprechend das physische Phänomen abwertet. Er beruft sich hierbei ausdrücklich auf

---

[54] *Versuch über den menschlichen Verstand*, a.a.O., II, 8, 8.

[55] Vgl. ebda., II, 8, 10. Diese These wird bekanntlich Berkeley radikalisieren, indem er die Wirklichkeit sowohl der primären als auch der sekundären Qualitäten bestreitet. (*Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous* (*Three Dialogues between Hylas and Philonous*, 1713), übers. v. R. Richter, bearb. v. E. Pracht, mit Einl, Anm. u. Reg. vers. u. hrsg. v. W. Breidert, Hamburg: Meiner ³1980, S. 33-43; *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*, a.a.O., I, 10). Für Berkeley ist das, was wir »Ding« nennen, ein bloßes Bündel von Ideen, deren *esse* im *percipi* besteht. (Ebda, I, 3). Für Hume schließlich, der Lockes Empirismus und Berkeleys Idealismus verbindet, sind dem Bewußtsein allein »Eindrücke (*impressions*)« zugänglich, denen er als farblose Abbilder die »Ideen« oder »Vorstellungen (*ideas*)« zur Seite stellt. (*Ein Traktat über die menschliche Natur*, a.a.O., II, 1). Sowohl die Eindrücke als auch die Vorstellungen sind mentale Entitäten, die – im wörtlichen Sinne – im Bewußtsein enthalten sind. Somit fließen der Wahrnehmungs- bzw. Vorstellungsakt und Gegenstand des Aktes in eine nicht differenzierte Einheit zusammen.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Locke, der die eine zuvor erwärmte und die andere abgekühlte Hand gleichzeitig in dasselbe Wasserbecken taucht und so zum Schluß kommt, daß sinnliche Qualitäten wie Wärme und Kälte nicht unabhängig von unserer Empfindung bestehen können.[56] Dasselbe gilt für Phänomene anderer Sinnesgebiete wie etwa Farbe, Ton oder Geschmack.[57] Unter Berufung auf die Ergebnisse der neuzeitlichen Wissenschaft behauptet Brentano, daß die Gegenstände der »sogenannten äußeren Wahrnehmung« »nur phänomenal und intentional« bestehen.[58] Die physischen Phänomene sind bloße »Zeichen«[59] für nicht direkt zugängliche wirkliche Entitäten bzw. Vorgänge, die kausal auf den Wahrnehmenden einwirkend Vorstellungen hervorrufen, die nur einen approximativen Hinweis derselben liefern. Aus diesem Grund weisen die psychischen Phänomene »eine bloß relative Wahrheit«[60] auf, die nicht mit derjenigen der psychischen Phänomene vergleichbar ist, deren Erscheinen immer auch Wirklichkeit beinhaltet.

---

[56] Vgl. *PeS* I, S. 13.

[57] Ebda.

[58] Ebda., S. 129.

[59] Ebda, S. 28. Brentano lehnt sich hier deutlich an Helmholtz an, für den die Sinnesempfindungen bloße »Symbole für die Verhältnisse der Außenwelt« ohne jegliche »Ähnlichkeit oder Gleichheit mit dem, was sie bezeichnen«, sind. Die Vorstellungen weisen eine bloß »praktische Wahrheit« auf, da wir sie »zur Regelung unserer Bewegungen und Handlungen benutzen lernen«. Dies ist die einzig mögliche Art der »Vergleichung« zwischen Vorstellungen und äußerer Wirklichkeit; jegliche andere Übereinstimmung der Vorstellungen mit den Dingen »ist gar nicht denkbar und hat gar keinen Sinn«. H. v. Helmholtz, *Handbuch der physiologischen Optik*, 3 Bde., Hamburg-Leipzig: Voss ³1909-1911, III, S. 17f. Ganz analog geht auch die Wissenschaft vor, die durch Anwendung des Experiments »zur Anerkennung einer von unserem Wollen und Vorstellen unabhängigen, also äußerlichen Ursache unserer Empfindungen« gelangt. Ebda., S. 29. So bezeichnen alle »Eigenschaften«, die wir den Objekten der Außenwelt zuschreiben können, »nur Wirkungen [...], welche sie entweder auf unsere Sinne oder auf andere Naturobjekte ausüben. Farbe, Klang, Geschmack, Geruch, Temperatur, Glätte, Festigkeit gehören der ersten Klasse an, sie bezeichnen Wirkungen auf unsere Sinnesorgane. Glätte und Festigkeit bezeichnen den Grad des Widerstands, den die berührten Körper entweder der gleitenden Berührung oder dem Drucke der Hand darbieten. Statt der Hand können aber auch andere Naturkörper eintreten, ebenso für die Prüfung anderer mechanischer Eigenschaften, der Elastizität und Schwere. Die chemischen Eigenschaften beziehen sich ebenfalls auf Reaktionen, d.h. Wirkungen, welche der betrachtete Naturkörper auf andere ausübt. Ebenso ist es mit den anderen physikalischen Eigenschaften der Körper, den optischen, elektrischen, magnetischen. Überall haben wir es mit Wechselbeziehungen verschiedener Körper aufeinander zu tun, mit Wirkungen aufeinander, welche von den Kräften abhängen, die verschiedene Körper aufeinander ausüben.« Ebda., S. 19. Vgl. ders., „Über die Natur der menschlichen Sinnesempfindungen", *Königsberger naturwissenschaftliche Unterhaltungen*, Neue Folge, Heft 1, 1844, Nr. 1.

[60] *PeS* I, S. 28.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diese Behauptungen Brentanos scheinen auf den ersten Blick Chisholms ontologische These zu bestätigen. Denn die Behauptung, physische Phänomene bestehen »nur phänomenal und intentional«, scheint zu beinhalten, daß sie in derselben Weise existieren wie beispielsweise ein Einhorn oder andere mythologische Geschöpfe, d.h. als bewußtseinsabhängige Entitäten, die eine abgeschwächte Seinsweise besitzen. Aufgrund dieser vermeintlich abgeschwächten Seinsweise der physischen Phänomene betrachtet Chisholm Brentano als Vertreter einer repräsentationalistischen Wahrnehmungstheorie, die sich am Modell der Sinnesdaten orientiert.

Die Sinnesdatentheorien[61] unterscheiden im allgemeinen zwei Klassen von Gegenständen, die materiellen oder physischen Gegenstände und die sogenannten *sense data* wie z.B. Farb-, Ton- oder Geschmackseindrücke. Das, was – selbst bei Täuschungen – unmittelbar wahrgenommen wird, sind Entitäten wie Farben oder Töne; nur im uneigentlichen bzw. abgeleiteten Sinne „sieht" man farbige Gegenstände, „hört" man eine Melodie, „schmeckt" man eine Speise etc. Die Sinnesdatentheorien trennen also das physische *Phänomen*, das nur im psychischen Akt (bzw. insofern es wahrgenommen wird) besteht, vom physischen *Gegenstand*. Das unmittelbare Objekt des Wahrnehmungsaktes ist der mentale Gegenstand oder das physische Phänomen, das auf den physischen transzendenten Gegenstand hinweist bzw. diesen mehr oder weniger adäquat repräsentiert. Im allgemeinen vertreten die Sinnesdatentheoretiker eine kausale Theorie der Wahrnehmung, nach der die *sense data* die unmittelbare mentale Wirkung der Gehirntätigkeit sind, die wiederum durch die Reizung der Sinnesorgane seitens äußerer Reize hervorgerufen wird.

---

[61] Der Ausdruck »sense datum« wurde im Jahre 1912 von B. Russell eingeführt. Da Russell später seine ursprüngliche Theorie und Terminologie modifizierte, wird er heute mit den Theorien von G.E. Moore, C.D. Broad und H.H. Price in Zusammenhang gebracht. Vgl. B. Russell, *The Problems of Philosophy*, London: Oxford University Press 1912; ders., *Our Knowledge of the External World*, Chicago: Open Court 1914; ders., *Mysticism and Logic*, London: Allen & Unwin 1918; G.E. Moore, *Some Main Problems of Philosophy*, London: Allen & Unwin 1953 (die hier publizierten Vorlesungen wurden 1911/12 gehalten); ders., *Philosophical Studies*, London: Routledge & Kegan Paul 1922; C.D. Broad, *Scientific Thought*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. 1923; ders., *Perception, Physics, and Reality*, Cambridge: Cambridge University Press 1914; ders., *The Mind and Its Place in Nature*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. 1925; H.H. Price, *Perception*, London: Methuen 1932. Die Sinnesdatentheorien gehen auf die Hauptvertreter des englischen Empirismus zurück: Lockes »Ideen der Sensation«, Berkleys »Ideen« und Humes »Eindrücke (impressions)« sind Beispiele von *sense data*.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Gründe für solch eine Unterscheidung zweier Klassen von Wahrnehmungsgegenständen sind zahlreich. Aufgrund unterschiedlicher Sinnesdaten kann man denselben Gegenstand wahrnehmen; umgekehrt kann derselbe Komplex von Sinnesdaten zur Wahrnehmung unterschiedlicher Gegenstände führen. Während die materiellen Gegenstände „äußerlich", also räumlich und zeitlich angeordnet und somit intersubjektiv sind, erweisen sich die Sinnesdaten als privat und haben keine physikalisch unabhängige Existenz. Während die Sinnesdaten nur vorübergehend existieren, d.h. nur für die Zeit, in der sie aktuell wahrgenommen werden, existieren die physischen Gegenstände unabhängig von der Wahrnehmung. Während die Wahrnehmung der *sense data* unmittelbar ist, werden die physischen Gegenstände lediglich indirekt wahrgenommen, also aufgrund einer Deutung der Sinnesdaten. Während die Wahrnehmung der körperlichen Objekte prinzipiell immer einer Täuschung unterliegen kann, ist das Erfassen der Sinnesdaten frei von jeglichem Irrtum.[62]

Die Art und Weise, wie Brentano Begriff und Aufgabe der physischen Wissenschaft auffaßt, sowie der symbolische Charakter, den er dem Verhältnis zwischen physischen Phänomenen und physikalischen Prozessen bzw. Kräften zuschreibt, scheinen die Nähe seiner Position zu den eben beschriebenen Sinnesdatentheorien zu bekräftigen.

> Die Naturwissenschaft sei jene Wissenschaft, welche die Aufeinanderfolge der physischen Phänomene normaler und reiner (durch keine besonderen psychischen Zustande und Vorgange mit beeinflußter) Sensationen auf Grund der Annahme der Einwirkung einer raumähnlich in drei Dimensionen ausgebreiteten und zeitähnlich in einer Richtung verlaufenden Welt auf unsere Sinnesorgane zu erklären suche. Ohne aber die absolute Beschaffenheit dieser Welt Aufschluß zu geben, begnüge sie sich damit, ihr Kräfte zuzuschreiben, welche die Empfindungen hervorbringen und sich gegenseitig in ihrem Wirken beeinflussen, und stelle für diese Kräfte die Gesetze der Koexistenz und Sukzession fest.[63]

Die phänomenalistische Deutung von Brentanos Intentionalitätsgedanken beherrschte von Anfang an die Brentano-Forschung, nicht

---

[62] Vgl. R. Hirst, *The Problems of Perception*, London: Allen & Unwin 1959 und – vom historischen Standpunkt aus – D.W. Hamlyn, *Sensation and Perception. A History of the Philosophy of Perception*, London: Routledge & Kegan Paul 1961.
[63] *PeS* I, S. 138.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zuletzt weil sie von zahlreichen Brentano-Schülern vertreten wurde, wobei Edmund Husserl eine besondere Rolle spielte.[64]

§ 5. Descartes' »realitas objectiva«

Einen weiteren Bezugspunkt für Brentanos Theorie der Intentionalität liefert Chisholm zufolge Descartes,[65] dessen Thesen enge Bezüge zur spätmittelalterlichen Intentionalitätsdebatte aufweisen. Für Descartes, wie auch für Locke, Hume und Berkeley, ist das Denken auf die »Idee«, den inneren Gegenstand des Denkens als solchen gerichtet. Doch Descartes ist sich der Mehrdeutigkeit des Ausdrucks »Idee« bewußt. Für ihn kann die Idee nämlich zum einen »in materialer Weise als Tätigkeit meines Verstandes« (*idea materialiter sumpta*), zum anderen »in objektiver Weise« im Sinne des »vorgestellten Gegenstandes« (*idea obiective sumpta*) aufgefaßt werden.[66]

Dieser Unterscheidung stellt Descartes eine zweite zur Seite, die mit ersterer nicht zu verwechseln ist. Die material aufgefaßte Idee betrifft die Idee als Akt bzw. Tätigkeit des Verstandes. Doch

---

[64] Husserl kritisiert in seinen *Logischen Untersuchungen* Brentanos Lehre der Intentionalität, die er im Sinne einer Beziehung zwischen zwei mentalen Entitäten interpretiert, die beide im Bewußtsein real vorhanden sind: Akt und intentionales Objekt. Gegen Brentanos Auffassung erwidert Husserl, daß »nicht zwei Sachen erlebnismäßig präsent [sind], es ist nicht der Gegenstand erlebt und daneben das intentionale Erlebnis, das sich auf ihn richtet; es sind auch nicht zwei Sachen in dem Sinne wie Teil und umfassenderes Ganzes, sondern nur eines ist präsent, das intentionale Erlebnis, dessen wesentlicher deskriptiver Charakter eben die bezügliche Intention ist. [...] Ist dieses Erlebnis präsent, so ist *eo ipso*, das liegt, betone ich, an seinem eigenen Wesen, die intentionale „Beziehung auf einen Gegenstand" vollzogen, eo ipso ist ein Gegenstand „intentional gegenwärtig"; denn das eine und andere besagt genau dasselbe. Und natürlich kann solch ein Erlebnis im Bewußtsein vorhanden sein mit dieser seiner Intention, ohne daß der Gegenstand überhaupt existiert und vielleicht gar existieren kann; der Gegenstand ist gemeint, d.h. das ihn Meinen ist Erlebnis; aber er ist dann bloß vermeint und in Wahrheit nichts.« E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, a.a.O., II/1, S. 386. Vgl. hierzu Th. de Boer, *The Development of Husserl's Thought*, The Hague: Nijhoff 1978, S. 40-46.

[65] Vgl. R.M. Chisholm, „Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", a.a.O., S. 7 Anm. 14.

[66] »Darauf antworte ich, daß hier in dem Worte „Idee" eine Zweideutigkeit liegt; denn man kann diese entweder in „materialer" Weise (materialiter) als eine Tätigkeit meines Verstandes auffassen, und in diesem Sinne kann man nicht sagen, sie sei vollkommener als ich, oder aber in „objektiver" Weise (obiective), als den durch diese Tätigkeit vorgestellten Gegenstand und wenn man auch nicht voraussetzt, daß dieser außerhalb meines Verstandes existiert, so kann er dennoch auf Grund seines Wesens vollkommener sein als ich.« R. Descartes, *Meditationen*, a.a.O., Vorwort an den Leser, S. 4.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

diese Tätigkeit kann unter zwei Aspekten betrachtet werden. Man kann sie als bloßes, zeitlich abgegrenztes Ereignis des Geistes und somit als Attribut bzw. Modus der *res cogitans* ansehen – in dieser Hinsicht unterscheiden sich die *ideae materialiter sumptae* nicht voneinander. Aber die material verstandene Idee kann auch in spezifischerer Weise thematisiert werden, nämlich als ein Ereignis, das repräsentativen Charakter hat. Denn jede Idee stellt einen besonderen Gegenstand vor und unterscheidet sich dadurch von allen anderen Ideen. Die so aufgefaßte Idee weist einen *formalen* Charakter auf.

> Denn da die Ideen selbst gewisse Formen sind, und sich auch nicht aus irgendwelcher Materie zusammensetzen, so folgt, daß, so oft sie danach betrachtet werden, daß sie ein Etwas darstellen, man sie nicht material nimmt, sondern formal. Wurden sie dagegen betrachtet, nicht sofern sie dieses oder jenes darstellen, sondern nur sofern sie Operationen des Verstandes sind, so konnte man alsdann wohl sagen, daß sie material genommen werden, aber unter diesen Umständen würden sie auf keine Weise sich auf die Wahrheit oder Falschheit der Objekte beziehen.[67]

Die »in formaler Weise aufgefaßte Idee« ist ebenfalls ein Akt des Verstandes, doch ist sie hinsichtlich ihres repräsentativen Charakters wesentlich spezifischer.

Dies erlaubt nun, Descartes' Verständnis der »objektiven Realität der Idee« darzulegen. Diese betrifft nicht jenen Aspekt, durch den eine Idee zur Idee dieses oder jenes Gegenstandes wird, denn dies würde bedeuten, daß man die objektiv verstandene mit der formal verstandenen Idee verwechselt. Die objektiv aufgefaßte Idee ist kein Aspekt oder Charakter des mentalen Aktes, sondern das, was durch diesen vorgestellt wird, also dessen *repraesentatum*. Die objektiv aufgefaßte Idee ist mit anderen Worten der Gegenstand von Ideen als Tätigkeiten des Verstandes, also der *gedachte Gegenstand*, der in diesen Akten „enthalten" ist, da dieser »niemals außerhalb des Verstandes« besteht.[68]

Die *idea obiective sumpta* existiert – wie auch die *idea materialiter sumpta* – *im* Geiste, jedoch in ganz anderer Weise. Während die material verstandenen Ideen als Modi der *res cogitans* wie auch die Dinge außerhalb des Geistes wirklich (*formaliter*) bestehen, besitzen die objektiv verstandenen Ideen eine »objektive Seinsweise«, die

---

[67] Ebda., Antwort des Verfassers auf die vierten Einwände, Antwort auf den zweiten Teil über Gott, S. 210f.

[68] Ebda., Antwort des Verfassers auf die ersten Einwände, S. 92.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

»weit unvollkommener [ist] als die, gemäß der die Dinge außerhalb des Verstandes existieren, aber darum nicht ein vollkommenes Nichts« darstellt.[69]

Wer an etwas denkt, hat also einen *gedachten* Gegenstand zum Inhalt seines Denkens. Der Ausdruck „gedachter Gegenstand" ist jedoch nicht frei von Mehrdeutigkeit. Bei vielen *cogitationes* besteht nämlich neben der *res cogitata*, die im Geiste »objektiv« existiert, ein entsprechendes geistesunabhängiges Objekt. In diesem Falle bestehen ein inneres und ein äußeres Objekt, denen unterschiedliche Seinsweisen zukommen. So ist am Beispiel der Sonne die objektive Idee »die im Verstande – zwar nicht formal, wie am Himmel, aber doch objektiv, d.h. in der Weise, wie die Objekte im Verstande zu sein pflegen – existierende Sonne selbst«;[70] der wirklichen Sonne, der Sonne »am Himmel« kommt hingegen, sofern »sie objektiv in meinem Verstande vorhanden ist, [...] nichts [...] als eine äußere Bezeichnung« zu.[71] Nicht alle objektiv verstandenen Ideen haben aber ein Gegenstück in der Wirklichkeit: Man denke nur an Pegasus, an eine Chimäre, aber auch an den Raum oder an eine Zahl, die ihrer Natur nach allgemein sind, während alle wirklich existierenden Dinge individuell sind.[72]

Descartes' Intentionalitätsauffassung scheint somit eine dreifache Unterscheidung zu implizieren: 1) die Idee als Akt des Denkens; 2) der transzendente Gegenstand, der in der äußeren Wirklichkeit existiert; und 3) die objektiv verstandene Idee, die im Geiste existiert, sei es, daß ihr äußeres Gegenstück (der transzendente Gegenstand) existiert oder nicht. Es verwundert somit nicht, daß Descartes des öfteren als Quelle für Brentanos Theorie der Intentionalität angeführt wird. Dies geht zum Teil auf Brentano selbst zurück, der gerade auf Descartes' Unterscheidung zwischen formaler und objektiver Realität der Idee Bezug nimmt, um den Unterschied zwischen subjektiver bzw. formaler und objektiver Dimension des Bewußtseinsaktes herauszustellen.

Wenn ich etwas glaube, so ist dieser Glaube „formal" in mir. Wenn ich mich später dieses Glaubens erinnere, so ist er nach Descartes' Ausdruck „objektiv"

---

[69] Ebda.
[70] Ebda.
[71] Ebda.
[72] Vgl. R. Descartes, *Die Prinzipien der Philosophie* (*Principia philosophiae*, 1644), übers. u. mit Anm. vers. v. A. Buchenau, Hamburg: Meiner ⁸1992, I, 59, S. 20f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

in mir; es handelt sich um denselben individuellen Glaubensakt; aber das einemal übe ich ihn aus, das andere Mal ist er nur der immanente Gegenstand der Erinnerungstätigkeit, die ich übe. Ähnlich ist bei jeder anderen psychischen Funktion, Wollen, Begehren, Fliehen usw. mit dem psychischen Akt, der formal gegeben ist, etwas als immanenter Gegenstand des psychischen Aktes, also mit Descartes zu reden objektiv, oder wie wir, um Mißverständnisse zu vermeiden, uns besser ausdrücken werden, intentional gegeben.[73]

Die Nähe beider Standpunkte scheint ein Fragment Brentanos aus den 80er Jahren zu bekräftigen, das Chisholm zugunsten der ontologischen These heranzieht.[74]

Wir bilden im Hinblick auf uns selbst den Begriff eines Denkenden, welcher in seinem Denken auf einen Gegenstand gerichtet ist. Es sei dies der Gegenstand A, dessen Begriff ebenso wie der des Denkenden der Begriff von etwas Wesenhaftem sein mag. Von diesem Wesenhaften A sagen wir daraufhin mit aller Wahrheit, daß es von mir, dem Denkenden, gedacht werde. Es ist ebenso wahr, daß es ein gedachtes A, als daß es ein wirkliches A ist. Und es kann aufhören, als wirkliches A zu sein, während es als gedachtes A fortbesteht, solange der Denkende es denkt. Umgekehrt wird es als gedachtes A aufhören, wenn der Denkende es zu denken aufhört, wie immer es als wirkliches A noch fortbesteht.

Sagt man: eben, indem man es dem wirklichen A entgegenstellt, gibt man zu erkennen, daß das gedachte A nichts Wahres und Wirkliches ist: so ist zu erwidern: Keineswegs! Es kann etwas recht wohl etwas Wahres und Wirkliches sein, ohne ein wirkliches A zu sein. Es ist ein wirklich gedachtes A und somit, da dies dasselbe sagt, auch ein wirkliches gedachtes A, dem wieder ein anderes als gedachtes gedachtes A entgegengesetzt werden kann, wenn einer denkt, daß einer A denke.

Es ist nicht möglich, daß es ein A-Denkendes gibt, ohne daß es ein gedachtes A gibt, und umgekehrt. Aber man kann darum nicht sagen, der A-Denkende sei das von ihm gedachte A. Die beiden Begriffe sind nicht identisch, sondern korrelativ. Keinem kann in der Wirklichkeit etwas entsprechen, ohne daß dem andern etwas in der Wirklichkeit entspricht. Aber nur der eine ist der Begriff eines Wesenhaften, das gewirkt wird und wirkt, der andere ist der von etwas, was nur, indem jenes gewirkt wird, als begleitendes Seiendes mit entsteht und fortbesteht, bis jenes endet.[75]

Chisholm interpretiert diese Textstelle folgendermaßen:

---

[73] *WE*, S. 17f.

[74] Vgl. R.M. Chisholm, „Intentionality", a.a.O., S. 201; „Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", a.a.O., S. 8 Anm. 14.

[75] F. Brentano, „Das Seiende im Sinne des Wahren" (Fragment. Vor 1902 entstanden), in: *WE*, S. 31.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Brentano took these considerations to show that there *are* certain entities that are not concrete individual things. For, he says, the situation that he has described involves an actual thinker and an *actual contemplated* A (just as the situation he refers to parenthetically involves an actual, contemplated contemplated A). The contemplated A and the contemplated contemplated A are *entia rationis* that are *produced* by the mind. According to Brentano's earlier doctrine, then, as soon as a man starts to think about a unicorn there comes into being an actual contemplated unicorn. This actual contemplated unicorn is an *ens rationis* that depends upon the thinker for its existence and that ceases to be as soon as the man ceases to think about a unicorn.[76]

Chisholm sieht im gedachten A sowie im gedachten Einhorn Paradebeispiele dessen, was Brentano unter »immanentem« bzw. »intentionalem Objekt« versteht. Chisholm zufolge glaubt der frühe Brentano, die intentionalen Gegenstände der psychischen Phänomene – ob sie nun außerhalb des Geistes wirklich existieren oder auch nicht – besäßen eine abgeschwächte Existenzweise, die sie in der Immanenz des Erkenntnisprozesses annehmen.

Nehmen wir folgendes Beispiel: Jemand denkt an ein wirkliches A. Neben dem wirklichen A und dem wirklichen A-Denkenden – die beide als Seiende im eigentlichen Sinne gelten – besteht nach Chisholms Deutung ein immanentes oder intentional existierendes A, das mit dem Denken des wirklichen A mitentsteht und mitvergeht. Existiert der Gegenstand des Denkens wirklich, so ist nach Chisholm zwischen Denkakt, „transzendentem" und „immanentem" bzw. „intentionalem Objekt" zu unterscheiden; letzteres faßt er als Gegenstück zum wirklichen A auf, das dieses wirkliche A in der Immanenz des Erkenntnisprozesses repräsentiert. Wenn das wirkliche A aufhört, ein solches zu sein, also aufhört, in der Wirklichkeit zu bestehen, oder wenn der Gegenstand des Denkens prinzipiell nicht existiert (z.B. eine Farbe, ein Einhorn), so stellt sich die Frage, was man in diesem Fall zum Gegenstand hat. Chisholm behauptet:

According to the doctrine of intentional inexistence the object of the thought about a unicorn *is* a unicorn but a unicorn with a mode of being (intentional inexistence, immanent objectivity, or existence in the understanding) that is short of actuality but more than nothingness and that, according to most versions of the doctrine, lasts for just the length of time that the unicorn is thought about.[77]

---

[76] R.M. Chisholm, „Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", a.a.O., S. 9.
[77] Ders., „Intentionality", a.a.O., S. 201.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Für eine solche Deutung scheinen Brentanos Vorlesungen zur *Deskriptiven Psychologie* zu sprechen. Denn Brentano behauptet hierin ausdrücklich, daß das intentionale *Korrelat* eines jeden Bewußtseinsaktes *überhaupt nichts Reales* ist.[78] Die intentionale Beziehung – so Brentano – umfaßt zwei Korrelate, von denen »das eine allein real, das andere dagegen nichts Reales ist«.[79] Als Beispiel solcher Korrelatenpaare führt er Sehen und Gesehenes, Vorstellen und Vorgestelltes, Wollen und Gewolltes, Lieben und Geliebtes, Leugnen und Geleugnetes an und fügt schließlich hinzu:

> So wenig ein gewesener Mensch, so wenig ist ein gedachter etwas Reales. Der gedachte Mensch hat darum auch keine eigentliche Ursache und kann nicht eigentlich eine Wirkung üben, sondern indem der Bewußtseinsakt, das Denken des Menschen gewirkt wird, ist der gedachte Mensch, sein nichtreales Korrelat, mit da.[80]

Diese Textstellen aus der *Deskriptiven Psychologie* scheinen auf den ersten Blick die ontologische These zu stützen, nach der dem Bewußtsein nicht das transzendente Objekt, sondern bloß dessen subjektive *intentio*, dessen mentales Abbild, präsent ist. Doch solch eine ontologische These erweist sich als äußerst schwach. Betrachtet man erneut das oben angegebene Beispiel, so erhebt sich die Frage, was Gegenstand des Denkens ist, wenn A existiert oder A nicht existiert bzw. aufhört zu bestehen. Wenn A wirklich existiert, so ist eindeutig das wirkliche, transzendente A Gegenstand des Denkens und nicht das gedachte A. Falls aber A nicht existiert bzw. aufhört zu existieren, ist nicht klar, warum nun das gedachte A zum Gegenstand des Denkens werden sollte – denn Gegenstand des Denkens kann nur das transzendente bzw. bewußtseinsunabhängige A sein. Unabhängig davon, ob A existiert oder nicht, das gedachte A kann also nicht die Funktion des intentionalen Objekts übernehmen, weil es *gar kein Gegenstand ist*.

Chisholm ist weit davon entfernt, die Haltbarkeit solch einer ontologischen These zu behaupten. Denn gerade die Schwäche solch einer Theorie hat nach Chisholm den späten Brentano dazu geführt,

---

[78] In diesem Sinne interpretiert Chisholm die schon erwähnte Zwischenbemerkung Brentanos (*PeS* I, S. 124) und setzt somit intentionales Objekt und intentionales Korrelat gleich (vgl. hier Anm. 29). Vgl. hingegen A. Bausola, *Conoscenza e moralità in Franz Brentano*, Milano: Vita e Pensiero 1968, S. 24.

[79] *DP*, S. 21.

[80] » Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

seine ursprüngliche Theorie der Intentionalität zu modifizieren: Um die Klasse der psychischen Phänomene abzugrenzen, stütze sich Brentano nun ausschließlich auf die »psychologische These« der Eigenart der intentionalen gegenüber der gewöhnlichen Beziehung. Der späte Brentano unterscheide nämlich zwischen gewöhnlich binären und intentionalen Beziehungen. Während erstere nur zwischen existierenden Gliedern stattfinden, verlangen letztere lediglich die Existenz des Fundaments (des Denkenden) und nicht die des Terminus (des Gedachten).

Das Hauptproblem solch einer ontologischen Deutung von Brentanos Intentionalitätsgedanken besteht darin, daß sie sogar von Brentano selbst ausdrücklich verworfen wird. In einem Brief an Anton Marty (17.3.1905),[81] der oft als »Manifest« von Brentanos reistischer Wende bezeichnet wird, nimmt dieser Stellung zur Kritik an der Theorie des immanenten Objektes, die Alois Höfler am V. Internationalen Kongreß für Psychologie vorgetragen hatte.[82] Brentano bekundet darin sein Erstaunen darüber, daß man ihm die These des »vorgestellten Gegenstands« als (immanenten bzw. intentionalen) Gegenstand der Vorstellung zuschreibt, und verteidigt gleichzeitig seine ursprüngliche Theorie gegen falsche und absurde Deutungen.

Es ist aber nicht meine Meinung gewesen, daß das immanente Objekt = „vorgestelltes Objekt" sei. Die Vorstellung hat nicht „vorgestelltes Ding", sondern „das Ding", also z.B. die Vorstellung eines Pferdes nicht „vorgestelltes Pferd", sondern „Pferd" zum (immanenten, d.h. allein eigentlich Objekt zu nennenden) Objekt.[83]

Denn der Ausdruck »immanent« bezogen auf das Objekt bedeutet nicht,

daß es sei, sondern daß es Objekt sei, auch ohne daß etwas draußen korrespondierte. Daß es Objekt sei, ist aber das sprachliche Korrelat zu dem, daß

---

[81] Brief an Anton Marty vom 17.3.1905, in: *WE*, S. 86-89. Der Brief ist auch in *AN*, S. 119-121 abgedruckt.

[82] Brentano selbst hatte dem Kongreß einen Vortrag mit dem Titel „Von der psychologischen Analyse der Tonqualitäten" zukommen lassen. (Abgedruckt in: *Atti del V Congresso Internazionale di Psicologia*, a cura di S. De Sanctis, Roma: Forzani 1905, S. 157-165; wiederabgedruckt in: F. Brentano, *Untersuchungen zur Sinnespsychologie*, Leipzig: Duncker & Humblot 1907; zweite durchgesehene u. aus dem Nachlaß erweiterte Auflage, hrsg. v. R.M. Chisholm u. R. Fabian, Hamburg: Meiner 1979 (Abkürzung: *US*), S. 93-103.)

[83] *WE*, S. 87f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Empfindende es zum Objekt habe, mit anderen Worten, daß er es empfindend vorstelle.[84]

Brentano fügt außerdem hinzu:

Das „gedachte Pferd" als Objekt genommen, wäre Gegenstand der inneren Wahrnehmung, die das Denkende wahrnimmt, wenn dies mit dem Gedachten ein Paar Korrelative bildete, da Korrelative ohne einander nicht wahrnehmbar sind. Das, was als primäres Objekt empfunden oder vom Verstand universell als primäres Objekt gedacht wird, ist aber doch nicht Gegenstand der inneren Wahrnehmung. Entweder müßte ich der primären Vorstellungsbeziehung gar kein Objekt und gar keinen Inhalt zugeschrieben haben, oder ich konnte ihn nicht = „gedachtes Objekt" gleichgesetzt haben. Ich protestiere also gegen die mir angedichtete Albernheit.[85]

Gegen eine solche »Albernheit« nahm Brentano übrigens schon in der *Psychologie des Aristoteles* Stellung.

Es wäre nämlich offenbar eine lächerliche Behauptung, dass Einer, der etwas erkennen wollte und statt dessen etwas Anderes in seinem Verstande fasste, hiedurch zu der von ihm begehrten Erkenntniss gelangt sei. Nun aber will z.B. der Naturforscher die Crystalle und die Pflanzen und die übrigen Körper, die er hier auf Erden findet, kennen lernen; wenn er also die Begriffe von Tetraedern und Octaedern, von Bäumen und Gräsern, die einer anderen Welt angehören, erfasste, so würde er offenbar in keiner Weise seinen Zweck erreichen.[86]

Es stellt sich nun die Frage, wie man diese Behauptungen mit den oben zitierten Textstellen – in denen Brentano das immanente Objekt mit dem gedachten Objekt gleichzusetzen scheint – in Einklang bringen kann. Kann man Brentanos rückblickende Rekonstruktion seines Standpunktes wirklich als Ergebnis einer „Gedächtnislücke" interpretieren, wie dies u.a. Oskar Kraus und Franziska Mayer-Hillebrand behaupten?[87]

§ 6. Aristoteles' Theorie der Relativa

Kehren wir an dieser Stelle zur *Psychologie vom empirischen Standpunkt* zurück. Hierin betont Brentano zwar die relationale Natur des

[84] Ebda., S. 88.
[85] Ebda., S. 88f.
[86] *PsA*, S. 135.
[87] Vgl. *WE*, Anmerkungen des Herausgebers, S. 177; *AN*, Anmerkungen der Herausgeberin, S. 407.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

psychischen Phänomens, warnt aber ausdrücklich davor, das intentionale Objekt als *Korrelat* des psychischen Aktes anzusehen.

Der Begriff Ton ist kein relativer Begriff. Ware dies der Fall, so wurde nicht das Hören ein sekundäres, sondern mit dem Tone zugleich das primäre Objekt des psychischen Aktes sein, und dasselbe würde in jedem anderen Falle gelten [...]. Auch könnten wir gar nichts denken außer gewissen Relationen zu uns selbst und unseren Gedanken, und dies ist ohne Zweifel falsch.[88]

Obwohl Brentano – mit Bezug auf die Ergebnisse der neuzeitlichen Physik – behauptet, daß die physischen Phänomene nicht in der Wirklichkeit existieren, daß sie bloße Zeichen für etwas anderes sind, von dem sie nur einen vagen Hinweis liefern, ist er dennoch weit davon entfernt, sich die idealistische These zu eigen zu machen, nach der die physischen Phänomene mentale Entitäten, Sinnesdaten sind, die *im* Bewußtsein existieren. Denn dies würde u.a. bedeuten, daß wir stets psychische Phänomene und niemals physische wahrnehmen. Im Gegensatz dazu betont er – wie im Brief aus dem Jahre 1905 –, daß wir eine Farbe und nicht eine gesehene Farbe, einen Ton und nicht einen gehörten Ton wahrnehmen.

Aufschlußreich ist in dieser Hinsicht auch Brentanos polemische Stellungnahme gegen die idealistische Position von A. Bain, für den eine von der Wahrnehmung unabhängige physikalische Welt nicht nur unmöglich, sondern sogar widersprüchlich ist.

„Die herrschende Lehre ist, daß ein Baum etwas in sich selbst, abgesehen von aller Wahrnehmung, sei, daß er durch das Licht, welches er entsende, in unserem Geist einen Eindruck hervorbringe und dann wahrgenommen werde; so zwar, daß die Wahrnehmung eine Wirkung, und der unwahrgenommene" (d.h. wohl der außer der Wahrnehmung bestehende) „Baum die Ursache sei. Allein der Baum ist nur durch Wahrnehmung bekannt; was er vor der Wahrnehmung und unabhängig von ihr sein mag, können wir nicht sagen; wir können an ihn als wahrgenommenen, aber nicht als unwahrgenommenen denken. Es liegt ein offenbarer Widerspruch in der Annahme; man verlangt von uns in demselben Augenblicke, wir sollten das Ding wahrnehmen, und wir sollten es nicht wahrnehmen. Wir kennen die Berührungsempfindung von Eisen, aber es ist nicht möglich, daß wir die Berührungsempfindung, abgesehen von der Berührungsempfindung, kennen."[89]

Brentanos Antwort ist klar und unmißverständlich:

---

[88] *PeS* I, S. 185.
[89] Ebda., S. 130.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ich muß eingestehen, daß ich nicht imstande bin, mich von der Richtigkeit dieser Argumentation zu überzeugen. So gewiß es auch ist, daß eine Farbe uns nur erscheint, wenn wir sie vorstellen: so ist doch hieraus nicht zu schließen, daß eine Farbe ohne vorgestellt zu sein nicht existieren könne. Nur wenn das Vorgestellt-sein als ein Moment in der Farbe enthalten wäre, so etwa wie eine gewisse Qualität und Intensität in ihr enthalten ist, würde eine nicht vorgestellte Farbe einen Widerspruch besagen, da ein Ganzes ohne einen seiner Teile in Wahrheit ein Widerspruch ist. Dieses aber ist offenbar nicht der Fall.[90]

Dies bekräftigt nochmals, daß Brentano keinesfalls als Vertreter einer Sinnesdatentheorie einzuordnen ist. Denn auch wenn der Bezug des psychischen Phänomens zu einem physischen wesentlich ist, kann man das Gegenteil nicht behaupten – denn es gehört nicht zum Wesen des physischen Phänomens, Gegenstand eines psychischen zu sein. Für Brentano ist sogar die Annahme, das physische Phänomen besitze neben der intentionalen auch eine wirkliche Existenz, kein Widerspruch: Es ist zwar unwahrscheinlich, daß uns die äußere Wahrnehmung etwas Wirkliches zeigt, aber nicht von vornherein ausgeschlossen. Die Argumente, die hierbei angeführt werden können, sind empirischer Natur und setzen die Akzeptanz der neuzeitlichen Wissenschaftsergebnisse voraus.[91]

Brentano gibt zwar den naiven Realismus des Aristoteles auf, nach dem das physische Phänomen bzw. eigentliche Sinnesobjekt notwendig eine unabhängige Wirklichkeit außerhalb des Wahrnehmungsprozesses – als dessen wirkende Ursache – besitzt, hält aber an einem der Stützpfeiler des Aristotelischen Realismus fest – an der These der Priorität des Gegenstandes gegenüber seinem Erkanntwerden.

Trotz dieser wesentlichen Modifikation bleibt Brentanos Intentionalitätsgedanke aber der Aristotelischen Theorie der Relativa verhaftet. Schon in seiner Dissertation untersuchte Brentano die Kategorie des *πρός τι*[92] und das Wesen sowie die Rolle von Fundament und Terminus der Relativa eingehend. Eines der Wesensmerkmale

---

[90] Ebda.

[91] »Nicht also das ist richtig, daß die Annahme, es existiere ein physisches Phänomen, wie die, welche intentional in uns sich finden, außerhalb des Geistes und in Wirklichkeit, einen Widerspruch einschließt, nur eines mit dem anderen verglichen, zeigen sie Konflikte, welche deutlich beweisen, daß der intentionalen hier keine wirkliche Existenz entspricht«. Ebda., S. 132.

[92] Vgl. *MBS*, S. 189ff.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Relativa ist für Aristoteles ihr Bezug auf die Korrelativa. Besteht das Wesen des Relativums (Herr, Größeres, etc.) darin, daß es sich immer auf etwas anderes bezieht, so erfordert es notwendigerweise ein Korrelativum (Knecht, Kleineres, etc.).[93] Die Relativa fordern sich gegenseitig und sind – dem Sein und der Erkenntnis nach – voneinander untrennbar.[94] Gerade der Mangel an diesem Charakter unterscheidet die epistemischen bzw. intentionalen von den gewöhnlichen Relativa.

Während die Relation des Wissens zum Gewußten eine reale Basis in dem Wissen hat, wird die umgekehrte des Gewußten zum Wissen offenbar bloß durch die Verstandesoperation gesetzt, eigentliche Basis der Relation bleibt doch allein dasjenige, was jetzt als ihr Terminus angenommen wird; das Gewußte ist kein *πρός τι*, weil es in Relation zu einem Andern stände, sondern bloß, weil zu ihm ein Anderes in Relation steht.[95]

Brentano bezieht sich hierbei auf folgende Textstelle der *Metaphysik* des Aristoteles:

[...] hingegen das Meßbare, das Wißbare, das Denkbare heißt relativ darum, weil etwas anderes auf es selbst bezogen wird. Denn denkbar heißt etwas, weil es ein Denken (*διάνοια*) desselben gibt, aber es ist nicht das Denken Denken dessen, worauf das denken geht, sonst wäre dasselbe zweimal gesagt. Und ebenso ist das Sehen (*ὄψις*) Sehen von etwas, aber nicht Sehen dessen, worauf das Sehen geht, wiewohl man dies in Wahrheit sagen könnte, sondern das Sehen ist auf eine Farbe oder etwas dergleichen gerichtet. In jener Weise aber wäre dasselbe zweimal gesagt, das Sehen sei das Sehen dessen, worauf das Sehen geht.[96]

---

[93] Vgl. *Cat.*, 6, b 28. Vgl. *MBS*, S. 211ff.

[94] Hierbei ist wichtig, daß die Relativa bzw. Korrelate mit den Relata bzw. Relationsgliedern, wie wir sie heute verstehen, nicht verwechselt werden. Denn Aristoteles geht nicht von der Relation zwischen Entitäten aus (z.B. „größer als", „links von"), sondern von dem »zu etwas sich Verhaltenden (*πρός τι*)«, von jenen (akzidentellen) *Dingen*, die nur in Hinblick auf etwas anderes das sind, was sie sind. So ist ein Größeres ein Relativum, weil es nur in Bezug auf ein Kleineres ein solches ist; umgekehrt ist ein Kleineres nur in Bezug auf ein Größeres ein Relativum. Ebenso ist ein Herr ein Relativum, weil er ein Herr von etwas, nämlich von einem Knecht, ist – obwohl er natürlich als Mensch (z.B. als Cäsar) kein Relativum, sondern eine Substanz ist. Es ist also das Bezogen*sein*, der relationale Zustand einer Substanz, den Aristoteles thematisiert, und nicht die Beziehung selbst, für die in seiner Substanz-Akzidens-Ontologie kein Platz ist. Die Glieder einer Relation im uns geläufigen Sinne sind also – Aristotelisch gesprochen – keine Relativa, sondern Substanzen.

[95] *MBS*, S. 28.

[96] *Metaph.*, V 15, 1021 a 26. Brentano bezieht sich außerdem auf *Metaph.*, X 6, 1056 b 34 und 1057 a 9.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aristoteles betrachtet zwar Sehen und Gesehenes (gesehene Farbe) als korrelativ – eine Tatsache, die für ihn trivial ist –, betont aber ausdrücklich, daß der Gegenstand bzw. das eigentliche Sinnesobjekt (das intentionale Objekt) eines Sehaktes nicht die gesehene Farbe, sondern die Farbe schlechthin ist. Die Farbe ist dem Sehakt überhaupt nicht relativ, da das Gesehen- bzw. Nicht-Gesehenwerden ihr absolut äußerlich ist.[97]

Die Rolle des intentionalen Korrelats in der Wahrnehmungslehre des Aristoteles wurde schon im Rahmen der Analyse von Brentanos Abhandlung über die *Psychologie des Aristoteles* erwähnt. Die »objektive Aufnahme« der sinnlichen Formen, die außerhalb der Seele nur in Verbindung mit der Materie bestehen, führt zur Verwirklichung des Wahrnehmenden, in dem jene Formen eine „zweite Wirklichkeit" erlangen. Hierbei findet jedoch keine Verdoppelung des Wahrnehmungsgegenstandes statt. Die erste Wirklichkeit der sinnlichen Form besteht selbstverständlich ganz unabhängig vom Erfaßtwerden dieser Form, also von ihrer möglichen zweiten Wirklichkeit. Die Akt-Potenz-Lehre regelt sowohl auf Subjekt- als auch Objektebene die Wahrnehmungsdynamik. Eine zweifach mögliche Betrachtungsweise – seitens des Subjekts und Objekts – ist gegeben und erweckt den Anschein einer Verdoppelung des Wahrnehmungsgegenstandes, als ob dieser neben seiner wahrnehmungsunabhängigen Wirklichkeit eine zweite in der Seele besäße. Solch eine Verdoppelung ist aber nur perspektivischer Natur; sie ergibt sich aus der Betrachtung des Wahrnehmungsaktes *a parte subiecti*. Dieser Standpunkt tastet daher die absolute Priorität des äußeren Wahrnehmungsgegenstandes nicht an, der ja wirkende Ursache des Wahrnehmungsprozesses ist.[98]

---

[97] »Der Grund dieser Lehre, die wir [in] *Metaph.* V, 15 finden, ist leicht einzusehen. Die Harmonie oder Disharmonie unseres Denkens mit den Dingen ändert durchaus nichts an dem Bestande derselben, sie sind unabhängig von unserem Denken und bleiben davon unberührt«. *MBS*, S. 29.

[98] Brentano bezieht sich hierbei (*PeS* I, S. 184, Anm.) auf *De anima*, III 2, 425 b 20-426 a 19: »Offenbar also ist das Wahrnehmen mit dem Gesichtssinn nicht Eines; denn auch wenn wir nichts sehen, unterscheiden wir mit dem Gesichtssinn sowohl das Dunkel als auch das Licht, aber nicht auf dieselbe Weise. Ferner ist auch das Sehende gewissermaßen gefärbt; denn das Sinnesorgan ist aufnahmefähig für das Wahrnehmbare ohne die Materie. Deshalb bleiben auch nach Verschwinden der wahrnehmbaren Objekte die Wahrnehmungen und Vorstellungen in den Wahrnehmungsorganen. Die Wirklichkeit des Wahrnehmbaren und der Wahrnehmung ist ein und dieselbe, das Sein ist aber für sie nicht dasselbe. Ich meine z.B. den Ton in Wirklichkeit und das Gehör in Wirklichkeit;

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Brentano lehnt sich an dieses Modell des Aristoteles an. Mit ihm stimmt er darin überein, daß der Farbsehende eine *gesehene Farbe* als *intentionales Korrelat* in sich trägt. Er hütet sich wie Aristoteles davor, solch ein *intentionales Korrelat* mit dem *immanenten* oder *intentionalen Objekt* zu verwechseln. Obwohl Brentano aus den angegebenen Gründen den naiven Realismus des Aristoteles aufgibt und somit das physische Phänomen abwertet, hält er sich weiterhin streng an das Aristotelische Prinzip, nach dem der (immanente oder intentionale) Gegenstand eines Sehaktes die Farbe ist und nicht die gesehene Farbe, die hingegen bloßes intentionales Korrelat ist.

Während aber bei Aristoteles das intentionale Korrelat eng mit der Akt-Potenz-Lehre verbunden ist, hängt es bei Brentano – der diese Lehre aufgrund des „metaphysischen Ballastes" aufgab – nun von seiner Theorie der inneren Wahrnehmung ab, die er allerdings in Auseinandersetzung mit der entsprechenden Theorie des Aristoteles entwickelte.[99] Im folgenden soll deshalb auf Brentanos Auffassung der inneren Wahrnehmung näher eingegangen werden, da sie entscheidend zur Lösung unserer Fragestellung beiträgt.

§ 7. Intentionales Objekt und intentionales Korrelat

Um die Frage zu beantworten, was eigentlich das intentionale Korrelat eines psychischen Aktes sei und in welcher Beziehung es zum

---

denn man kann das Gehör haben und nicht hören, und was Ton besitzt, tönt nicht immer. Wenn aber das zu hören Vermögende sich verwirklicht (wirklich tätig ist), und das zu tönen Vermögende tönt, dann stellt sich zugleich das Gehör in Wirklichkeit und der Ton in Wirklichkeit ein, von denen man das eine Hören, das andere Tönen nennen könnte. Wenn nun die Bewegung, das Einwirken und das Erleiden in dem von der Einwirkung Betroffenen ist, so muß auch der Ton und das Gehör der Wirklichkeit nach in dem der Möglichkeit nach (Hörenden) sein; denn die Wirklichkeit des Wirkfähigen (Aktiven) und Bewegungsfähigen stellt sich in dem Erleidenden (Passiven) ein. Daher braucht das Bewegende nicht bewegt zu werden. [...] Dasselbe Verhältnis liegt auch bei den anderen Wahrnehmungssinnen und ihren wahrnehmbaren Objekten vor. Wie nämlich das Bewirken und das Erleiden sich in dem Erleidenden vollziehen und nicht im Bewirkenden, so vollzieht sich auch die Wirklichkeit des Wahrnehmbaren und die des Wahrnehmungsfähigen in dem Wahrnehmungsfähigen (Subjekt). [...] Da aber die Wirklichkeit des Wahrnehmbaren und des Wahrnehmungsfähigen <identisch> eine ist, ihr Sein jedoch verschieden, müssen, so verstanden, notwendigerweise Gehör und Ton, Geschmack und Schmecken, und das andere der Art, zusammen verdorben und erhalten werden; der Möglichkeit nach verstanden jedoch müssen sie es nicht.«

[99] Vgl. hier Teil II, Kap. 4, § 8.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

intentionalen Objekt stehe, ist es notwendig, die Brentanosche Theorie der inneren Wahrnehmung heranzuziehen.

Die innere Wahrnehmung stellt neben der Intentionalität ein weiteres wesentliches Merkmal dar, das die psychischen Phänomene von den physischen abgrenzt.

> Eine weitere gemeinsame Eigentümlichkeit der psychischen Phänomene ist die, daß sie nur in innerem Bewußtsein wahrgenommen werden, während bei den physischen nur äußere Wahrnehmung möglich ist. [...] Allein die innere Wahrnehmung hat, abgesehen von der Besonderheit ihres Objektes, auch noch anderes, was sie auszeichnet, namentlich jene unmittelbare, untrügliche Evidenz, die unter allen Erkenntnissen der Erfahrungsgegenstände ihr allein zukommt.[100]

Dies heißt, daß allein die innere Wahrnehmung für die Wirklichkeit des Wahrgenommenen bürgt; denn nur in ihr sind Sein und Schein ein und dasselbe. Deshalb ist für Brentano

> die innere Wahrnehmung [...] nicht bloß die einzige unmittelbar evidente; sie ist eigentlich die einzige Wahrnehmung im eigentlichen Sinne des Wortes.[101]

Während bei der äußeren Wahrnehmung keine Garantie besteht, daß das physische Phänomen auch in Wirklichkeit so existiert, wie es erscheint, kann nur durch die innere Wahrnehmung jene „Wahrheit" erfaßt werden, auf die die Etymologie des Wortes „Wahrnehmung" anspielt.[102] Denn die innere Wahrnehmung ist ein Urteil, eine unmittelbare und evidente Erkenntnis des Wahrgenommenen.[103] Der – nicht nur epistemische, sondern auch ontologische – Vorrang des sekundären gegenüber dem primären Bewußtsein ist darauf zurückzuführen, daß nur im inneren Bewußtsein eine restlose Identität von Akt und Gegenstand, Wahrnehmen und Wahrgenommenen besteht.[104] Das sogenannte primäre Bewußtsein bleibt hingegen immer

---

[100] *PeS* I, S. 128.

[101] Ebda.

[102] Vgl. ebda., S. 129.

[103] Die innere Wahrnehmung ist ein Urteil und setzt somit eine sie fundierende sekundäre Vorstellungsbeziehung voraus. Auf der inneren Wahrnehmung gründet schließlich ein weiteres sekundäres, gefühlsmäßiges bzw. emotionales Bewußtsein. Die These der Allgegenwart einer affektiven Komponente im sekundären Bewußtsein, die Brentano in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* vertritt, wird er später aufgegeben. Vgl. *PeS* II, S. 139.

[104] »Die Richtigkeit der inneren Wahrnehmung ist in keiner Art erweisbar, aber sie ist mehr als dies, sie ist unmittelbar evident [...]. Einer Rechtfertigung unseres Vertrauens

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„unerfüllt", da es im transitiven Moment „abbricht"; als solches ist es dualistisch und kann bloß Unvollständiges zur Erscheinung bringen.

Beide Bewußtseinsformen sind unauflöslich miteinander verbunden. Denn die innere Wahrnehmung ist kein weiterer Akt, der zum primären Bewußtsein hinzukommt, sondern ein zweites, bloß begrifflich unterscheidbares intentionales Gerichtetsein, das jedem psychischen Akt zukommt.[105] Wäre die innere Wahrnehmung ein selbständiger Akt, so müßte sie von einer inneren Wahrnehmung höherer Ordnung begleitet werden, und es wäre eine unendliche Verkettung innerer Wahrnehmungen unvermeidlich. Um solch eine Komplikation zu vermeiden, wäre man zur Annahme eines unbewußten Bewußtseins gezwungen, wodurch die Kette abgeschlossen würde.[106] Die sich ergebende Schwierigkeit würde nicht nur die Akt-, sondern auch die Objektseite der intentionalen Beziehung betreffen. Eine Tonvorstellung wäre von einer inneren Vorstellung begleitet, und der Ton würde zweimal vorgestellt werden: das eine Mal direkt, das zweite Mal indirekt. Doch auch die Vorstellung von der Vorstellung des Tones würde wiederum vorgestellt werden, und der Ton wäre somit zum dritten Mal vorgestellt usw.[107]

Brentanos Hauptanliegen betrifft aber nicht die objektive, sondern die subjektive Seite des intentionalen Verhältnisses.

Es fragt sich nun: haben wir in einem solchen Falle mehrere und verschiedenartige Vorstellungen oder nur eine einzige? – Ehe wir die Frage beantworten, müssen wir uns darüber klar sein, ob wir nach der Zahl und Ver-

---

auf die innere Wahrnehmung bedarf es also nicht; wohl aber bedarf es einer Thorie über das Verhältnis dieser Wahrnehmung zu ihrem Objekte, welche mit ihrer unmittelbaren Evidenz vereinbar ist«. *PeS* I, S. 198f.

[105] Dies erklärt, warum die innere Wahrnehmung nie zur inneren Beobachtung werden kann. Letztere setzt nämlich eine wirkliche Trennung zwischen Wahrnehmendem und Wahrgenommenem voraus, die aber durch die innere Struktur des psychischen Aktes völlig ausgeschlossen wird. Vgl. *PeS* I, S. 40ff. und hier Teil III, Kap. 9, § 3.

[106] Dieses Argument ist für Brentano einer der vier »Wege«, die die Theoretiker des Unbewußten eingeschlagen haben, um ihre These eines unbewußten Bewußtseins zu beweisen. Die anderen Wege versuchen nachzuweisen, daß: 1) bestimmte psychische Phänomene ein unbewußtes Bewußtsein als ihre Ursache verlangen; 2) andere psychische Phänomene solch ein unbewußtes Bewußtsein als Wirkung nach sich ziehen müssen; 3) »bei den bewußten psychischen Phänomenen die Stärke des begleitenden Bewußtseins eine Funktion ihrer eigenen Stärke sei, und daß infolge dieses Verhältnisses in gewissen Fällen, in welchen die letztere eine positive Größe sei, die erstere jedes positiven Wertes entbehren müsse«. *PeS* I, S. 147f. Brentano setzt sich ausführlich mit jedem dieser Argumente kritisch auseinander. Ebda., S. 148-170.

[107] Ebda., S. 172.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schiedenheit der Objekte die Zahl und Verschiedenheit der Vorstellungen bestimmen wollen, oder nach der Zahl der psychischen Akte, in welchen wir die Objekte vorstellen. Wenn das erste, so ist klar, daß wir sagen müssen, wir hätten in einem solchen Falle mehrere Vorstellungen, und diese seien von verschiedener Art; so zwar, daß eine von ihnen den Inhalt der anderen bilde, während sie selbst ein physisches Phänomen zum Inhalt habe. Ist dies richtig, so muß das physische Phänomen in gewisser Weise zu dem Inhalte beider Vorstellungen gehören, zu dem der einen als ausschließlicher, zu dem der anderen, sozusagen, als eingeschlossener Gegenstand. Es scheint darum, wie auch Aristoteles schon bemerkt hat, sich herauszustellen, daß das physische Phänomen zweimal vorgestellt werden müsse. Aber dennoch ist dies nicht der Fall. Vielmehr scheint die innere Erfahrung unzweifelhaft zu zeigen, daß die Vorstellung des Tones mit der Vorstellung von der Vorstellung des Tones in so eigentümlich inniger Weise verbunden ist, daß sie, indem sie besteht, zugleich innerlich zum Sein der anderen beiträgt.[108]

Brentano fügt hinzu:

Die Vorstellung des Tones und die Vorstellung von der Vorstellung des Tones bilden nicht mehr als ein einziges psychisches Phänomen, das wir nur, indem wir es in seiner Beziehung auf zwei verschiedene Objekte, deren eines ein physisches, und deren anderes ein psychisches Phänomen ist, betrachteten, begrifflich in zwei Vorstellungen gliederten. In demselben psychischen Phänomen in welchem der Ton vorgestellt wird, erfassen wir zugleich das psychische Phänomen selbst, und zwar nach seiner doppelten Eigentümlichkeit, insofern es als Inhalt den Ton in sich hat, und insofern es zugleich sich selbst als Inhalt gegenwärtig ist. Wir können den Ton das primäre, das Hören selbst das sekundäre Objekt des Hörens nennen.[109]

In diesen Bemerkungen Brentanos ist schon die Lösung unseres Problems implizit vorhanden. Worauf es ankommt, ist die zweifache intentionale Gerichtetheit, die jedes psychische Phänomen auszeichnet. In der primären Bewußtseinsbeziehung ist der psychische Akt transitiv auf seinen intentionalen Gegenstand gerichtet; in der sekundären Beziehung hingegen richtet er sich reflexiv auf sich selbst. Jedes Bewußtsein kann somit unter einer zweifachen Perspektive betrachtet werden: als Gegenstandsbewußtsein und als (reflexives) Bewußtsein des (transitiven) Gegenstandsbewußtseins. Die innere Wahrnehmung – die allein die Bezeichnung „Wahrnehmung" verdient – ist das Bewußtsein des sekundären Objekts, das in sich selbst das Bewußtsein des primären Gegenstandes enthält.

---

[108] Ebda., S. 177-179.
[109] Ebda., S. 179f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bei der inneren Wahrnehmung verschwindet somit das intentionale Objekt nicht aus dem Bewußtseinshorizont. Es bleibt zwar präsent, doch anstatt die Aufmerksamkeit auf sich selbst zu ziehen, wird es in eine komplexere Struktur eingebettet, innerhalb derer es lediglich ein Teil ist. Wir haben es hier nicht mit dem Gegenstand als solchem (etwa Farbe), sondern mit einem Gedachten (also der gesehenen Farbe), mit einer bewußtseinsimmanenten Entität zu tun, die nur *als Teil im sekundären Objekt enthalten* ist.

Wenn wir eine Farbe sehen und von diesem unserem Sehen eine Vorstellung haben, so wird in der Vorstellung vom Sehen auch die *gesehene Farbe* vorgestellt; sie ist Inhalt der Vorstellung des Sehens, sie gehört aber auch mit zum Inhalte des Sehens.[110]

Neben dem *intentionalen* bzw. *immanenten* (d.h. primären) *Gegenstand*, dessen Beziehung zur Wahrnehmung rein äußerlicher Natur ist, stellt sich ein Wahrgenommenes bzw. Gedachtes als Teil des sekundären Objektes dar, das innerlich stets mit dem Akt miterfaßt wird und als dessen innerliches *Korrelat* fungiert. Vom Gedachten als solchem – wobei „gedacht" hier im modifizierenden Sinn fungiert –[111] gilt, daß es sich um eine subjektiv geprägte Entität handelt, die als Teil im korrelativen Akt enthalten ist. Denn während die Beziehung, die der Gegenstand zum Denken aufweist, rein äußerlich ist, erweist sich die Beziehung dieser modifizierten Entität zur Sub-

---

[110] Ebda., S. 188. (Hervorhebung: M.A.)

[111] Ein Adjektiv wirkt bereichernd bzw. determinierend, wenn es Eigenschaften hinzufügt, die das Bezeichnete näher präzisieren. Im Ausdruck „großer Mensch" wirkt das Adjektiv bereichernd – nicht aber im Ausdruck „toter Mensch", da ja ein Toter kein Mensch mehr ist. Brentano führt diese Unterscheidung in *PeS* II (S. 62, Anm.) ein und entwickelt sie dann in der *Deskriptiven Psychologie* weiter. Er verwendet die Theorie der Modifikation nicht nur, um den Status des intentionalen Korrelats zu erläutern, sondern auch um die Irrealität des Vergangenen und Zukünftigen zu erklären. Den Unterschied zwischen determinierendem und modifizierendem Gebrauch eines Adjektivs wird Brentanos Schüler Kasimir Twardowski weiterentwickeln. In seiner Abhandlung *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* (a.a.O., S. 12ff.) analysiert Twardowski den Ausdruck »vorgestellter Gegenstand«. Hier kann »vorgestellt« zum einen determinierend fungieren: Dies besagt dann, daß unter den zahlreichen Beziehungen, die der Gegenstand aufweist, eine sein Vorgestelltsein betrifft. „Vorgestellt" kann aber auch modifizierend verwendet werden. In diesem Falle bezieht sich der Ausdruck »vorgestellter Gegenstand« nicht auf den Gegenstand als solchen, sondern auf dessen mentales Abbild, das nur ein »Inhalt« der Vorstellung ist. Twardowski macht aber – wie bereits Marty, Höfler und Meinong zuvor – solch einen Inhalt zu einem „immanenten" primären Gegenstand, zu einem Vermittler bzw. Vertreter des „transzendenten" Gegenstandes, was sich mit Brentanos Intentionalitätsauffassung nicht vereinbaren läßt.

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

jektivität als eine ihr wesentliche – gerade aufgrund dieser Beziehung ist sie etwas Modifiziertes. Das intentionale Korrelat ist somit ein *ens rationis*, also ein nichtreales Gedankending. Das Gedachte als solches zeigt sich lediglich als etwas Korrelatives, das nur insofern besteht, als es ein Denken gibt, das mit ihm entsteht und vergeht.

Der Begriff des intentionalen Korrelats zieht wichtige Konsequenzen auf ontologischer Ebene nach sich. Wie der Akt so wird auch das Korrelat, das im sekundären Objekt als Teil enthalten ist, evident durch die innere Wahrnehmung erfaßt. Die evidente Anerkennung des (realen) psychischen Phänomens schließt somit auch diejenige des (nichtrealen) Korrelats mit ein, da – wie Brentano betont – »wer ein Ganzes anerkennt, jeden einzelnen Teil des Ganzen einschließlich anerkennt«.[112] Da Akt und Korrelat in derselben Urteilsmodalität anerkannt werden, besitzen sie dieselbe „Existenzweise". Das Korrelat weist also im Gegensatz zur vollen Wirklichkeit des Aktes keine abgeschwächte Seinsweise auf, sondern ist eine nichtreale Entität, die im selben Sinne existiert wie der reale psychische Akt, in dem sie enthalten ist. Reales und Nichtreales werden somit gleichberechtigte Klassen von Entitäten, die dieselbe ontologische Konsistenz besitzen.

Diese ontologischen Implikationen führen Brentano dazu, den Reismus seiner Würzburger Metaphysikvorlesungen aufzugeben; sie werden dann aber in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* nicht ausdrücklich thematisiert. Erst im Rahmen seiner *Deskriptiven Psychologie* wird Brentano sie wieder aufgreifen und weiterentwickeln.

§ 8. Das intentionale Korrelat in der *Deskriptiven Psychologie*

Das »intentionale Korrelat« des Denkens, in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* nur implizit angesprochen, wird in der *Deskriptiven Psychologie* explizit behandelt. Hier erlangt es auch jene ontologische Tragweite, die das Werk von 1874 – gemäß dem Programm einer weitgehend metaphysikfreien Psychologie – absichtlich in den Hintergrund gestellt hatte. Brentanos Überlegungen in der *Deskriptiven Psychologie* stellen deutlich den Unterschied zwischen intentionalem Objekt und intentionalem Korrelat heraus; hierdurch läßt sich auch die perspektivische Verschiebung deutlich machen, die

[112] *PeS* II, S. 49.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den Übergang von der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* zur *Deskriptiven Psychologie* markiert.

Die deskriptive Psychologie (Psychognosie) beruht auf der inneren Erfahrung und ist somit eine empirische Wissenschaft, da sie von konkreten Tatsachen ausgeht. Im Gegensatz zur Mathematik, die sich völlig a priori aufbaut, geht die Psychognosie von assertorischen Erkenntnissen aus.[113] Sie enthält aber zugleich auch apodiktische Erkenntnisse, da sie sich nicht mit der Behauptung der Existenz gewisser psychischer Phänomene begnügt, sondern auch die Verbindungsweisen zwischen diesen Phänomenen und ihren Elementen aufzeigt. Die Gesetze, die solche Verbindungsweisen festlegen, haben negativ-apodiktischen Charakter, da sie bestimmte Konnexionen als unmöglich verwerfen.

Eine deskriptive Vorgehensweise ist somit keine reine Ansammlung und Katalogisierung von empirischen Tatbeständen, sondern vielmehr eine Hervorhebung notwendiger Erfahrungsstrukturen. Sie entwickelt sich zu einer Kategorialanalyse der inneren Erfahrung, die jene in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* schon aufgeworfene These voraussetzt,[114] nach der das Bewußtsein keine einfache und undifferenzierte Einheit ist, sondern ein Ganzes, das eine Vielheit von Teilen in sich schließt.[115]

Während Brentano im Jahre 1874 noch nicht über ein adäquates Begriffsgefüge verfügt, um das intentionale Korrelat genau zu bestimmen, entwickelt er dann in den 80er Jahren eine äußerst ausgefeilte Teil-Ganzes-Lehre, die es ihm erlaubt, sein Projekt einer Kategorialanalyse der inneren Erfahrung, einer Morphologie aller möglichen Formen unserer Erlebnisse zu verwirklichen. Denn in der *Deskriptiven Psychologie* beschränkt sich Brentano nicht darauf, die in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* erlangten Ergebnisse zu systematisieren. Zusätzlich verfeinert er sein mereologisches Instrumentarium und kann somit auch jene Teile, die nur »distinktionell« vom jeweiligen Ganzen abtrennbar sind, einer eingehenden Analyse unterziehen.[116] Gerade im Rahmen dieser Analyse behandelt Brentano die »intentionalen Korrelate«.

Die »Eigenheit«, die »immer und überall« das Bewußtsein cha-

---

[113] Vgl. *DP*, S. 158.
[114] Vgl. hier Kap. 11.
[115] Vgl. ebda., S. 10ff.
[116] Vgl. *DP*, S. 13f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rakterisiert, ist für Brentano die »intentionale Beziehung«, die er – mit Vorsicht – als »eine gewisse Art von Relation«[117] bezeichnet. Da »zu jedem Bewußtsein [...] wesentlich eine Beziehung« gehört, so »finden sich auch hier zwei Korrelate«.[118] Die Beispiele, die er hierzu anführt, wurden schon erwähnt: Sehen und Gesehenes, Vorstellen und Vorgestelltes, Wollen und Gewolltes, Lieben und Geliebtes, Leugnen und Geleugnetes.[119] Als distinktionelle Teile des Bewußtseins sind die intentionalen Korrelate nicht wirklich voneinander ablösbar. Das »intentionale Korrelatenpaar« stellt ein Ganzes dar, innerhalb dessen jedes Korrelat als Teil des anderen betrachtet werden kann. So enthält das *Farbensehen* die *gesehene Farbe* als Korrelat, in der wiederum das *Sehen* als Teil impliziert ist. Brentano beruft sich hierbei auf Aristoteles, der behauptet, »das Sehen sei gewissermaßen gefärbt«.[120] »Gewissermaßen« bedeutet für Brentano, daß die Farbe im Sehen lediglich in uneigentlichem bzw. metaphorischem Sinne enthalten ist, d.h. als »distinktioneller Teil im modifizierenden Sinn«.

Brentano stellt die Korrelate auf ganz unterschiedliche, nicht aufeinander rückführbare ontologische Ebenen. Denn er bezeichnet den Akt im Unterschied zu seinem intentionalen Korrelat nicht nur als »real«, sondern sogar als »allein real«, während für ihn das Korrelat »nichts Reales« ist.[121] Dem realen Bewußtseinsakt – wie es die intentionale Beziehung verlangt – entspricht kein anderes Reales, sondern nur ein Gedachtes, das – eben als Gedachtes – »nichts Reales« ist. Das intentionale Korrelat – so Brentano – ist lediglich »mit da«;[122] sein Dasein reduziert sich auf ein Mitdasein *im* Akt. Es »hat darum keine eigentliche Ursache und kann nicht eigentlich eine Wirkung üben«,[123] sondern begleitet lediglich den aktuellen Bewußtseinsakt, entsteht und vergeht mit ihm. Brentano nimmt hier abermals auf Aristoteles Bezug.

> Bei diesen Korrelaten zeigt sich, wie schon Aristoteles hervorhob, die Eigentümlichkeit, daß das eine allein real, das andere dagegen nichts Reales ist. So wenig ein gewesener Mensch, so wenig ist ein gedachter etwas Reales.[124]

---

[117] Ebda., S. 21.
[118] Ebda.
[119] Vgl. ebda.
[120] Ebda., S. 26. Vgl. *De an.*, III 2, 425 b 23.
[121] *DP*, S. 21f. Vgl. ebda., S. 131.
[122] Ebda., S. 21.
[123] Ebda.
[124] Ebda.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Auf den ersten Blick können diese Behauptungen zu falschen Schlüssen führen, da sie den intentionalen Gegenstand mit dem intentionalen Korrelat – dem *Gedachten* – gleichzusetzen scheinen. In der Tat aber wird die Unterscheidung, gar die Nicht-Rückführbarkeit dieser beiden Momente, die schon in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* dargelegt wurde, nicht in Frage gestellt. Brentano fügt einige »Erläuterungen« hinzu,[125] um den Begriff des Gegenstandes klarzulegen.

In diesem Kontext ist es notwendig, den schon erwähnten Unterschied zwischen *determinierenden* und *modifizierenden* Adjektiven wiederaufzunehmen. Ein Adjektiv hat dann eine determinierende Funktion, wenn es eine Eigenschaft bezeichnet, die den Inhalt des jeweils Bezeichneten präzisiert. In den Ausdrücken „großer Mann", „reife Frucht", „regnerischer Tag" ist das Adjektiv bereichernd; nicht so im Ausdruck „toter Mensch", da ja ein Toter kein Mensch mehr ist. Andere Adjektive, die modifizierend fungieren, sind z.B. „vergangen" (vergangener Ton), „falsch" (falsches Gold, falscher Freund), „gemalt" (gemalte Landschaft), „gedacht" (gedachter Baum). Während ein determinierendes Prädikat das Substantiv durch eine neue inhaltliche Bestimmung bereichert, verleiht ein modifizierendes Prädikat dem Bezeichneten eine metaphorische Bedeutung. In den angegebenen Beispielen kann das Modifizierte (z.B. vergangener Ton) als Ganzes betrachtet werden, welches das Nichtmodifizierte (Ton) als Teil enthält. Wie ist nun das Nichtmodifizierte im Modifizierten enthalten? Als »distinktioneller Teil im modifizierten Sinn«, d.h. als uneigentlicher Teil, als Teil im übertragenen bzw. metaphorischen Sinne.

Hier ist es wichtig, die Aufmerksamkeit auf das modifizierende Adjektiv „gedacht" (bzw. „vorgestellt", „geurteilt", „geliebt" etc.) zu richten. Denn dadurch erklärt sich die radikale ontologische Verschiedenheit, die das Objekt vom Korrelat – trotz inhaltlicher Übereinstimmung – trennt. Denn das *intentionale Objekt* eines Bewußtseinsaktes ist nicht mit dem *intentionalen Korrelat* identisch, sondern es ist in diesem als ein »durch modifizierende Distinktion zu gewinnender Teil«[126] enthalten.

Brentano verändert also in der *Deskriptiven Psychologie* seine Betrachtungsweise. Denn in der *Psychologie vom empirischen Stand-*

---

[125] Vgl. ebda., S. 22.
[126] Ebda., S. 25-27.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

punkt hatte er den psychischen Akt thematisiert, insofern dieser primär auf sein intentionales bzw. immanentes Objekt gerichtet ist; lediglich nebenbei (*ἐν παρέργῳ*) bezieht sich der Akt auf sich selbst als sekundäres Objekt. In dieser sekundären Beziehung wird mit dem Akt selbst sein *intentionales Korrelat*, d.h. das *Gedachte als solches*, mitgedacht. Das mit dem Akt mitentstehende und mitvergehende intentionale Korrelat ist also nicht mit dem intentionalen Gegenstand identisch, der vom Denken unabhängig ist.

In der *Deskriptiven Psychologie* thematisiert Brentano nun den psychischen Akt in seiner inneren Bezüglichkeit, d.h. insofern er sich selbst in der inneren Wahrnehmung mit unmittelbarer Evidenz erfaßt, wobei das intentionale Korrelat als »Teil des intentionalen Korrelatenpaares« stets miterfaßt wird. Im Unterschied zum intentionalen Korrelat, das distinktioneller Teil im *eigentlichen* Sinne ist, betrachtet Brentano nun das intentionale Objekt als distinktionellen Teil im *modifizierenden* Sinne bzw. als »durch modifizierende Distinktion zu gewinnenden Teil«. Mit anderen Worten: Da das intentionale Objekt (Farbe) im modifizierten Sinn als Teil im intentionalen Korrelat (gesehene Farbe) enthalten ist, muß, um vom letzteren zum ersteren zu gelangen, das intentionale Korrelat »de-modifiziert«[127] werden. Die veränderte Perspektive spiegelt den schon angesprochenen Übergang von einer Aristotelisch zu einer Cartesisch geprägten Psychologie wider.

Durch diese Bestimmung des Gegenstandes als »distinktionellen Teil im modifizierenden Sinn«,[128] der sowohl im Akt als auch im intentionalen Korrelat enthalten ist, vermeidet Brentano jeglichen Subjektivismus, da nur Bewußtseinstranszendentes – sei es existierend oder nicht – intentionaler Gegenstand des Denkens sein kann;[129] außerdem garantiert er dadurch die Autonomie des Psychischen und mithin die Begründung der Psychologie als reiner Wissenschaft. Nur hierdurch kann das Psychische ohne *μετάβασις εἰς*

---

[127] Den Ausdruck verdanke ich Karl Schuhmann, „Der Gegenstandsbegriff in Brentanos ‚Psychognosie'", *Brentano Studien* 5 (1994), S. 167-176.

[128] *DP*, S. 25.

[129] Hierzu nimmt Brentano explizit Stellung: »Das Empfinden [...] differenziert sich als ein Empfinden von Farbe, Schall usw. Das Sehen, d.i. das Empfinden von Farbigem, als ein Sehen von Blau, Rot, Gelb u.s.f. Es differenzieren sich also diese Akte nach den Objekten und den Differenzen der Objekte wie Farbe, Blau, Rot. Die Objekte aber enthalten nicht die Gattungsbestimmtheit Empfinden, Sehen.« Ebda., S. 26. »Eine Empfindung [...] ist eine fundamentale Vorstellung von realen physischen Phänomenen (Gegenständen).« Ebda., S. 139.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ἄλλο γένος sowohl auf noetischer als auch noematischer Seite analysiert werden, denn »die Erkenntnis von Korrelativen ist eine [Erkenntnis]«.[130]

§ 9. Intentionale Inexistenz als »objektive Aufnahme«

Die bisherigen Analysen erlauben nun endgültig, zu Brentanos Rückblick auf seinen früheren Standpunkt, den er im Brief von 1905 an Marty darlegt, Stellung zu nehmen. Brentano schreibt hierin, er habe das »gedachte Pferd« niemals als immanentes Objekt der Pferdvorstellung bezeichnet, sondern immer nur das »Pferd«. Er habe zurecht immer nur behauptet, daß die Pferdvorstellung das Pferd zum immanenten Objekt hat. Diese Richtigstellung Brentanos haben O. Kraus und F. Mayer-Hillebrand als „Rettungsversuch" a posteriori gedeutet,[131] während sich R.E. Aquila[132] und L.L. McAlister[133] auf diesen Brief stützen, um den mentalen Charakter des intentionalen Objekts ablehnen und die Kontinuität zwischen dem früheren Intentionalitätsgedanken Brentanos und demjenigen der sogenannten reistischen Phase behaupten zu können. Im Lichte des bisher Dargelegten erweisen sich die Deutungen von Kraus und Mayer-Hillebrand als abwegig; diejenigen von Aquila und McAlister sind im großen und ganzen korrekt, bedürfen aber einer Präzisierung.

Es steht außer Frage, daß der Hauptbezug von Brentanos Theorie der »intentionalen Inexistenz« die Wahrnehmungslehre des Aristoteles ist. Dafür sprechen eindeutig der Brief an Marty als auch die *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Im Brief schreibt er:

> Wenn Aristoteles sagt, das *αἰσθητὸν ἐνεργείᾳ* sei im Empfindenden, so redet er auch von dem, was Sie einfach „Objekt" nennen, was aber ich (eben wegen dieses „in", das man anzuwenden pflegt) „immanentes Objekt" zu nennen mir erlaubte, um zu sagen, nicht, daß es sei, sondern daß es Objekt sei, auch ohne daß etwas draußen korrespondierte. [...] Aristoteles sagt auch, daß die *αἴσθησις* das *εἶδος* ohne die *ὕλη* aufnehme (ebenso natürlich der Verstand bloß das *εἶδος νοητόν* mit Abstraktion von der Materie). Hat er nicht wesentlich gedacht wie wir?[134]

---

[130] Ebda., S. 131.
[131] Vgl. hier Anm. 87.
[132] Vgl. R.E. Aquila, *Intentionality. A Study of Mental Acts*, a.a.O., S. 100.
[133] Vgl. L.L. McAlister, „Chisholm and Brentano on Intentionality", a.a.O.
[134] *WE*, S. 88.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* behauptet Brentano mit Bezug auf die Vorgeschichte der »intentionalen Inexistenz«:

> Schon Aristoteles hat von dieser psychischen Einwohnung gesprochen. In seinen Büchern von der Seele sagt er, das Empfundene als Empfundenes sei in dem Empfindenden, der Sinn nehme das Empfundene ohne die Materie auf, das Gedachte sei in dem denkenden Verstande.[135]

Es gibt also ausreichende Gründe dafür, daß zum einen eine Kontinuität zwischen Brentanos Intentionalitätslehre aus dem Jahre 1874 und seiner reistischen Phase besteht, zum anderen, daß sich beide Theorien auf die Wahrnehmungslehre des Aristoteles beziehen. Brentano nimmt zwar in seiner *Psychologie vom empirischen Standpunkt* auch auf die Scholastik Bezug und verwendet den Ausdruck *objective*, der auf das Spätmittelalter und schließlich auf Descartes zurückgeht. Doch darf nicht vergessen werden, daß Brentano den Ausdruck *objective* schon in seiner Abhandlung über die *Psychologie des Aristoteles* benutzt, um die Aristotelische Wahrnehmungslehre zu erläutern, nach der der Gegenstand der Seele intentional präsent ist, nämlich nur durch seine Form – und nicht durch die Materie.

Brentano hatte in seiner Darstellung der Lehre des Aristoteles bemerkt, daß die Wahrnehmung kein echtes »Erleiden«, keine Vernichtung eines Wirklichen durch das Entgegengesetzte darstellt. Als kognitive und nicht-physikalische Veränderung der Seele kann die Wahrnehmung nicht die materielle bzw. physische Präsenz der sinnlichen Gegenstände beinhalten, sondern nur ihre objektive Präsenz. Kälte zu fühlen heißt nicht, daß der Empfindende selbst kalt ist, sondern daß er etwas wahrnimmt, das »als Objekt (*objective*)« dem Wahrnehmenden präsent ist:[136] »Materiell, als physische Beschaffenheit, ist die Kälte in dem Kalten; als Object, d.h. als Empfundenes, ist sie in dem Kältefühlenden«.[137]

Die objektive Inexistenz bzw. Aufnahme bedeutet demnach nicht die Existenz eines Gegenstandes oder dessen Abbild im Bewußtsein. Die intentionale Inexistenz mit der Existenz eines Objektes im Subjekt gleichzusetzen würde bedeuten, die objektive mit der materiellen Aufnahme zu verwechseln. Der Wahrnehmende *wäre* somit kalt, würde aber nicht kalt *fühlen*. Der Gegensatz von materieller und objektiver Aufnahme betrifft also weder zwei verschiede-

---

[135] *PeS* I, S. 125 Anm. 1.
[136] Vgl. hier Teil I, Kap. 3.2.
[137] *PsA*, S. 80 Anm. 6.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ne Klassen von Entitäten, die vom Subjekt aufgenommen werden können, noch zwei Seinsweisen, die derselbe Gegenstand annehmen kann – er betrifft vielmehr zwei unterschiedliche Weisen der Aufnahme. In der materiellen Aufnahme besitzt das Subjekt die angenommene Eigenschaft, die in ihm »physisch« oder »materiell« präsent ist; in der objektiven Aufnahme hat das Subjekt diese Eigenschaft nicht, sondern *erkennt* sie bzw. *nimmt* sie *wahr*.

Diese objektive Präsenz, diese Verwirklichung der Form ohne die Materie, ist weder der primäre Gegenstand des Denkens, noch dessen Abbild. Sie ist vielmehr ein psychischer Akt, dessen Gegenstand prinzipiell transzendent ist. Von diesem Aristotelischen Hintergrund aus betrachtet, ist der Wahrnehmungsprozeß nicht im Sinne eines „Gerichtetseins", einer aktiven Gerichtetheit zu beschreiben, denn die in ihm implizierte Beziehung ist passiver Natur, da sie die Art und Weise betrifft, wie der Wahrnehmende erleidet bzw. modifiziert wird. Selbst der Ausdruck »Akt«, den Brentano immer wieder mit »psychischem Phänomen« gleichsetzt, bedeutet eigentlich nicht »psychische Tätigkeit«, sondern geht auf den Aristotelischen Begriff *ἐνέργεια* zurück – im Sinne einer Anlage, die in den Akt des Wahrnehmens übergeht.[138]

Brentanos Distanzierung von Aristoteles betrifft die erkenntnistheoretische Tragweite der äußeren Wahrnehmung. Während für Aristoteles die Wahrnehmung des eigentlichen Sinnesobjektes stets irrtumsfrei ist, sieht Brentano – aus empirischen Gründen, die sich auf den Ergebnissen der neuzeitlichen Physik stützen, nicht aber aus logischer Notwendigkeit – die Wahrnehmung des physischen Phänomens als „Falschnehmung". Aristoteles betrachtet den intentionalen Gegenstand bzw. das eigentliche Sinnesobjekt als Akzidens einer Substanz, die auf den Wahrnehmenden kausal einwirkend den Wahrnehmungsakt hervorruft. Für Brentano existiert hingegen ein solcher Gegenstand (das eigentliche Sinnesobjekt oder physische Phänomen) *überhaupt nicht*, *weder* außerhalb, *noch* innerhalb des Subjekts.[139] Trotz dieser wesentlichen Modifikation des Aristoteli-

---

[138] Brentano verwendet auch den Ausdruck »psychische Tätigkeit« und spricht gelegentlich von einem »subjektischen Verhalten«. Diese Terminologie bezieht er aber nahezu ausschließlich auf Urteile und Gemütsbewegungen, bei denen – im Unterschied zu den Vorstellungen – eine aktive Stellungnahme des Subjektes gegenüber dem Objekt stattfindet.

[139] »Das aber, worauf sich diese psychischen Tätigkeiten [beim Träumen] als auf ihren Inhalt beziehen, und was uns in Wahrheit als Äußeres erscheint, besteht in Wirklich-

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Standpunktes ist Brentano weit davon entfernt, eine phänomenalistische Position einzunehmen.

> Der Anlaß zur Entstehung einer Meinung, die so deutlich der inneren Erfahrung und dem Urteile jedes Unbefangenen widerspricht, scheint in folgendem zu suchen. Die frühere Zeit glaubte bei dem bewußten Hören nicht bloß außer der Vorstellung vom Hören eine Vorstellung vom Tone, sondern auch außer der unmittelbaren Erkenntnis der Existenz des Hörens, eine unmittelbare Erkenntnis der Existenz des Tones zu besitzen. Man glaubte den Ton mit derselben Evidenz wahrzunehmen, wie das Hören. Dieser Glauben war als Irrtum erkannt, man sah ein, daß dem Hören niemals ein Ton als äußeres, durch das Gehör wahrnehmbares Objekt gegenüberstehe. Allein man hatte sich daran gewöhnt, das Hören als ein Erkennen und den Inhalt des Hörens als einen wirklichen Gegenstand zu denken, und so kam man nun dazu, da nichts als das Hören sich als real erwies, dieses als auf sich selbst gerichtet zu betrachten. Dies war ein Irrtum nach der entgegengesetzten Seite hin. Wenn beim Hören nichts anderes als es selbst im eigentlichen Sinne wahrgenommen wird, so ist doch darum nicht weniger etwas anderes als es selbst als vorgestellt in ihm vorhanden und bildet seinen Inhalt.[140]

Obwohl Brentano gelegentlich mißverständliche Ausdrücke wie »phänomenale« oder »intentionale Existenz« verwendet, neigt er zu keiner phänomenalistischen Einstellung. Wenn er behauptet, die physischen Phänomene bestehen »nur phänomenal und intentional«,[141] meint er damit, daß sie überhaupt nicht existieren, weder in der transzendenten physikalischen Wirklichkeit, noch als mentale Entitäten, die im Bewußtsein enthalten sind. Deshalb ist die äußere Wahrnehmung nur uneigentlich eine „Wahr-nehmung"; sie ist vielmehr eine „Falsch-nehmung", eine blinde Annahme, die sich letztlich als unhaltbar erweist. Jene nicht hinterfragte Existenz, die wir im Alltagsleben den Gegenständen der sogenannten äußeren Wahrnehmung zuschreiben, geht auf unsere angeborene Neigung zurück, den Sinnen blind zu vertrauen.

Nichtsdestoweniger stellen die physischen Phänomene den notwendigen Ausgangspunkt für die Naturwissenschaft dar. Denn sie üben eine symbolische Funktion gegenüber der physikalischen Wirklichkeit (der Wirklichkeit im Sinne von Atomen, Molekülen,

---

keit ebensowenig außer uns als in uns, es ist ein bloßer Schein, wie ja eigentlich auch die physischen Phänomene, die uns im Wachen erscheinen, ohne Wirklichkeit sind, die ihnen entspräche, obwohl man häufig das Gegenteil annimmt«. *PeS* I, S. 250.

[140] Ebda., S. 173.

[141] Ebda., S. 129.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kräften etc.) aus, die kausal auf die Sinnesorgane wirkt und somit beim Wahrnehmenden das Erscheinen der physischen Phänomene hervorruft. Hier scheint Brentano die Lockesche Unterscheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten beizubehalten. Sinnliche Qualitäten wie Farben, Töne etc. haben einen bloß symbolischen Charakter, da sie lediglich auf etwas hinweisen, ohne dabei über dieses Etwas einen konkreten Aufschluß zu geben; räumlich-zeitliche Bestimmungen, die uns in der unmittelbaren Anschauung zugänglich sind, weisen hingegen ein Ähnlichkeitsverhältnis zu den räumlich-zeitlichen Strukturen der transzendenten physikalischen Wirklichkeit auf.[142]

§ 10. Der nichtexistierende Gegenstand

Brentanos Analyse des Wahrnehmungsaktes stellt die Grundlage dar, auf der man das Problem des Denkens an nichtexistierende Gegenstände angehen kann. Denn die Behauptung, die physischen Phänomene bestehen »nur phänomenal und intentional«, beinhaltet, daß diese in derselben Weise existieren wie ein Einhorn oder eine Chimäre. Zu behaupten, das Einhorn, an das ich denke, habe eine »intentionale Inexistenz«, bedeutet lediglich, daß ich an ein Einhorn denke. Dies beinhaltet aber nicht die Frage nach der Existenz bzw. der Existenzweise des Einhorns. Die These, nach der die psychischen Phänomene durch die »intentionale Inexistenz eines Gegenstandes« charakterisiert sind, impliziert noch keine Theorie über den ontologischen Status der Gegenstände des Denkens.

Worauf es Brentano bei seiner Lehre der Intentionalität ankommt, ist nicht die Frage nach dem nichtexistierenden Gegenstand, sondern nach dem Gegenstand schlechthin. Dies bestätigt seine Analyse des Begriffs »Existierendes«, die auf seiner Klassifikation der psychischen Phänomene gründet. Brentano unterscheidet, wie schon angesprochen, drei Klassen psychischer Phänomene: »Vorstellungen«, »Urteile« und »Gemütsbewegungen«, die aufgrund ihrer unterschiedlichen Beziehungen zum intentionalen Gegenstand geschieden werden.[143] Nur das Kriterium der Intentionalität als Wesensmerkmal des Psychischen kann die Anforderungen

[142] Vgl. ebda., S. 138.
[143] Vgl. *PeS* II, S. 32-36. Vgl. *UsE*, S. 16.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einer wissenschaftlichen Klassifikation erfüllen – daß nämlich die Einteilung »naturgemäß«, d.h. der Natur des zu Klassifizierenden nach erfolgt.

Brentano versteht unter »Vorstellungen« all jene psychischen Phänomene, in denen der Gegenstand lediglich präsent ist, ohne jegliche Stellungnahme des Subjekts. Darunter fallen alle sinnlichen Vorstellungen, seien sie Empfindungs-, Gedächtnis- oder Phantasievorstellungen, und die noetischen oder begrifflichen Vorstellungen. Urteile und Gemütsbewegungen setzen Vorstellungserlebnisse voraus, auf denen sie gründen. Sie unterscheiden sich von den Vorstellungen vor allem aufgrund ihres Gegensatz-Charakters. Wie die Urteile um »Anerkennung« und »Verwerfung« polarisiert sind, so tritt bei den Gemütsbewegungen der Gegensatz von »Liebe« und »Haß« hervor.[144]

Um seine Klassifikation zu untermauern, setzt sich Brentano mit den herkömmlichen Einteilungen auseinander – insbesondere mit der damals vorherrschenden Kantschen Dreiteilung. Diese gliedert sich in Erkenntnis, Gefühl und Willen, d.h. sie faßt das, was Brentano zwei unterschiedlichen Klassen (Vorstellung und Urteil) zuordnet, unter einer einzigen zusammen und trennt in zwei Klassen (Gefühl und Wille), was Brentano unter der gemeinsamen Bezeichnung »Gemütsbewegungen« einordnet.

Der traditionellen These einer wesentlichen Homogenität zwischen Vorstellung und Urteil stellt Brentano die Irreduzibilität der intentionalen Urteilsbeziehung auf die Vorstellungsbeziehung entgegen. Während beim schlichten Vorstellen der Gegenstand sozusagen in neutraler Weise präsent ist, wird dieser im Urteil bejaht oder verneint, als existierend anerkannt oder als nicht existierend verworfen. Die herkömmliche Auffassung, nach der das Urteil lediglich in einer Verknüpfung von Vorstellungsinhalten besteht, läßt sich von der äußeren grammatikalischen Satzstruktur verleiten, die als treues Abbild des Urteiles selbst betrachtet wird. Wie sich der Satz aus Subjekt und Prädikat zusammensetzt, die miteinander durch die Kopula verbunden werden, so wurde traditionell das Urteil als psychische Synthese, als Vorstellungsverbindung betrachtet. Der Hauptfehler besteht hierbei in der Betrachtung der Sprache als treues Abbild dessen, was in unserer Seele vorgeht, wobei die praktische und ökonomische Dimension der Sprache verkannt wird.

---

[144] Vgl. *PeS* II, S. 65f. Vgl. *UsE*, S. 18.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Brentano kann durch seine »idiogenetische«[145] Auffassung die traditionelle Urteilslehre revidieren und ihr eine ganz neue Grundlage geben. Die herkömmliche Auffassung schrieb dem Urteil ausnahmslos eine prädikative Struktur zu –[146] selbst den existentiellen Urteilen, die ebenfalls auf die kopulative Form des kategorischen Urteils reduzierbar sind („A existiert" = „A ist existierend"). Somit wurde auch dem Existenzbegriff eine ursprüngliche Bedeutung zugeschrieben, die als solche dem Urteilsakt fremd ist.[147]

Das Gegenteil ist aber der Fall: Der Begriff der »Existenz« kann nicht als eine dem Urteilsakt fremde Bestimmung betrachtet werden, die sozusagen von außen her dem Subjekt eines Satzes zugeschrieben werden kann, sondern muß durch Reflexion auf ein wahres affirmatives Urteil gewonnen werden. Die spezifische intentionale Einstellung, durch die das Urteil seinen Gegenstand erfaßt, führt zur Hervorhebung der Existenz.[148] Lediglich die Urteilseinstellung, die zur bloßen Vorstellung hinzukommt, führt zur Behauptung der Existenz bzw. Nichtexistenz desselben Gegenstandes, der in der entsprechenden zugrundeliegenden Vorstellung lediglich präsent ist.[149] Denn die Vorstellung, da sie jeglicher positiver oder negativer Stellungnahme zum Objekt entbehrt, kann nicht die Existenz dessen, was durch sie erscheint, zutagebringen. Sie beschränkt sich darauf, es zur Erscheinung zu bringen.

---

[145] Dieser Ausdruck wurde vom Brentano-Schüler Franz Hillebrand geprägt, der ihn folgendermaßen erläutert: »Da also das Charakteristische seiner Theorie darin besteht, daß er im Urteilen eine besondere Gattung (ἴδιον γένος) psychischer Phänomene sieht, während alle andern Theorien hierin nur eine gewisse Zusammensetzung aus psychischen Elementen einer andern Gattung (ἄλλο γένος) zu erblicken glauben, dürfen wir die erstere als idiogenetische Urteilstheorie, alle andern als allogenetische Urteilstheorien bezeichnen, um doch für derart fundamentale Unterschiede auch geeignete Namen zu besitzen«. F. Hillebrand, *Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse*, Wien: Hölder 1891, S. 26f.

[146] Vgl. *PeS* II, S. 41ff.

[147] Vgl. G. Rossi, *Giudizio e raziocinio. Studi sulla logica dei brentaniani*, Milano: Sodalitas 1926, S. 29.

[148] Vgl. *PeS* II, S. 52. Als Vorläufer seiner eigenen Urteilsauffassung nennt Brentano Thomas von Aquin und Kant, denen er aber vorwirft, sich nicht ganz von der Hegemonie der kategorischen Urteilsform befreit zu haben. Ebda., S. 53f. Eine scharfe Kritik an Brentanos Reduktion des kategorischen auf das existentielle Urteil findet sich bei É. Gilson, *L'être et l'essence*, Paris: Vrin ²1962, S. 252ff.

[149] Das Gebiet des Existierenden, worunter die Urteilsinhalte als Wahrmacher der jeweiligen Urteile fallen, ist natürlich ontologisch von der Urteilsfunktion als solcher unabhängig. Der Begriff des Existierenden kann allerdings nur durch Reflexion auf ein wahres affirmatives Urteil gebildet werden.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Dies erlaubt, eine ganz bestimmte Deutung der ontologischen These zu verwerfen, die in der zeitgenössischen Literatur oft mit einer komplementären Auslegung vermengt wird. Denn eine der beiden möglichen Varianten der ontologischen These besagt, daß das sogenannte immanente bzw. intentionale Objekt eine bewußtseinsimmanente Entität, ein *nichtreales* Gedankending ist. Die zweite Variante hingegen schreibt dem immanenten Objekt im Unterschied zum wirklichen, bewußtseinstranszendenten Gegenstand eine besondere, abgeschwächte *Existenzweise*, eine mentale oder intentionale »In-Existenz« zu. Letztere Deutung erscheint deshalb unhaltbar, weil sie die Mehrdeutigkeit des Existenzbegriffes impliziert, die Brentanos Urteilslehre keineswegs zuläßt. Brentanos Urteilslehre macht außerdem deutlich, daß es absolut unangebracht ist, sich auf die Existenz bzw. Nichtexistenz der intentionalen Gegenstände zu berufen, um die psychischen Phänomene von den physischen abzugrenzen. Denn zumindest bei den Vorstellungen bleibt die Frage nach der Existenz gänzlich ausgeklammert.

Wenn man an etwas denkt, so hat man dieses Etwas zum Gegenstand des Denkens – unabhängig von dessen Existenz. Denn die Frage nach der Existenz des Gegenstandes ist ein erkenntnistheoretisches und ontologisches Problem und kein psychologisches. Den Gegenstand unabhängig von seinem ontologischen Status zu betrachten beinhaltet kein weiteres Gebiet von Entitäten, sondern nur, daß man sich auf einer Ebene der Analyse befindet, die der ontologischen vorausgeht und diese begründet.

Man kann sich nun fragen, ob die Bestimmung von »psychischer Beziehung«, die Brentano im Anhang der zweiten Auflage (1911) seiner *Psychologie vom empirischen Standpunkt* vorschlägt, tatsächlich eine Revision seines ursprünglichen Standpunktes darstellt.

> Das Charakteristische für jede psychische Tätigkeit besteht, wie ich gezeigt zu haben glaube, in der Beziehung zu etwas als Objekt. Hiernach scheint jede psychische Tätigkeit etwas Relatives. Und in der Tat hat Aristoteles, wo er die verschiedenen Hauptklassen seines *πρός τι* aufzählt, auch der psychischen Beziehung Erwähnung getan. Doch versäumt er nicht auf etwas aufmerksam zu machen, was diese Klasse von anderen unterscheide. Wenn bei anderen Relationen sowohl Fundament als Terminus real sind, sei es hier nur das Fundament. [...] Denkt einer etwas, so muß zwar das Denkende, keineswegs aber das Objekt seines Denkens existieren; ja, wenn er etwas leugnet, ist dies in allen Fällen, wo die Leugnung richtig ist, geradezu ausgeschlossen. So ist denn das Denkende das einzige Ding, welches

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die psychische Beziehung verlangt. Der Terminus der sogenannten Relation muß gar nicht in Wirklichkeit gegeben sein.[150]

Nach Chisholm beinhaltet dies eine wesentliche Revision des von Brentano 1874 vertretenen Standpunktes. Der späte Brentano habe seine These der Homogenität der psychischen mit den gewöhnlichen Beziehungen aufgegeben, um nun zwischen gewöhnlich binären und intentionalen Beziehungen zu unterscheiden. Während – so Chisholm – erstere nur zwischen existierenden Gliedern bestehen, verlangen letztere nur die Existenz des Fundaments der Relation (des Denkenden), nicht aber des Terminus (des Gedachten).

Dem ist jedoch entgegenzuhalten, daß Brentano, wie oben dargelegt, schon 1874 in Anlehnung an Aristoteles – auf den er sich in der soeben zitierten Textstelle abermals beruft – die epistemischen bzw. intentionalen von den gewöhnlichen Relativa trennt. Von Anfang an unterscheidet er also – um mit Chisholm zu sprechen – zwischen gewöhnlich binären und intentionalen Beziehungen. Das Kriterium für diese Unterscheidung ist aber nicht das von Chisholm angesprochene. Denn das, worauf es Brentano ankommt, ist nicht die Tatsache, daß sich die psychischen Phänomene sowohl auf existierende als auch nichtexistierende Gegenstände beziehen können,

---

[150] *PeS* II, S. 133f. Brentano deutet hier die Aristotelische Theorie der Relativa durch die Linse der thomistischen Relationslehre. Das Fundament einer Relation (*fundamentum relationis*) ist die Substanz, der sie als Akzidens inhäriert (dies macht das *esse in* der Relation aus), der Terminus das, worauf sie zielt (was ihr *esse ad* ausmacht). Bei einer echten, wechselseitigen Beziehung („größer als") sind Fundament (Goliath) und Terminus (David) beide real und austauschbar, so daß der Terminus (David) zum Fundament der konversen Beziehung („kleiner als") werden kann. Wenn ein Ding als mit sich selbst identisch betrachtet wird, sind die Extreme der Identitätsrelation nicht wirklich zwei: Es handelt sich hierbei um eine bloße *relatio rationis*, da nur der Verstand aus einem realen Ding zwei Dinge macht. Dasselbe gilt für die Beziehungen zwischen Seiendem und Nichtseiendem, da nur der Verstand das Nichtseiende erfassen und zum Terminus der Beziehung machen kann. Es gibt schließlich Fälle, bei denen die Relation nur in Hinblick auf ein Extrem real, auf das andere hingegen *rationis tantum* ist. Paradigmatisch hierfür steht die intentionale oder epistemische Beziehung, die nur auf Seiten des Fundaments real ist. „Sicut sensus et scientia referuntur ad sensibile et scibile, quae quidem, inquantum sunt res quaedam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem esse sensibilis et intelligibilis: et ideo in scientia quidem et sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendum vel sentiendum res; sed res ipsae in se consideratae, sunt extra ordinem huiusmodi. Unde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam et sensum; sed secundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehendit ea ut terminos relationum scientiae et sensus. Unde Philosophus dicit, in 5. *Metaphys.*, quod non dicuntur relative eo quod ipsa referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa." *Sum. Theol.*, I, q. 13, a. 7. Vgl. hier Anm. 95.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sondern vielmehr, daß das »etwas zum Gegenstand Haben« vollkommen *unabhängig* von der Frage ist, ob dieser Gegenstand existiert: »Damit, daß der Denkende ist, ist noch keineswegs gesagt, daß auch das, woran er denkt, besteht.«[151] Die Akzentuierung liegt nicht auf dem nichtexistierenden Gegenstand, sondern auf dem Gegenstand schlechthin, unabhängig von seiner Existenz betrachtet. Die Beziehung auf etwas als Objekt stellt das Wesensmerkmal des Psychischen dar. Es ist eine kontingente Tatsache, daß einige unserer Denkgegenstände nicht existieren, weshalb man durch sie das Spezifikum des Psychischen nicht bestimmen kann.[152]

Kehren wir nun zur Unterscheidung zwischen intentionalem Objekt und intentionalem Korrelat zurück. Im Brief an Marty von 1905, in dem Brentano die These des »vorgestellten Objekts« als Gegenstand der Vorstellung verwirft, schreibt er, das »gedachte Pferd« sei im Gegensatz zum Pferd schlechthin *Korrelat* der Pferdvorstellung und wie diese Gegenstand der inneren Wahrnehmung – also kein primäres Objekt. In diesem Zusammenhang seien die zum Teil schon zitierten Briefstellen ausführlicher wiedergegeben.

Es ist aber nicht meine Meinung gewesen, daß das immanente Objekt = „vorgestelltes Objekt" sei. Die Vorstellung hat nicht „vorgestelltes Ding", sondern „das Ding", also z.B. die Vorstellung eines Pferdes nicht „vorgestelltes Pferd", sondern „Pferd" zum (immanenten, d.h. allein eigentlich Objekt zu nennenden) Objekt. Dieses Objekt ist aber nicht. Der Vorstellende hat etwas zum Objekt, ohne daß es deshalb ist. [...] Wenn Aristoteles sagt, das *αἰσθητὸν ἐνεργείᾳ* sei im Empfindenden, so redet er auch von dem, was Sie einfach „Objekt" nennen, was aber ich (eben wegen dieses „in", das man anzuwenden pflegt) „immanentes Objekt" zu nennen mir erlaubte, um zu sagen, nicht, daß es sei, sondern daß es Objekt sei, auch ohne daß etwas draußen korrespondierte. Daß es Objekt sei, ist aber das sprachliche Korrelat zu dem, daß der Empfindende es zum Objekt habe, mit anderen Worten, daß er es empfindend vorstelle. [...] Das „gedachte Pferd" als Objekt genommen, wäre Gegenstand der inneren Wahrnehmung, die das Denkende wahrnimmt, wenn dies mit dem Gedachten ein Paar Korrelative bildete, da Korrelative ohne einander nicht wahrnehmbar sind. Das, was als primäres Objekt empfunden oder vom Verstand universell als primäres Objekt gedacht wird, ist aber doch nicht Gegenstand der inneren Wahrnehmung. Entweder müßte ich der primären Vorstellungsbeziehung gar kein Objekt und

---

[151] Ebda., S. 218.

[152] Vgl. darüber die einleuchtende Analyse von O.T. Kent, „Brentano and the Relational View of Consciousness", *Man and World* 17 (1984), S. 19-51.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gar keinen Inhalt zugeschrieben haben, oder ich konnte ihn nicht = „gedachtes Objekt" gleichgesetzt haben. Ich protestiere also gegen die mir angedichtete Albernheit.[153]

Brentano bestreitet also nicht, früher den Standpunkt vertreten zu haben, das Denken von A und das gedachte A seien korrelativ. Er verneint jedoch entschieden, jemals das gedachte A als immanenten bzw. intentionalen Gegenstand des Denkens aufgefaßt zu haben. In seinem Brief an Marty erklärt Brentano außerdem ausdrücklich, wie er damals den Unterschied zwischen *intentionalem Objekt* und *intentionalem Korrelat* aufgefaßt hatte. Während er das intentionale Objekt als Gegenstand der primären Bewußtseinsbeziehung betrachtete, war für ihn das intentionale Korrelat »Gegenstand der inneren Wahrnehmung, die das Denkende wahrnimmt«, und bildete mit dem Denkenden »ein Paar Korrelative [...], da Korrelative ohne einander nicht wahrnehmbar sind«. Nicht zufällig legte Brentano im Kapitel »Vom inneren Bewußtsein« der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* dar, daß das intentionale Korrelat Gegenstand der inneren Wahrnehmung ist.

Das intentionale Korrelat kann zwar unter bestimmten Umständen zum intentionalen Gegenstand des Denkens werden. Dies stellt aber eine Ausnahme unserer psychischen Betätigungen dar, z.B. wenn jemand an jemanden denkt, der an etwas denkt. Gerade diesen Umstand beschreibt Brentano im schon zum Teil zitierten Fragment aus dem Jahre 1889, das des öfteren zur Stützung der »ontologischen These« herangezogen wird.

Wir bilden im Hinblick auf uns selbst den Begriff eines Denkenden, welcher in seinem Denken auf einen Gegenstand gerichtet ist. Es sei dies der Gegenstand A, dessen Begriff ebenso wie der des Denkenden der Begriff von etwas Wesenhaftem sein mag. Von diesem Wesenhaften A sagen wir daraufhin mit aller Wahrheit, daß es von mir, dem Denkenden, gedacht werde. Es ist ebenso wahr, daß es ein gedachtes A, als daß es ein wirkliches A ist. Und es kann aufhören, als wirkliches A zu sein, während es als gedachtes A fortbesteht, solange der Denkende es denkt. Umgekehrt wird es als gedachtes A aufhören, wenn der Denkende es zu denken aufhört, wie immer es als wirkliches A noch fortbesteht.

Sagt man: eben, indem man es dem wirklichen A entgegenstellt, gibt man zu erkennen, daß das gedachte A nichts Wahres und Wirkliches ist: so ist zu erwidern: Keineswegs! Es kann etwas recht wohl etwas Wahres und

---

[153] *WE*, S. 87f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wirkliches sein, ohne ein wirkliches A zu sein. Es ist ein wirklich gedachtes A und somit, da dies dasselbe sagt, auch ein wirkliches gedachtes A, dem wieder ein anderes als gedachtes gedachtes A entgegengesetzt werden kann, wenn einer denkt, daß einer A denke.

Es ist nicht möglich, daß es ein A-Denkendes gibt, ohne daß es ein gedachtes A gibt, und umgekehrt. Aber man kann darum nicht sagen, der A-Denkende sei das von ihm gedachte A. Die beiden Begriffe sind nicht identisch, sondern korrelativ. Keinem kann in der Wirklichkeit etwas entsprechen, ohne daß dem andern etwas in der Wirklichkeit entspricht. Aber nur der eine ist der Begriff eines Wesenhaften, das gewirkt wird und wirkt, der andere ist der von etwas, was nur, indem jenes gewirkt wird, als begleitendes Seiendes mit entsteht und fortbesteht, bis jenes endet.[154]

Das oben Dargelegte läßt diese Textstelle, auf die Chisholm seine ontologische These stützt, in einem ganz neuen Licht erscheinen. Wenn Brentano von einem »gedachten A« als Korrelat des A-Denkenden spricht, so meint er, daß der Gegenstand des Denkens das wirkliche A ist. Dieses besteht natürlich unabhängig davon, ob es jemand denkt oder nicht. Das gedachte A existiert hingegen nur insofern, als jemand an das wirkliche A denkt. Der (immanente oder intentionale) Gegenstand ist nicht das gedachte A, sondern das wirkliche A; das gedachte A ist nichts anderes als das intentionale Korrelat des Denkens von A, ein nichtrealer, unselbständiger Teil desselben.

Gesetzt den Fall, das wirkliche A hört auf zu existieren, so stellt sich die Frage, was nun Gegenstand des Denkens ist. Nicht dadurch, daß das wirkliche A aufhört zu existieren, wird das gedachte A zum Gegenstand des Denkens. Gegenstand des Denkens ist in diesem Fall A schlechthin. Das gedachte A bleibt weiterhin intentionales *Korrelat* des Denkens von A; es wird nicht zum intentionalen *Objekt* des Denkens, weil es gar kein Gegenstand ist. Das gedachte A kann nur dann zum (immanenten oder intentionalen) Gegenstand des Denkens werden, wenn sich das Denken ausdrücklich darauf bezieht. Dies geschieht nur dann, wenn der Denkende an einen A-Denkenden denkt. In diesem Fall wird das gedachte A – das bloßes intentionales Korrelat des A-Denkenden ist – zum intentionalen Objekt des Denkens, wobei ein gedachtes gedachtes A als intentionales Korrelat des Denkens an das gedachte A entsteht. Die Modifikation, die das Korrelat im Vergleich zum Objekt aufweist, betrifft nicht seine inhaltlichen Bestimmungen, sondern lediglich seinen

[154] Ebda., S. 31.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ontologischen Status. Es ist ein Gedachtes, d.h. ein *nichtreales* Gedankending. Erst wenn man das gedachte A zum ausdrücklichen intentionalen Gegenstand des Denkens macht, wird das „Gedachtsein" zu seiner integrierenden, bereichernden inhaltlichen Bestimmung.

Es sei noch angemerkt, daß Brentano dem gedachten im Vergleich zum wirklichen A keine abgeschwächte Existenzweise zuschreibt. Beide – betont er – sind »wirklich«. Dies wird im Lichte des schon angesprochenen Umstands verständlich, daß das intentionale Korrelat, wie auch der Akt selbst, mit Evidenz als dessen »nicht realer Teil« innerlich wahrgenommen wird. Da man Akt und Korrelat durch die innere Wahrnehmung erfaßt, werden beide mit assertorischer Evidenz anerkannt; beide weisen somit denselben existentiellen Status auf.

Mit seiner neuen – sowohl ontologisch als auch psychologisch – reistischen Einstellung kann Brentano natürlich das intentionale Korrelat nicht mehr halten. Nicht zufällig bezeichnet er im Brief an Marty das »gedachte Pferd« als bloßes *sprachliches* Korrelat, d.h. als Synsemantikum. Aufgrund seiner ontologisch-reistischen Haltung verbannt er nun das intentionale Korrelat in das Gebiet des uneigentlichen Seienden; aufgrund seiner psychologisch-reistischen Einstellung bestreitet er nun auch, daß das Nichtreale intentionaler Gegenstand des Denkens sein kann.

Es sind also zwei – eher unwesentliche – Aspekte seiner ursprünglichen Intentionalitätslehre, die Brentano nach der sogenannten reistischen Wende aufgibt. Der eine Punkt betrifft den intentionalen Gegenstand. Während Brentano früher behauptete, daß sowohl das Reale als auch das Nichtreale Gegenstand des Denkens sein können, läßt er nun nur noch das Reale als möglichen Denkgegenstand gelten. Der zweite Aspekt betrifft das intentionale Korrelat. Während Brentano in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* und in der *Deskriptiven Psychologie* meinte, das Denken von A verlange notwendig ein gedachtes A als (nichtreales) Korrelat, betrachtet er nun das gedachte A als bloß sprachliches, synsemantisches Korrelat; es wird zum *in obliquo* Gedachten, indem man *in recto* den A-Denkenden – als real und existierend – denkt.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kapitel XV

Die Einheit des Bewußtseins

> Das Ergebnis unserer Untersuchung ist, daß die Gesamtheit unseres psychischen Zustandes, wie verwickelt er auch sein möge, immer eine reale Einheit bildet. Dieses ist die berühmte Tatsache der Einheit des Bewußtseins, welche man mit Recht als einen der wichtigsten Punkte der Psychologie zu betrachten pflegt.
>
> F. Brentano

§ 1. Die Teile des Bewußtseins

Brentano begründet in der Evidenz der inneren Wahrnehmung die Wirklichkeit des psychischen Phänomens. Nun versucht er, dieses Ergebnis auf den konkreten Bewußtseinszustand zu übertragen, der sich durch ein komplexes Gewebe, ja durch ein Knäuel an intentionalen – inneren und äußeren – Bezügen auszeichnet.

In seinen Untersuchungen über die Einheit des Bewußtseins betritt Brentano eine Ebene der Analyse, die über das rein Psychologisch-Empirische hinausgeht und dabei auch die Ontologie berührt. Die intentionale Bewußtseinsanalyse, wie er sie – trotz Kürze und Bündigkeit – in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* darlegt, gestaltet sich als Kategorialanalyse der inneren Erfahrung. Diese liefert eine empirische Begründung für die Kategorialanalyse, die Brentano schon in seinen Würzburger Metaphysikvorlesungen entworfen hatte und die er nun wesentlich vertieft. Denn die in den Vorlesungen dargestellte Teil-Ganzes-Lehre wird in der *Psychologie* an den Gegebenheiten der inneren Wahrnehmung überprüft und weiterentwickelt. Das wesentlich Neue besteht in der Einführung jener Begriffe der »einseitigen« und »gegenseitigen Unabhängigkeit«, die Brentanos Mereologie entscheidend bereichern.

Einheit und Vielheit sind Begriffe, die sich im engeren Sinne ausschließen. So kann weder ein reales Ding aus vielen realen Dingen bestehen, noch können viele reale Dinge ein einziges einheitliches Ding ausmachen. Eine zur Einheit zusammengesetzte Vielheit

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

realer Dinge (z.B. ein Wald) bildet keine wirkliche Einheit, sondern lediglich ein Aggregat, ein »Kollektiv« von Realen, wofür die Sprache oft eine Bezeichnung bietet. Sobald man aber die sprachliche von der ontologischen Ebene sondert, wird klar, daß das Kollektiv und seine Teile verschiedene, nicht aufeinander rückführbare Entitäten sind.

Wenn auch ein Ding niemals eine Vielheit von Dingen sein kann, so bedeutet dies aber nicht, daß an ihm keine Form von Vielheit unterschieden werden kann. Denn in einem realen einheitlichen Ding können zahlreiche Teile bzw. Aspekte unterschieden werden, die des öfteren mit entsprechenden Namen bezeichnet werden. Doch auch hier wäre es falsch, Sprache und Ontologie zu vermengen und zu glauben, daß dieser Vielheit von Namen eine Vielheit realer, selbständiger Dinge entspricht. Ein reales, *einheitliches* Ding ist nicht notwendigerweise als *einfach* zu betrachten, denn Einheit und Einfachheit sind keine austauschbaren Begriffe. Ein reales Ganzes kann also eine Vielzahl von Teilen umfassen, doch der Ausdruck „Teil" muß dann in einer ganz bestimmten Weise verstanden werden, nämlich im Sinne eines abstrakten, nur begrifflich unterscheidbaren Teiles. Da der Ausdruck „Teil" auch die Bestandteile eines Kollektivs bezeichnet, schlägt Brentano vor, solche abstrakten Momente als »Divisiva« zu bezeichnen.[1]

Hat man es nun bei einem komplexen Bewußtseinszustand mit einem Kollektiv bzw. Aggregat von selbständigen psychischen Phänomenen zu tun, oder gehören sie als Divisiva einer einheitlichen Realität an? Bildet die Vielheit des konkreten psychischen Lebens eine bloß äußerliche Einheit, ein Kollektiv von Realen, oder vielmehr bloß begrifflich unterscheidbare Aspekte eines einheitlichen Dinges?[2]

Die Komplexität, die sich im konkreten psychischen Leben zeigt, kann zweifacher Art sein. Sie kann sowohl die verschiedenen Weisen betreffen, in denen man sich auf dasselbe primäre Objekt bezieht, als auch verschiedenartige psychische Akte, die sich auf ebenso viele intentionale Objekte richten. Beide Arten der Komplexität können auch zusammen eintreten; doch wenn keine von bei-

---

[1] Vgl. *PeS* I, S. 222f.

[2] »Haben wir bei verwickelteren Seelenzuständen ein Kollektiv von Dingen anzunehmen, oder gehört, wie bei den einfachsten, so auch bei den am meisten zusammengesetzten Zuständen die Gesamtheit der psychischen Erscheinungen einem Dinge an, in welchem wir nur Divisive als Teile zu unterscheiden vermögen?« Ebda., S. 223.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den in der Lage ist, die reale Einheit des Bewußtseins aufzuheben, so ist dies auch bei ihrem Zusammenspiel nicht möglich.

Im folgenden sollen beide Fälle untersucht werden. Was den ersten Fall betrifft, so ist es unmöglich, daß beim Erfassen desselben primären Objekts in mannigfacher intentionaler Einstellung eine bloße Ansammlung bzw. Überlagerung verschiedener psychischer Phänomene vorhanden ist. Dies wird durch das Fundierungsverhältnis ausgeschlossen, das zwischen den drei Grundklassen psychischer Phänomene besteht. Wird etwas anerkannt oder gewünscht, ist dies nur deshalb möglich, weil der Anerkennungs- bzw. Wunschakt auf einem Vorstellungsakt gründet. Es ist also nicht so, daß das Urteilen oder Wünschen zum Vorstellen sozusagen von außen hinzutritt. Man hat es hierbei mit einem viel innigeren Verhältnis zu tun. Der Urteils- bzw. Wunschakt ist auf dem Vorstellungsakt *fundiert*, wobei der Vorstellungsgegenstand anerkannt bzw. gewünscht wird. Nur aufgrund dieses Fundierungsverhältnisses, durch den der Vorstellungsakt im Urteils- bzw. Wunschakt „eingeschlossen" ist, kann der Gegenstand der Vorstellung, der bloß neutral präsent ist, als existierend anerkannt bzw. als gut gewünscht werden. Somit steht außer Zweifel, daß Vorstellung und Urteil sowie Vorstellung und Wunsch keine selbständigen psychischen Phänomene sind, sondern Teilaspekte bzw. innere Gliederungen eines einzigen einheitlichen Aktes.[3]

Größere Schwierigkeiten scheint der zweite oben beschriebene Fall zu bereiten. Denn mehrere gleichzeitig vorhandene psychische Akte, die auf unterschiedliche primäre Objekte gerichtet sind, zeigen sich weder in ihrem Entstehen noch im Vergehen aneinander gebunden. So kann beim gleichzeitigen Hören und Sehen der eine Akt aufhören, während der andere weiterhin besteht. Doch auch hier gibt es Argumente für ihre gemeinsame Zugehörigkeit zur selben realen Einheit. Der Ton, den man hört, und die Farbe, die man sieht, kann man miteinander vergleichen und dabei ihre Verschiedenheit erkennen. Wie könnte man eine Vorstellung ihrer Verschiedenheit haben, wenn die Ton- und Farbvorstellung voneinander absolut unabhängig wären? Welcher dieser beiden Vorstellungen müßte man dann die Vorstellung ihrer Verschiedenheit zuschrei-

[3] Vgl. ebda., S. 224-226. Auch Lotze zieht den Vergleich zwischen gleichzeitigen psychischen Phänomenen als Argument für die Einheit des Bewußtseins heran. Vgl. z.B. *Mikrokosmus*, I, S. 184ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ben? Weder einer der beiden allein, noch einer dritten, von den beiden ersten verschiedenen Vorstellung. Die Verschiedenheitsvorstellung muß beiden gemeinsam zukommen, nicht aber in kollektiver Weise – denn, wäre es so, müßten ein Blinder und ein Tauber zusammen Farben und Töne vergleichen können –, sondern als Divisiva eines einheitlichen wirklichen Ganzen.[4]

Das Bewußtsein ist also nichts Einfaches und Undifferenziertes, aber auch nicht ein bloßes Bündel von Phänomenen. Jede einzelne psychische Erscheinung ist Teil eines größeren Ganzen, ein Divisiv einer einheitlichen Realität.

§ 2. Ablösbare und distinktionelle Teile

Für Brentano bedeutet die Einheit des Bewußtseins nicht reale Identität der gleichzeitigen psychischen Phänomene, sondern lediglich ihre gemeinsame Zugehörigkeit zu einer realen Einheit. Die reale Identität ist die Identität jeder Entität mit sich selbst; doch dies gilt natürlich nicht für die Einheit des Bewußtseinsfeldes. Seine Einheit ist nämlich die eines »Ganzen«, dessen Teile bzw. Divisiva weder mit dem Ganzen noch miteinander real identisch sind. Deshalb tastet der Umstand, daß die divisiven Teile unterschiedliche Arten der Zugehörigkeit zum Ganzen aufweisen, die Einheit des Bewußtseins nicht an. Nur die reale Identität, als absolute Identität, läßt keine Differenzierung zu. Ebenso bereitet es keine Schwierigkeit, daß einige divisive Teile vom jeweiligen Ganzen wirklich ablösbar sind. Nur das real Identische läßt keinerlei Trennung zu. Im Falle des realen Ganzen impliziert die Tatsache, daß ein Teil verschwinden kann, während die anderen fortbestehen, kein Problem. Denn wie die Einheit des Bewußtseins eine Vielheit von Teilen zuläßt, so schließt sie auch eine Mannigfaltigkeit von »ungleichartigen« Teilen mit ein. Psychische Phänomene verschiedener Art können ohne weiteres gemeinsam in der konkreten Einheit des Bewußtseinsfeldes bestehen.[5]

So ist das Verhältnis zwischen gleichzeitigem Sehen und Hören nicht ebenso eng wie jenes zwischen einem Vorstellungsakt und dem darauf fundierten Urteilsakt. Während Hör- und Sehakt gegenseitig abtrennbar sind, da jeder ohne den anderen fortbestehen

[4] Vgl. *PeS* I, S. 226-228.
[5] Vgl. ebda., S. 228-231, 236f.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kann, ist die Vorstellung vom Urteil nur einseitig ablösbar, da das Urteil aufhören kann, während die Vorstellung weiterbesteht, nicht aber umgekehrt. Hört der Urteilsakt auf, so kann der anerkannte bzw. verworfene Gegenstand dem Bewußtsein weiterhin vorstellungsmäßig präsent bleiben; hört hingegen die Vorstellung auf, dann wird *eo ipso* jegliche intentionale Beziehung aufgehoben.

Anders ist die Beziehung zwischen psychischem Phänomen und entsprechender innerer Wahrnehmung bzw. zwischen primärem und sekundärem Bewußtsein zu deuten. Während es sich in den bisher dargelegten Fällen um eine wirkliche Ablösbarkeit handelte – da eines der beiden Divisiva aufhören kann zu bestehen, während das andere fortdauert –, kann man hier nur im übertragenen bzw. metaphorischen Sinne von »Abtrennbarkeit« sprechen. Primäres und sekundäres Bewußtsein stellen zwei verschiedene intentionale Bezüge eines absolut einheitlichen Aktes dar, innerhalb dessen sie nur gedanklich unterschieden werden können. Hier trennt die Analyse begrifflich, was in Wirklichkeit absolut unteilbar ist.[6]

Man kann also in verschiedener Hinsicht von »Teilen« des Bewußtseins sprechen. Es gibt eine Form der Einheit, die die psychischen Akte miteinander verbindet; es gibt aber auch Verbindungsweisen, die *in* den Akten selbst stattfinden und deren innere Komplexität bestimmen. Hier bereitet Brentano schon jene Unterscheidung zwischen zwei Klassen von Teilen des Bewußtseins vor, die er dann in seiner *Deskriptiven Psychologie* jeweils als »wirklich ablösbare Teile« und »distinktionelle Teile« bezeichnet. Er nimmt also schon das Projekt einer »Psychognosie« vorweg, die alle möglichen Grundbestandteile unseres Bewußtseins und deren Verbindungsweisen festzustellen sucht.

Verlangt die Einheit des Bewußtseins auch die Annahme einer Seelensubstanz als deren Grundlage? Solch ein Substrat anzunehmen heißt natürlich, die psychischen Phänomene als Attribute bzw. Akzidenzien dieses Substrats zu betrachten. Wenn aber die psychischen Phänomene die einzigen bzw. die uns allein zugänglichen Akzidenzien dieses Substrates sind, so ist solch ein Substrat überflüssig. Denn dann würde nicht das Substrat seine Akzidenzien individuieren, sondern eher umgekehrt. Solch ein Substrat einzuführen, hätte also weder eine individuierende noch erklärende Funktion. Gerade aus diesem Grund hatte Brentano in seinen Würzburger

[6] Vgl. ebda., S. 224f., 230f.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Metaphysikvorlesungen die herkömmliche Auffassung der Substanz als »Träger« der Akzidenzien abgelehnt und die traditionelle Kategorienlehre im Rahmen einer Teil-Ganzes-Lehre neu interpretiert. Brentanos Untersuchung der Einheit des Bewußtseins gestaltet sich somit als implizite Kategorialanalyse, die auf empirisch-psychologischer Ebene seine frühere Analyse der »metaphysichen Teile« neu aufnimmt und weiterentwickelt.

Brentano, der am Anfang seiner *Psychologie vom empirischen Standpunkt* für eine »Psychologie ohne Seele«, eine metaphysikfreie Wissenschaft der psychischen Phänomene eintritt, führt mit seiner Analyse der Einheit des Bewußtseins den Leser ganz geschickt zum Kerngedanken seiner analytischen und deskriptiven Metaphysik. Dies bekräftigt den taktischen Charakter von Brentanos Hauptwerk, das sich auf ein ganz bestimmtes Ziel richtet: durch eine »Psychologie vom empirischen Standpunkt« den Grundstein für eine neue „Metaphysik vom empirischen Standpunkt" zu legen.[7] Brentano orientiert sich hierbei u.a. an Lotze, der ebenfalls die empirische Grundlage für eine neue wissenschaftliche Lehre von der Seele und ihrer Unsterblichkeit in der Einheit des Bewußtseins erblickt hatte.

Der Übergang zur Metaphysik hätte – wie mehrfach angesprochen – im geplanten sechsten Buch der *Psychologie* stattfinden sollen, das die Frage nach dem Fortbestand des psychischen Lebens nach dem Verfall des Leibes hätte behandeln sollen. Die Grundlage für die Behandlung dieses Problems bereitet Brentano im Kapitel über die Einheit des Bewußtseins vor. Hier wirft er die Frage auf, ob die Einheit des Bewußtseins nur die gegenwärtigen psychischen Phänomene umfaßt oder ob sie auch die vergangenen Akte miteinschließt; ob es also möglich ist, von der Einheit des Bewußtseins zur Identität des Selbst zu gelangen, d.h. zu einer Einheit, die auch das in der Zeit verstreute psychisch Mannigfaltige verbindet. Denn die innere Wahrnehmung bürgt lediglich für die Einheit der psychischen Phänomene, die in der Gegenwart simultan auftreten. Gehört »unser früheres Leben« derselben realen Einheit an, die unsere gegenwärtigen psychischen Phänomene umfaßt, oder reduziert sich das, was wir unser »Ich« nennen, auf eine Reihe voneinander getrennter Episoden, die keinen wirklichen Konnex aufweisen?

Um diese Frage zu beantworten, ist vor allem die Zuverlässig-

[7] Vgl. hier Teil IV, Kap. 9, § 4.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

keit des Gedächtnisses zu prüfen. Was uns das Gedächtnis unmittelbar zeigt, ist eine Kette zeitlich verstreuter psychischer Phänomene, von denen jedes zuvor mit anderen Phänomenen eine reale Gruppe bildete. Diese Gruppen von Erscheinungen sind zwar voneinander getrennt, neigen aber dazu, sich zu einer kontinuierlichen Reihe zusammenzuschließen, die nur hier und da durch Lücken unterbrochen wird. Teilweise ist es bei längerem Besinnen sogar möglich, diese Lücken zu füllen. Unter den einzelnen Gruppen besteht außerdem zumeist eine Verwandtschaft. Ihre Unterschiede weisen einen derart infinitesimalen Charakter auf, daß es ganz natürlich erscheint, diesen Komplex von Erscheinungen als eine kontinuierliche Kette aufzufassen, deren letztes Glied jene einheitliche Gruppe von Phänomenen bildet, die man in diesem Moment in der inneren Erfahrung erfaßt. Man bezeichnet diese Kette auch als »unsere Vergangenheit« und schreibt demselben Ich sowohl die jetzigen als auch die vergangenen psychischen Phänomene zu.

Doch die Annahme eines Ichs, das als fortwährendes Substrat des Bewußtseinsstroms fungiert, ist ebenso unberechtigt wie die These eines Trägers unserer jetzigen psychischen Phänomene. In diesem Fall kann man nicht einmal von einer realen Einheit sprechen wie derjenigen, welche unsere gegenwärtigen psychischen Erscheinungen umfaßt. Die gegenwärtigen Erinnerungsakte gehören zwar zur selben realen Einheit, die auch unsere anderen gegenwärtigen psychischen Phänomene verbindet, doch dies gilt nicht für die durch diese Erinnerungsakte erfaßten vergangenen psychischen Erscheinungen. An letzteren ist die evidente innere Wahrnehmung nicht beteiligt, so daß man sich lediglich auf das Gedächtnis verlassen kann, das bekanntlich nicht evident ist und mannigfachen Täuschungen unterliegen kann.[8]

Die Frage nach dem Fortbestand des psychischen Lebens bleibt somit offen. Die psychologische Analyse kann hierfür keine endgültige Antwort geben, sondern nur plausible Lösungsmodelle vorschlagen. Zu diesen gehört auch eine biologische Deutung des Ich, vorausgesetzt daß diese nicht atomistisch aufgefaßt wird.

Es würde darum z.B. unseren Auseinandersetzungen nicht widerstreiten, wenn einer glaubte, daß das Ich ein körperliches Organ sei, welches fortwährendem Stoffwechsel unterliegt, wenn er nur annimmt, daß die Eindrücke, die es erfahre, auf die Weise, in welcher es sich erneuere, von Ein-

[8] Vgl. *PeS* I, S. 237ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

fluß seien, daß also, ähnlich wie die Wunde die Narbe hinterläßt, auch das frühere psychische Erlebnis nachwirkend eine Spur von sich und in ihr die Möglichkeit einer Erinnerung daran vererbe. Die Einheit des Ich in seinem früheren und späteren Bestande wäre dann keine andere als die eines Flusses, in welchem die eine Woge der anderen Woge folgt und ihre Bewegung nachbildet.[9]

§ 3. Das Leib-Seele-Problem

Dies ist jedoch ein Lösungsvorschlag, der mit dem Geist der Philosophie Brentanos überhaupt nicht in Einklang zu bringen ist. Brentano beabsichtigte, die »Frage, ob der Fortbestand des Ich das Beharren ein und desselben einheitlichen Dinges oder etwa eine Aufeinanderfolge verschiedener Dinge sei, von welchen nur das eine an das andere sich anschließt und sozusagen an seine Stelle tritt«,[10] und die damit eng verbundene Unsterblichkeitsproblematik im geplanten abschließenden Buch der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* zu behandeln. Es bleibt zwar offen, wie Brentano im einzelnen diese Thematik angehen wollte, doch läßt sich seine Strategie anhand seiner Psychologievorlesungen der Würzburger und frühen Wiener Zeit nachvollziehen.[11] Denn diese Vorlesungen weisen eine Struktur auf, die im wesentlichen dem geplanten Aufbau der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* entspricht.

Ich habe den Stoff in zwei Teile geteilt: [I.] Von den psychischen Phänomenen und ihren Gesetzen, II. Von dem Substrat der psychischen Phänomene und der Unsterblichkeit der Seele. Der letzte zerfiel in einen allgemeinen und einen besonderen Teil. Und heute erst habe ich den allgemeinen, der 1. den Unterschied der psychischen und physischen Phänomene, 2. das innere Bewußtsein und die Einheit der Bewußtsein überhaupt und 3. die Klassifikation der psychischen Phänomen umfaßt, zu Ende geführt.[12]

---

[9] Ebda., S. 239f.

[10] Ebda, S. 239.

[11] Ms. Ps 62: *Für das Psychologie-Kolleg 1872/73*; Ms. Ps 64: *Plan für das Psychlogie-Kolleg 1876*. Vgl. dazu Ms. LS 22: *Unsterblichkeit* (1875/76).

[12] Brentano an Stumpf, 23.6.1871, in: F. Brentano, *Briefe an Carl Stumpf 1867-1917*, a.a.O., S. 21. Vgl. C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O. S. 135f.: »Psychologie tritt zum erstenmal im Sommer 1871 unter den Vorlesungsgegenständen auf. Brentano teilte sie damals in zwei Hauptabschnitte: 1. von den psychischen Phänomenen und ihren Gesetzen, 2. Vom Substrat der psychischen Phänomenen und der Unsterblichkeit der Seele.«

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Nach den ersten weitgehend metaphysikfreien Büchern sollte also auch die *Psychologie vom empirischen Standpunkt* im abschließenden Teil den Seelenbegriff als »Substrat der psychischen Phänomene« wieder zur Geltung kommen lassen und unter Zuhilfenahme eines Teil-Ganzes-Modells die Unsterblichkeitsproblematik behandeln. Dies unterstreicht nochmals den methodologischen Charakter von Brentanos Bestimmung der Psychologie als »Wissenschaft der psychischen Phänomene«, da sie eine weitere metaphysische Untersuchung über den Seelen- und Substanzbegriff überhaupt nicht ausschließt, sondern sogar dessen Voraussetzungen schafft.

> Auch bei der Untersuchung über die Unsterblichkeit wird das Verfahren ein deduktives sein, und die Deduktion auf allgemeine Tatsachen sich stützen, die in früheren Erörterungen induktiv festgestellt wurden. Die Forschung [...] wird offenbar einen in mancher Beziehung neuen Charakter annehmen müssen. Sie wird einerseits nicht umhin können, auf einige Gesetze der Metaphysik, mehr als es sonst eine phänomenale Psychologie tut, Rücksicht zu nehmen; und andererseits wird auch von den Ergebnissen der Physiologie hier mehr noch als in den früheren Untersuchungen Anwendung zu machen sein. [...] Ob es uns freilich möglich sein wird, durch Induktion auf psychischem Gebiete allgemeine Tatsachen zu finden, welche für eine Deduktion zur Entscheidung der Unsterblichkeitsfrage die Prämissen liefern; ob wir nicht genötigt sein werden, so tief in die Metaphysik einzugehen, daß der sichere Pfad in unbestimmten, haltlosen Träumereien sich verliert; ob nicht auch die Tatsachen, welche wir der Physiologie zu entlehnen haben, bei dem jetzigen Zustande dieser Wissenschaft, auf allzuwenig Vertrauen Anspruch machen können: – das sind Fragen, die wohl nicht mit Unrecht aufgeworfen werden dürften, über die aber hier zu entscheiden nicht des Ortes ist.[13]

Aus den Psychologievorlesungen geht allerdings hervor, daß Brentano in den 70er Jahren noch dem in seiner Habilitationsschrift vertretenen Aristotelischen Modell verhaftet ist: Nicht nur der Mensch setzt sich aus den »physischen Teilen« Leib und Seele zusammen; auch die Seele besteht aus zwei »physischen Teilen«, nämlich aus einem sensitiven, den die Menschen- mit der Tierseele gemeinsam hat, und aus einem intellektiven Teil, der für das begriffliche Denken und die darauf aufbauenden urteilenden und begehrenden Funktionen zuständig ist.[14]

---

[13] *PeS* I, S. 105f.

[14] Vgl. hier Teil I, Kap. 3.2, § 6.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schon oberflächliche Betrachtung zeigt den grandiosen Unterschied zwischen der psychischen Begabung des Menschen und der Thiere. Die nähere psychologische Analyse aber zeigt als die Wurzel des Unterschieds den Besitz und Mangel der abstracten Begriffe, woran sich der der höhern Urtheile und Phänomene von Liebe und Hass knüpft. Grösse der Kluft. 1000 Sinne <mehr> würden keinen so grossen Abstand bilden. So sind hier die Materialisten völlig im Unrecht.

Im Recht dagegen sind sie auf dem physischen Gebiete.

Allein gerade hieraus folgt dann das Gegentheil von dem, was sie folgern wollten. Die höhern psychischen Phänomene des Menschen gehören zu einem physischen Theil für sich. Dieser ist übersinnlich, nicht erzeugt, unmittelbar aus nichts geschaffen, unvergänglich, wenn er nicht etwa durch Vernichtung untergeht. Und gegen sie schützen die allgemeinsten und darum schlechthin ausnahmslosen kosmologischen Gesetze. So ist die Unsterblichkeit des Menschen seinem edelsten Theile nach gesichert.[15]

Von dieser Lösung des Leib-Seele-Problems und der Unsterblichkeitsfrage wird sich der spätere „Cartesianer" Brentano, der schließlich die Aristotelische und somit auch die eigene frühere Position als »Semimaterialismus« abstempelt,[16] vollkommen abwenden, und zwar gerade weil »sie gegen die gesicherte Tatsache der Einheit des Bewußtseins« verstößt.[17] Denn für Brentano steht fest:

allen psychischen Tätigkeiten, die in die gleichzeitige innere Wahrnehmung fallen, sinnlichen und unsinnlichen, muß dasselbe letzteinheitliche Subjekt zugrunde liegen. Die Einheit des Bewußtseins schließt den Semimaterialismus des Aristoteles aus.[18]

Die ontologischen Schwierigkeiten, die zur Zeit der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* mit dem Leib-Seele-Problem zusammenhängen und Brentanos Stellung zur Unsterblichkeitsfrage noch unausgereift erscheinen lassen, sind wohl der Hauptgrund dafür, weshalb Brentano sein ehrgeiziges, im Vorwort des Hauptwerkes angekündigtes Vorhaben nicht zu Ende führte und schließlich aufgab.

---

[15] Ms Ps 62, Bl. 54012.
[16] *RPh*, S. 223ff. Vgl. hier Teil I, Kap. 3.2, § 6.
[17] *RPh*, S. 224.
[18] Ebda., S. 228.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schlußbemerkungen

1. Franz Brentano gilt einerseits als der Bewußtseinsphilosoph Cartesischer Ausprägung, der auf der Grundlage einer neuen deskriptiven Psychologie das gesamte philosophische Gebäude errichten will; andererseits als der Ontologe und Metaphysiker aristotelisch-scholastischer Herkunft, der die Seinsfrage in den Vordergrund seines Denkens stellt. Doch wie können diese beiden Bilder in Einklang gebracht werden? Wie verhalten sich bei Brentano Metaphysik und Psychologie, Seinsfrage und Bewußtseinsproblematik zueinander? These dieser Arbeit ist, daß es sich hierbei um komplementäre Aspekte handelt, die sich gegenseitig fordern und ergänzen.

Diese komplementäre Funktion zeigt sich bereits in Brentanos Jugendschriften, die der Ontologie und Psychologie des Aristoteles gewidmet sind. In seiner Dissertation *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* greift Brentano das Aristotelische Seinsmodell auf, um zu zeigen, daß eine realistische Ontologie ihren notwendigen Ausgangspunkt in den vielfältigen Ausdrucksweisen des Seienden in der Sprache hat. Das kategoriale Schema offenbart sich auf sprachlicher Ebene, gründet aber auf der realen Mannigfaltigkeit der Dinge: Die sprachlogische Seite der Kategorien ist von der ontologischen abhängig, auf der sie aufbaut. Das Verhältnis, das die akzidentellen Kategorien mit der Substanz (*οὐσία*) zu einer organischen Einheit verbindet, kann auf Sprachebene nur defektiv wiedergegeben werden; denn die *οὐσία*, das individuelle *τόδε τι*, ist keine logische oder sprachliche Entität, sondern eine Realität, die sich als solche der rein sprachlogischen Analyse entzieht. Der Übergang von der ontischen zur sprachlogischen Seite der Kategorien kann nur auf der Basis einer psychologischen Untersuchung gerechtfertigt werden: Die Vermittlung zwischen ontischer und logischer Ebene ist psycho-logischer Natur, da für sie jener »aufsteigende (*εἰς ἄνω*)« Prozeß bürgt, der – wie Brentano in seiner

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Habilitationsschrift *Die Psychologie des Aristoteles* darlegt – von der *αἴσθησις* zur *νόησις* führt. Dieser aufsteigende Prozeß vermittelt zwischen ursprünglicher Einheit und den sich daraus ergebenden mannigfachen Bedeutungen, zwischen dem durch die Wahrnehmung noch undeutlich erfaßten Ganzen und dem abstrakten Universale, das analytisch strukturiert ist und durch die „syllogisierende" Tätigkeit der *διάνοια* in einen prädikativen Kontext eingefügt wird.

Solch eine Deutung der Philosophie von Aristoteles läßt die Gedanken von Brentanos Berliner Lehrer Friedrich Adolf Trendelenburg erkennen, dessen Einfluß auf seinen Schüler bis heute weitgehend unterschätzt wird. Denn seine Einflußnahme geht weit über die rein philologisch-exegetische Ebene hinaus; sie dringt bis in den Kern von Brentanos Programm einer wissenschaftlichen Neubegründung der Philosophie.

Trendelenburg bricht endgültig mit der idealistischen Philosophie, mit jener »Philosophie aus einem Prinzip«, die ihre Normen den Einzelwissenschaften vorschreibt, und tritt für eine Philosophie ein, die sich mit den Ergebnissen und Methoden der Einzelwissenschaften stetig auseinandersetzt. Dieses Programm einer neuen wissenschaftlichen Philosophie führt Trendelenburg zur Metaphysik, zur *πρώτη φιλοσοφία* des Aristoteles. Denn der Aristoteliker Trendelenburg betrachtet die Metaphysik als jenes allumfassende Ganze, in dem die Ergebnisse und Methoden der Einzelwissenschaften zusammenfließen und ihren Sinn und ihre Rechtfertigung erhalten. Dieses Vorhaben greift schließlich auch Brentano auf, der das Metaphysikgebäude des Aristoteles auf der Grundlage des neuzeitlichen erkenntnistheoretischen Evidenz-Paradigmas zu erneuern sucht.

Die Betonung des erkenntnistheoretischen und ontologischen Primats der inneren Wahrnehmung und deren fundierende Funktion für die ganze Philosophie ist übrigens ein gemeinsames Merkmal zahlreicher Strömungen der deutschen nachidealistischen Philosophie, die durch einen neuen kritischen Realismus die erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Anforderungen der nachidealistischen Ära zu erfüllen sucht. Somit steht das Programm von Brentano im Einklang mit dem kulturellen Klima seiner Zeit, die in einer »neuen« wissenschaftlichen Psychologie den Ausgangspunkt für eine Wiederaufnahme des Erkenntnisproblems und für eine neue wissenschaftliche Philosophie erblickt – für eine Philosophie, die von der Erfahrung ausgeht, zugleich aber auch das empirisch Gegebene in eine organische Weltanschauung einbettet. Man denke nur an

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Herbarts metaphysischen Realismus, an die »anthropologischen« bzw. psychologistischen Fragestellungen von Fries und Beneke sowie an die „psycho-logische" Erfahrungsanalysen eines Lotze oder Ueberweg. Dies sind Entwicklungen, die die Aufnahme des Positivismus im Deutschland des 19. Jahrhunderts vorbereitet haben. Brentanos Vorhaben entspricht somit weit verbreiteten Forderungen der zeitgenössischen Philosophie, denen er allerdings eigenständig und originell entgegenkommt.

2. In diesem Kontext ist Brentanos Projekt einer Metaphysik und – eng damit verbunden – einer »Psychologie vom empirischen Standpunkt« zu deuten, d.h. einer Metaphysik, die zwar dem Aristoteles verpflichtet bleibt, zugleich aber den erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Anforderungen seiner Zeit gerecht wird. Brentano kommt somit zu einer Neubestimmung des Psychologie-Metaphysik-Verhältnisses: Zwischen Psychologie und Metaphysik besteht nicht mehr – wie noch in seinen Aristoteles-Studien – die Beziehung einer gegenseitigen Implikation, sondern es kommt zu einer Fundierung der Metaphysik auf der Psychologie.

Diese veränderte Perspektive zieht äußerst relevante Konsequenzen nach sich. Denn diese Fundierung beinhaltet eine »einseitige Ablösbarkeit« der Psychologie von der Metaphysik, d.h. es wird eine *empirische* Psychologie möglich, die von ontologisch-metaphysischen Implikationen weitgehend frei ist. Von hier aus werden sowohl Brentanos *Psychologie vom empirischen Standpunkt* als auch das metaphysische Gebäude verständlich, das er in seinen Würzburger Metaphysikvorlesungen (1867-1873) entwirft. Brentanos Programm schließt sich somit an jenes von Trendelenburg an und übernimmt zugleich auch Aspekte des psychologistischen Konzepts von Beneke.

In seinen Würzburger Metaphysikvorlesungen untersucht Brentano auf der Grundlage eines erkenntnistheoretischen Vorspanns (»Transzendentalphilosophie«):

1. die *Ontologie* oder »spezielle Metaphysik«; diese hat zum Gegenstand:

a) die Analyse der verschiedenen Bedeutungen des Seienden und ihre Zurückführung auf die des »eigentlichen Seienden«, d.h. des realen Seienden, des eigentlichen Gegenstands der Metaphysik,

b) die »Teile« dieses letzteren und

c) seine Ursachen oder Prinzipien;

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2. die *Theologie*, die sich mit der Frage nach der ersten Ursache des Seienden, der Ganzheit der Wirklichkeit beschäftigt;

3. die *Kosmologie*, die die Welt in ihren Gegebenheiten untersucht: ihre Einheit und Vielheit, ihre Ganzheit als Zweck ihrer Teile und ihr Ende als Zweck der Geschichte.

Die Transzendentalphilosophie, die Brentano als »Apologetik der Vernunftwissenschaft gegen Skeptiker und Kritiker« versteht, hat die Aufgabe, die erkenntnistheoretische Grundlage für das ganze metaphysische Gebäude bereitzustellen. Diese Basis besteht für Brentano in der *Tatsache* der Evidenz: In der assertorischen Evidenz der »inneren oder psychologischen Wahrnehmung«, auf die selbst die apodiktische Evidenz der axiomatischen Vernunftwahrheiten gründet, erblickt er die letzte Grundlage jeglicher Erkenntnis. Dies erlaubt ihm, der Kantschen Frage nach der Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft entgegenzutreten. In der Ontologie schlägt Brentano u.a. eine Revision und Weiterführung der Aristotelischen Kategorienlehre vor, die er im Lichte des Teil-Ganzes-Verhältnisses neu interpretiert. Die Analyse weitet er schließlich auf die Erforschung jener Ursachen aus, die sich auf die ganze Wirklichkeit erstrecken: Gott und die Welt. Theologie und Kosmologie gestalten sich somit als Erweiterungen der durch die Ontologie oder »spezielle Metaphysik« eröffneten Forschungsperspektiven.

Den Schlußstein von Brentanos gesamtem Metaphysikkonzept stellt die von Beneke und Trendelenburg vorbereitete Umdeutung der traditionellen Kategorienlehre in eine Teil-Ganzes-Lehre dar. Somit wird die Substanzanalyse durch eine Funktionsanalyse der phänomenalen Aspekte der Dinge ersetzt, und zwar entsprechend der »positiven« Methode, die auf eine fortschreitende Auflösung von Dingen und Eigenschaften in Beziehungen, in gesetzmäßige Funktionsverhältnisse zielt.

Diese mereologische Umdeutung der Kategorienlehre des Aristoteles führt Brentano außerdem dazu, seine noch in der Dissertation vertretene, analoge Seinsauffassung aufzugeben. Nach Aristoteles ist nur die individuelle Substanz (*οὐσία*) real und konkret; die akzidentellen Bestimmungen sind nur in bzw. durch die Substanz etwas Reales und Konkretes, d.h. insofern sie durch diese individuiert werden. Durch seinen neuen Zugang zur Frage nach den »mannigfachen Bedeutungen des Seienden« bleibt zwar für Brentano das Individuum (das *τόδε τι* des Aristoteles) etwas Reales und

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Konkretes, wird aber nicht mehr als Substanz, sondern als jenes »Ganze« aufgefaßt, von dem sowohl die Substanz als auch die Akzidenzien »Divisiva«, d.h. bloß begrifflich unterscheidbare »Teile« sind. Das, was im eigentlichen Sinne *ist*, ist das Ganze, das konkret und individuell bestimmte Seiende, das sich perspektivisch einmal nach einem seiner Teile, ein anderes Mal nach einem anderen Teil auffassen läßt. Die »metaphysischen Teile« (die Substanz und die Akzidenzien) sind bloße *Auffassungsweisen des Ganzen*, denn sie geben jene Aspekte wieder, nach denen sich das Denkende auf ein an sich absolut univokes Reales richtet. Hier läßt sich nochmals die komplementäre Funktion von onto-logischer und psycho-logischer Analyse nachweisen: Psychologisch betrachtet wird das Ganze durch den Teil erfaßt, der es in einer bestimmten Sicht zur Erscheinung bringt; was in ontologischer Hinsicht im eigentlichen Sinne *ist*, ist das Ganze, d.h. das konkrete Individuum, dessen Teile bloß fiktive Entitäten sind.

Dies führt zu einer radikalen Revision der stereotypen Schemata, in die man bisher die Entwicklung von Brentanos Denken einordnete: Schon seit den frühen 70er Jahren hat Brentano die Grundzüge jenes ontologischen Reismus entworfen, den die Forschung durchweg als Ergebnis einer »kopernikanischen Wendung«[1] Anfang dieses Jahrhunderts datiert. Dem ontologischen Reismus stellt Brentano während seiner Würzburger Zeit allerdings noch keinen psychologischen Reismus zur Seite, da für ihn die These, nach der man auch Nichtreales zum Gegenstand haben kann, notwendiges Komplement seines ontologischen Reismus darstellt. Erst im Laufe der 70er und 80er Jahre entwickelt Brentano eine pluralistische Ontologie, die dem Nichtrealen neben dem Realen einen ebenbürtigen Platz einräumt. In der gemeinhin als »reistisch« geltenden Phase, also seit Anfang des 19. Jahrhunderts, vertritt Brentano schließlich einen sowohl ontologischen als auch psychologischen Reismus: Nur das Reale ist ein Seiendes im eigentlichen Sinne und nur Reales kann möglicher Gegenstand intentionaler Einstellungen sein. Somit erweist sich Brentanos ontologischer Reismus dieses Jahrhunderts nicht so sehr als »Abkehr vom Nichtrealen«, sondern eher als „Rückkehr zum Realen", als Rückbesinnung auf die konkretistische Ontologie der frühen 70er Jahre.

---

[1] Vgl. O. Kraus, „Die ‚kopernikanische Wendung' in Brentanos Erkenntnis- und Wertlehre", a.a.O.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

3. Die psychologische Grundlage für sein Metaphysikgebäude setzt Brentano durch sein Hauptwerk, die *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Dieses Buch nimmt innerhalb der damaligen psychologischen und philosophischen Literatur eine einzigartige Stellung ein. Brentano schließt sich zwar der Forderung seiner Zeit nach einer »neuen«, am methodologischen Modell der Naturwissenschaften orientierten Psychologie an, die eine fundierende Rolle für die ganze Philosophie übernimmt, doch läßt sich sein Programm nicht auf den gleichen Nenner wie das seiner Zeitgenossen bringen. Brentanos Originalität besteht in der einzigartigen Wiederaufnahme und Aufarbeitung des Aristotelischen Erbes. Dies erfolgt in äußerst vorsichtiger, manchmal sogar verschleierter Weise, läßt aber keinen Zweifel an Brentanos eigentlichem Ziel aufkommen: Brentano greift die Psychologie des Aristoteles auf, der er durch methodologische Unterstützung der neuzeitlichen Wissenschaft einen neuen Reiz und neue Aktualität zu verleihen sucht – ein Anliegen, das er hinsichtlich der Aristotelischen Metaphysik schon in den Würzburger Metaphysikvorlesungen verfolgt hatte.

Um dieses Ziel zu erreichen, ist Brentano gezwungen, die traditionelle, auf Aristoteles zurückgehende Bestimmung der Psychologie als »Wissenschaft von der Seele« zu opfern. Denn der Seelenbegriff, so Brentano, ist ein metaphysischer Begriff und kann demnach keinen Platz unter den *Prämissen* einer empirischen Psychologie beanspruchen, die sich programmatisch mit »Phänomenen« beschäftigt und deren Ergebnisse eine breite Akzeptanz von den Vertretern der verschiedensten »Schulen« finden sollen. Deshalb schließt sich Brentano an F.A. Langes Forderung nach einer »Psychologie ohne Seele« an und bestimmt die Psychologie als »Wissenschaft der psychischen Phänomene«, für deren Abgrenzung er dann problemlos auf das Aristotelische Paradigma der »intentionalen Inexistenz« zurückgreifen kann.

Die Ausklammerung des Seelenbegriffs aus der empirischen Psychologie bedeutet aber nicht, daß diese die Existenz der Seele negiert, sondern lediglich, daß sie eine Untersuchung vornimmt, die der metaphysischen vorausgeht und diese zugleich fundiert. Es ist also vollkommen legitim, wenn solch eine Psychologie die Voraussetzungen für eine metaphysische Analyse des Seelenbegriffes schafft. Diesen Schritt wollte Brentano im geplanten, aber nie in Angriff genommenen abschließenden Buch der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* vollziehen, das die Frage nach dem Fortbe-

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

stehen des psychischen Lebens nach dem Zerfall des Leibes behandeln sollte.

Es wurde mehrmals angesprochen, daß sich Brentanos Psychologie durch die Unterscheidung zwischen genetischem und deskriptivem Forschungsansatz auszeichnet. In der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* – dem Werk, mit dem sein Name und Denken unauflöslich verbunden sind – ist noch keine explizite Abgrenzung dieser beiden Forschungsebenen zu finden. Hier ist diese Unterscheidung noch unscharf und beide Perspektiven werden unter ein weiteres Forschungsprojekt gefaßt: die Fundierung der Psychologie als *empirischer* Wissenschaft. Die Überbewertung der Kontinuität zwischen Brentanos *Psychologie vom empirischen Standpunkt* und *Deskriptiver Psychologie*, die in der Brentano-Forschung durchwegs vorhanden ist, führt zur Unterschätzung der Probleme, ja sogar der Ambiguitäten, die in seinem Hauptwerk zu finden sind. Brentano ist hierin bemüht, eine Verbindung zwischen genetischer und deskriptiver Forschungsperspektive herzustellen. Zugleich versucht er, zwischen seinem aristotelischen Hintergrund und jenen positivistischen Ansätzen zu vermitteln, die in der zeitgenössischen Philosophie starke Aufnahme fanden. Das fortschreitende Bewußtsein der hierdurch entstandenen Probleme führt ihn in den 80er Jahren dazu, sein ursprüngliches Programm einer »Psychologie vom empirischen Standpunkt« zu modifizieren und schließlich aufzugeben. Brentanos scharfe Trennung von genetischer und deskriptiver Psychologie zerstört nun das instabile Gefüge, das er im Jahre 1874 aufgebaut hatte. Der Vorrang, den er nun der deskriptiven Psychologie einräumt, bedeutet zugleich die Aufgabe seines ursprünglichen Projekts einer Psychologie als »Wissenschaft der psychischen Phänomene« und eine Rückkehr zu einer metaphysisch geprägten Psychologie – zur »Wissenschaft von der Seele«.[2] Diesen Regreß von der empirischen zu einer neuen rationalen Psychologie vollzieht Brentano noch im Lichte der Psychologie seines alten Meisters Aristoteles, die er nun nicht mehr durch die Linse der empiristischen, sondern der rationalistischen Tradition interpretiert: Descartes und Leibniz sind die Stützen, auf die Brentanos neue Deutung der Psychologie des Aristoteles baut.

Es ist also kein Zufall, daß Brentano parallel zur Entwicklung seines psychologischen Denkens sein Metaphysikgebäude neu ge-

[2] Vgl. *DP*, S. 1, 146, 154, 156-158.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

staltet.[3] Schon gegen Ende der 70er Jahre fügt er die »Phänomenologie« zwischen die »Transzendentalphilosophie« und die »Ontologie« ein.[4] Die Phänomenologie hat sich mit den »Grundbestandteilen unserer Vorstellungsinhalte« zu befassen und erweitert sich zu einer »beschreibenden Phänomenologie« der Bewußtseinstatsachen. Es sind nun Fragen nach der Nicht-Evidenz der äußeren Wahrnehmung, dem Raum und der Zeit sowie nach der berechtigten Annahme einer Substanz, die Brentano dazu veranlassen, der »Phänomenonologie« bzw. »beschreibenden Psychologie« eine zentrale Stellung in seiner Metaphysik zu geben.[5]

In seiner *Psychologie vom empirischen Standpunkt* hatte Brentano die »Seele« ausgeklammert und die Psychologie als »Wissenschaft der psychischen Phänomene« definiert. Diese Ausklammerung ontologisch-metaphysischer Voraussetzungen diente zur Begründung der Psychologie als philosophischer Grunddisziplin. In der *Deskriptiven Psychologie*, der »Wissenschaft vom Seelenlebens des Menschen«,[6] hebt er jetzt den »Wert der Psychognosie [...] für die Metaphysik«[7] hervor. Denn die »deskriptive Psychologie« bzw. »beschreibende Phänomenologie« ist eine „Ontologie der Seele", die darauf zielt, eine Strukturanalyse der inneren Zustände zu liefern, ihre Morphologie und wechselseitigen Beziehungen – einschließlich ihrer intentionalen Korrelate – darzustellen. Die Psychologie wird somit zu einer »Ontologie des Geistes«,[8] die durch den Analogiegedanken zu einer allgemeinen Ontologie und zu einer Ontologie des Transzendenten erweitert werden kann.

Wesentlich ist hierbei die perspektivische Verschiebung, die den Übergang von der »empirischen« zur »deskriptiven Psychologie« markiert. In der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* wird der psychische Akt insofern thematisiert, als er primär auf seinen in-

---

[3] Im Jahre 1886 schreibt Brentano an Stumpf: »Ich bin augenblicklich ganz Metaphysiker. Ich muß gestehen, nachdem ich ein paar Jahre ganz Psychologe gewesen bin, freut mich der Wechsel.« C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 98.

[4] Vgl. den Brief Brentanos an Stumpf vom 5.5.1877, in: F. Brentano, *Briefe an Carl Stumpf 1867-1917*, a.a.O., S. 71.

[5] Siehe Ms. M 96, Bl. 31943, 31730. Vgl. dazu W. Baumgartner, „Phänomenologie", in: J. Ritter, K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwabe & Co. 1989, Bd. VII, S. 490.

[6] *DP*, S. 1.

[7] Ebda., S. 157.

[8] Vgl. K. Mulligan, B. Smith, „Franz Brentano on the Ontology of Mind", *Philosophy and Phenomenological Research* 45 (1984/85), S. 627-644.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tentionalen Gegenstand gerichtet ist; bloß sekundär bzw. nebenher (*ἐν παρέργῳ*) richtet sich dieser Akt im inneren Bewußtsein auf sich selbst. In der *Deskriptiven Psychologie* verändert Brentano die Betrachtungsweise: Er thematisiert nun den Akt, insofern dieser in der inneren Wahrnehmung sich selbst erfaßt, wobei ein »intentionales Korrelat« als »Teil des intentionalen Korrelatenpaares« stets miterfaßt wird.[9] Die Intentionalität, die in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* das Wesensmerkmal des psychischen Phänomens darstellt, rückt nun zugunsten der inneren Wahrnehmbarkeit des Psychischen in den Hintergrund. Diese perspektivische Verschiebung spiegelt den schon erwähnten Übergang von einer Aristotelischen Psychologie zu einer Cartesischen bzw. Leibnizschen Psychologie wider. Hier liegt der Schwerpunkt auf dem *Cogito*, der »Idee« als »Akt des Verstandes« (*idea materialiter sumpta*); das Gedachte wird nur insofern thematisiert, als es vermittels dieses Aktes erfaßt bzw. in ihm enthalten ist (*idea objective sumpta*).

Von hier aus läßt sich auch das Hauptproblem der späteren philosophischen Entwicklung Brentanos verstehen, nämlich sein psychologisch-phänomenologischer Reismus. Brentanos später (ontologischer *und* psychologischer) Reismus kann als Revision der phänomenologischen Psychologie der 80er und 90er Jahre gewertet werden. Solch eine Bewertung erscheint gerechtfertigt infolge Brentanos *ontologischer* These – die er schon in seinen Metaphysikvorlesungen vertreten hatte, später dann aber verwarf –, nach der nur das Reale (die Substanz und deren Akzidenzien) Seiendes im eigentlichen Sinne ist, und infolge der *psychologischen* Annahme, nach der nur das Reale möglicher Gegenstand psychischer Akte sein kann. Hierdurch ergibt sich die Notwendigkeit einer neuen Betrachtungsweise des psychognostisch-deskriptiven Verfahrens: Vorstellungen, Urteile und Gemütsbewegungen sind akzidentelle Ganze, die nur durch ihren substantiellen Teil – durch das Ich, das diese Akzidenzien individualisiert – existieren. Die Akzidenzien werden nunmehr als modale Erweiterungen der Substanz betrachtet. Das akzidentelle Ganze (der Denkende) schließt die Substanz (das Selbst, die Seele) als letztes Substrat ein. Hört der Denkende auf zu denken, so hört er als akzidentelles Ganzes auf zu existieren; es bleibt das Ich, die Seele, der »letzte einseitig ablösbare Teil«. Die Seele – das psychische Substrat, das sich nun in der Vorstellungsweise, im Urteilen,

[9] Vgl. insbesondere *DP*, S. 21f., 26f., 80, 131.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

im Interessehaben modal erweitert – wird dadurch zum eigentlichen Gegenstand der psychognostischen Forschung.

Brentano verwendet nun die Unterscheidung *modo recto – modo obliquo* als Instrument, um seine deskriptiv-phänomenlogische Psychologie in seinen neuen reistischen Rahmen zu transponieren: Die deskriptive Bewußtseinsanalyse zeigt *modo recto* die Realität und Existenz des Subjektes und seiner intentionalen Einstellungen und *modo obliquo* den Denkgegenstand, der somit letztlich auf bloße kategoriale Bestimmung des Subjektes reduziert wird. Der Übergang von der Ontologie des Geistes zur Ontologie der Dinge erfolgt aufgrund einer veränderten Betrachtungsweise, durch die die Aufmerksamkeit vom *Denken* an den Gegenstand auf den *Gegenstand* des Denkens, von den mannigfachen Auffassungsweisen des Realen auf das Reale als solches, verlagert wird. Anstelle der mannigfachen Bedeutungen des Seienden treten nun die mannigfachen modalen Auffassungen des Seienden, die mannigfachen Modalitäten, nach denen sich der Denkende auf ein absolut univokes Reales richtet.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Anhang

1. Verzeichnis der Lehrveranstaltungen Brentanos an den Universitäten Würzburg und Wien

Öffentliche Vorlesungen an der k. Bayerischen Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg 1866-1873[1]

Wintersemester 1866/67
- Geschichte der Philosophie.*

Sommersemester 1867
- Metaphysik.

Wintersemester 1867/68
- Geschichte der Philosophie, 5stündig.

Sommersemester 1868
- Metaphysik, 5st.

Wintersemester 1868/69
- Geschichte der Philosophie, 5st.
- Metaphysik, transcendentaler und ontologischer Teil.*

Sommersemester 1869
- Metaphysik, theologischer und kosmologischer Teil, 4st.
- Auguste Comte und der Positivismus im heutigen Frankreich, 1st.

---

[1] Quelle: *Verzeichniss der Vorlesungen [...] an der königlichen bayerischen Julius-Maximilians-Universität Würzburg*; Ergänzungen gemäß Franz Brentano (*), „Gesuch an das Staatsministerium d. Inn. f. Kirchen- u. Schul- Angelegenheiten um Ernennung zum a.o. Professor" (26.6.1870), abgedruckt in: T. Freudenberger, a.a.O., S. 454 und C. Stumpf (**), „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wintersemester 1869/70
- Deductive und inductive Logik, 4st.
- Geschichte der Philosophie, alte Zeit, 4st.
- Von der Unsterblichkeit der Seele.**

Sommersemester 1870
- Metaphysik, 4st.
- Geschichte der Philosophie, mittlere und neue Zeit, 4st.

Wintersemester 1870/71
- Deductive und inductive Logik, 5st.

Sommersemester 1871
- Psychologie, 4st.

Wintersemester 1871/72
- Geschichte der Philosophie von ihren ersten Anfängen bis auf unsere Tage.
- Societät: Lesung, Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften der älteren und neueren Zeit.

Sommersemester 1872[2]
- Metaphysik, 5st.
- In Societät: Lesung, Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften der älteren und neueren Zeit, 1st.

Wintersemester 1872/73
- Psychologie, 4st.
- Über das Dasein Gottes, 2st.
- In Societät: Lesung, Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften älterer und neuerer Zeit, 1st.

Sommersemester 1873[3]
- Deductive und inductive Logik mit erläuternden Anwendungen auf die Geschichte der Natur- und Geisteswissenschaften, 5st.

---

[2] Brentano setzte im Sommer 1872 seine Vorlesungen aus, um nach England zu reisen. Vgl. C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano", a.a.O., S. 124.

[3] Die Lehrveranstaltungen aus dem SS 1873 wurden zwar angekündigt, aber nicht gehalten, da Brentano auf eigenem Antrag im März 1873 vom Extraordinariat enthoben wurde.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

- In Societät: Lesung, Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften der älteren und neueren Zeit, 1st.

Öffentliche Vorlesungen an der k.k. Universität zu Wien 1874-1895[4]

Sommersemester 1874

- Geschichte der Philosophie des Altertums, 5st.

Wintersemester 1874/75

- Psychologie, 4st.
- Ausgewählte metaphysische Fragen, 2st.
- In Gemeinschaft mit den Studirenden: Lesung, Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften, 1st.

Sommersemester 1875

- Alte und neue Logik, Darlegung ihrer Gesetze auf Grund einer neuen Auffassung des Urtheils und Kritik der hergebrachten Regeln, 4st.
- Psychologie (Ergänzung der Vorlesungen des Winter-Semesters), 1st.
- In Gemeinschaft mit den Studirenden: Lesung, Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften, 1st.

Wintersemester 1875/76

- Praktische Philosophie, 5st.
- Ausgewählte philosophische Fragen, 1st.
- In Gemeinschaft mit den Studirenden: Lesung, Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften, 1st.

Sommersemester 1876

- Die Philosophie des Aristoteles, 3st.
- Von den Sophismen und ihrer Anwendung auf politischem Gebiete, 3st.
- In Gemeinschaft mit den Herren Studirenden: Lesung, Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften, 1st.

---

[4] Quelle: *Verzeichnis der Vorlesungen an der k.k. Universität Wien.*

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wintersemester 1876/1877

- Praktische Philosophie, 5st.
- Psychologie, 4st.
- Philosophische Disputirübungen, 1st.

Sommersemester 1877

- Alte und neue Logik, 5st.
- Fragen aus der Psychologie, ein Nachtrag zu den Vorlesungen des Wintersemesters, 1st.
- Philosophische Disputirübungen, 2st.

Wintersemester 1877/1878

- Praktische Philosophie, 5st.
- Metaphysik, 4st.
- Philosophische Disputirübungen, 2st.

Sommersemester 1878

- Philosophie der Geschichte der Philosophie, Darlegung der Ursachen der Blüthe und des Verfalls und Charakteristik der bedeutendsten Erscheinungen. (Eine Propädeutik zum Selbststudium philosophischer Schriftsteller), 2st.
- Philosophie des Aristoteles, 2st.
- Philosophische Disputirübungen, 1st.
- In Gemeinschaft mit den Herren Studirenden Lesung, Erklärung des XII. Buches der Aristotelischen Metaphysik, 1st.

Wintersemester 1878/1879

- Praktische Philosophie, 5st.
- Logik, 3st.
- In Gemeinschaft mit den Herren Studirenden Lesung, Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften, 1st.

Sommersemester 1879

- Über die Beweise vom Dasein Gottes, 3st.
- Über die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, 2st.
- Dialektische Uebungen über Fragen aus der praktischen Philosophie, 1st.

Wintersemester 1879/1880

- Praktische Philosophie, 5st.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

- Psychologie, 3st.
- Dialektische Uebungen, 1st.

Sommersemester 1880

- Philosophie der Geschichte der Philosophie, Darlegung der Ursachen ihrer Blüthe und ihres Verfalls und Charakteristik ihrer bedeutendsten Erscheinungen (eine Propädeutik zum Selbststudium philosophischer Schriftsteller), 2st.
- Psychologie, II. Teil, 3st.
- Dialektische Uebungen über Fragen aus der Metaphysik, 1st.

Wintersemester 1880/81

- Praktische Philosophie, 5st.
- Dialektische Uebungen, 1st.

Sommersemester 1881

- Ausgewählte metaphysische Fragen, 3st.
- Dialektische Uebungen (kritische Besprechung von Spinoza's Ethik), 1st.

Wintersemester 1881/1882

- Praktische Philosophie, 5st.
- Dialektische Uebungen. Erklärung und kritische Besprechung der wichtigsten Teile von Hume's Untersuchungen über den menschlichen Verstand und Kant's Kritik der reinen Vernunft, 2st.

Sommersemester 1882

- Alte und neue Logik, 4st.
- Disputir-Uebungen (Fortsetzung der kritischen Besprechung der wichtigsten Teile von Hume's Untersuchungen über den menschlichen Verstand und Kant's Kritik der reinen Vernunft), 1st.

Wintersemester 1882/1883

- Praktische Philosophie, 5st.
- Ausgewählte metaphysische Fragen, 2st.
- Dialektische Uebungen, 1st.

Sommersemester 1883

- Ausgewählte Fragen aus der Psychologie, 2st.
- Philosophie der Geschichte der Philosophie; Darlegung der Ursachen ihrer wiederholten Blüthe und ihres Verfalles und Cha-

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rakteristik ihrer wichtigsten Erscheinungen, eine Propädeutik zum Selbststudium philosophischer Schriftsteller, 2st.

Wintersemester 1883/1884[5]

- Praktische Philosophie, 5st.
- Erklärung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften, 1st.
- Transcendentalphilosophie, 1st.

Wintersemester 1884/1885

- Praktische Philosophie, 5st.
- Die neue Logik und die in ihr nöthigen Reformen, 2st.
- In Gemeinschaft mit den Studirenden: kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften, 1st.

Wintersemester 1885/1886

- Praktische Philosophie, 5st.
- Ausgewählte Fragen aus der Psychologie und Ästhetik, 2st.
- In Gemeinschaft mit den Studirenden: kritische Besprechung von Laplace's philosophischem Versuch über die Wahrscheinlichkeiten, 1st.

Wintersemester 1886/1887

- Praktische Philosophie, 5st.
- Ausgewählte metaphysische Fragen, 2st.
- Gemeinschaftliche kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften (Laplace, Philosophischer Versuch über die Wahrscheinlichkeiten), 2st.

Wintersemester 1887/1888

- Praktische Philosophie, 5st.
- Deskriptive Psychologie, 3st.
- In Gemeinschaft mit den Studirenden: kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften (Johannes Müller, Über die phantastischen Sinneserscheinungen), 1st.

[5] Ab diesem Zeitpunkt hält Brentano im Sommersemester keine Lehrveranstaltungen mehr. Denn kurz nach seiner Heirat im Herbst 1880 wird er seines Ordinariats enthoben und liest nur noch als Privatdozent weiter.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wintersemester 1888/1889
- Praktische Philosophie, 5st.
- In Gemeinschaft mit den Studirenden: Lesung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften (Descartes' Meditationen), 1st.
- Deskriptive Psychologie, 2st.

Wintersemester 1889/1890
- Praktische Philosophie, 5st.
- Gemeinsame Lesungen ausgewählter philosophischer Schriften, 1st.

Wintersemester 1890/1891
- Praktische Philosophie, 5st.
- Psychognosie (Lehre von den Elementen des menschlichen Bewusstseins), 2st.
- Ausgewählte metaphysische Fragen, 1st.

Wintersemester 1891/1892
- Praktische Philosophie, 5st.
- Ueber die Beweise vom Dasein Gottes, 2st.
- In Gemeinschaft mit den Studirenden: Lesung und kritische Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften, 1st.

Wintersemester 1892/1893
- Praktische Philosophie, 5st.
- Gemeinsame Lesung und Besprechung ausgewählter philosophischer Schriften, 1st.

Wintersemester 1893/94
- Praktische Philosophie, 5st.
- Zeitbewegende philosophische Fragen, 1st.
- Philosophische Übungen, 2st.

Wintersemester 1894/1895
- Praktische Philosophie, 4st.
- Meine Philosophie, Übersicht über die Ergebnisse eigener Forschung nebst geschichtlicher Einleitung, 2st.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2. Texte aus dem Nachlaß

Ms M 96, Bl. 32078

Philosophie

A Huelfswissenschaften
  I fuer die Aneignung des bereits Erforschten
    a. proxime
      1. Geschichte der Philosophie
      2. Autoreninterpretation (Erklärung & Kritik der vorzüglichsten)
    b. remote
      1. Philologie
  II fuer die philosophische Forschung
    a. zur Grundlegung (bei der Induction)
      1. Naturwissenschaft (diese auch wg der Berührung mit der Psychologie)
      2. Geschichte (auch der Kunst & ebenso einzelner Maenner als ganzer Völker)
      [3. Mathematik]
    b. zur Orientirung
      1. Theologie
B Theile
  I theoretische Philosophie: Metaphysik im weitern Sinne
    a. Metaphysik (im engern Sinne) oder Ontologie (im weitern Sinne)
      1. <philosophische> Apologetik (gegen die Scepsis)
         Was Scepticismus und Criticismus
         Angriffe
         Widerlegung mit Ausscheidung
      2. Ontologie (im engern Sinne)
         Bedeutungen des Seienden
         Allgemeinste Attribute
         Ursachen
      3. <(philosophische)> Theologie
         Dasein Gottes
         Wesen? Wie zu beantworten
         zeitliche Attribute

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

4. Kosmologie
   Wie moeglich
   Das Ganze Zweck der Theile (Einheit & Vielheit)
   Das Ende Zweck der Geschichte (Ziel & Fortschritt)
   Das Hoehere Zweck des Niedern (Stufenordnung)
   Endlichkeit in ... & räumlicher & zeitlicher Ausdehnung
   Das Boese

b. Psychologie
   1. Vom Wesen der menschlichen Seele
      Wesen
      Vereinigung mit dem Leib
      Seelentheile & Kraefte im Allgemeinen
   2. von der vegetativen Seele
   3. von der sensitiven Seele
      Vorstellen
      Wahrnehmen
      Zustimmen
      Begehren & Fühlen
      Bewegung
   4. von der intellectiven Seele
      Vorstellen
      Zustimmen
      Wollen
      Wirken
   5. Ursprung & Unsterblichkeit der Seele

II praktische (& poietische) Philosophie (resp. Psychologie)
   1. Aesthetik
      Was & wievielfach das Schoene
      Wodurch zu erreichen
   2. Logik (mit Dialectik und Rhetorik)
      Was das Wahre & wievielfach
      Wodurch zu erreichen
      zu beweisen
      zu finden
   3. Ethik (mit Oekonomik & Politik)
      Was
      Wodurch zu erreichen

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ms. M 98, nicht numeriertes Blatt

Einleitung

1. Begriff. <historisches vom Namen>
   Philosophie – theoretische Philosophie oder Metaphysik im weiten Sinne:
   a) *ὄν* = Metaphysik im engern Sinne,
   b) das denkende, wollende Ich = Psychologie.

2. Zweck. *πάντες ἄνθροποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει*
   keiner minder nützlich – keiner edler
   Weisheit

3. Umfang
   1. gegen den Scepticismus über die Axiome und unmittelbaren <Wesen und «Ursprung»> der Wahrheiten.
      Contradictorische Conträre. Jedes Seiende Eines. Des Grundes. «zur Vervollkomnung keine Einheit des Ganzen: die Seienden die gänzlich und soviel eigen, sondern muss in einer Gattung möglich sein, gewesen sein und sein werden»
      Für die Metaphysik kein Unterschied zwischen *κοινά* und *ἴδια*
   2. Die Bedeutungen des Seienden und von welchen die Metaphysik zu handeln. Unterschiedne Eigenthümlichkeiten des Einzelnen. Hypothese
   3. Von den wesenhaften Eigenthümlichkeiten des Seienden, <die> insbesondere der Substanz, analog aber auch den Accidentien zukommen:
      Einheit. Verschiedenheit. <(Individuum. Art. Gattung. Ganzes und Theil. Reeller und rationeller Unteschied.)>
      (Wesen – Haben.
      Güte, Wahrheit)
   4. Von den Bedingungen des Werdens.
      Kein Werden ohne wirkende Kraft.
      Ob kein werden ohne Subject?
      [Ob] kein substantielles Werden?
      Die Materie als Ursache woraus.
      Ob kein Werden ohne Zweck? Zufall.
      Gesetz der Synonymien
      Von der Privation.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

5. Von den ersten und darum allgemeinsten Ursachen
   a) Gott
   b) das Weltganze
      a) von Gott. Beweise für seine Existenz.
         1. ob der ontologische?
         2. ob der aus der Stufe der Perfection?
         3 der teleologische
         4. der *ὅθεν ἡ κίνησις*
            a) abstract
            b) astronomisch.
               Aristoteles
               Newton
               Laplace
               Freiheit und überzeitliche Beherrschung der Zeit (Einmündung in den teleologischen?)
         5. der aus der Contingenz respective Vielheit der Individuen einer Art.
         6. Der psychologische. Schöpfung der Seele.
            Eigenschaften Gottes.
            Wahrheit und Güte alles Seienden
            Vorsehung
            Allgegenwart.
      b) Das Weltganze. Einheit. <Reine und Güte.> Beschränktheit in Körperliches und Geistiges. <Ende der Zeit. Relation von «Zeit zu Raum»>
         Philosophie der Geschichte. Fortschritt.

Ms. M 96, Einleitung, Bl. 31753

Einleitung

1. Namen
   [Die Metaphysik] ist jene Wissenschaft, der Andronicos von Rhodus ihre Stelle „hinter" die Naturwissenschaften anweist.

2. Begriff
   Begriff der Wissenschaft überhaupt.
   Classification der Wissenschaften: Natürliche – Übernatürliche. Jene [die natürlichen unterteilen sich in]: abstract – concret. Jene

https://doi.org/10.5771/9783495996545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

[die abstrakten unterteilen sich in]: Mathematisch – Philosophisch. Diese [die philosophischen unterteilen sich in] Naturwissenschaft – Geisteswissenschaft (physische – psychische). – Dazu eine Wissenschaft die über beiden steht, wie der allgemeine Theil über dem besondern, die Wissenschaft vom Seienden als solchen. Diese ist die Metaphysik.
Hiemit stimmen die gewöhnlichen Ansichten, soweit sie Bestimmtes erkennen lassen, überein.

3. Zweck
Die Metaphysik scheint vielen zwecklos <werthlos>, weil unnütz. Aber wenn auch, so ist sie begehrenswerth als die schönste und edelste Wissenschaft. Sie hat aber, wie alle theoretischen <(cf. Comte)> secundär auch einen praktischen Werth als Grundlage anderer Wissenschaften insbesondere der Ethik und Politik.

4. Methode
Wichtigkeit.
Unterschied der mathematischen und naturwissenschaftlichen Methode.
Verwerfung der mathematischen als unmöglich.
Specielle Bestimmungen über die Besonderheiten der inductiven Methode des Metaphysikers.

5. Quellen und Hilfsmittel
   a) Geschichte der Philosophie, besonders Aristoteles, Thomas, <Descartes>, Locke u.a. aus der dritten aufsteigenden Periode.
   b) Beobachtung und Erfahrung.
      Hilfeleistungen minder allgemeiner Wissenschaften, namentlich der philosophischen (psychischen und physischen).
      Bei der Benützung der Lehren der Naturforscher muss man wohl unterscheiden:
      1. naturwissenschaftliche Lehre und Beigabe philosophischer Meinungen,
      2. festgestellte Gesetze und Hypothesen.
      Die Theologie kann nicht Quelle sein; hilft aber
      1. durch Kundgabe der Resultate,
      2. durch Orientirung bei Verirrungen.
      Auch hier gilt die in der Benützung der naturwissenschaftlichen Werke gegebene doppelte Warnung.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

6. Eintheilung
   a) Vertheidigung der Principien des Wissens, Transcendentalphilosophie,
   b) Ontologie,
   c) Theologie,
   [d)] Kosmologie.

Ms LS 22, Bl. 29510-29513

Wenn wir einen Blick auf das gesammte Reich des Wissens werfen, so finden wir, dass es in 2 grosse Gebiete zerfällt. Die einen wissenschaftlichen Disciplinen handeln von individuellen Gegenständen, die andern von allgemeinen Thatsachen. Individuell sind die Lehren der Geographie und der historischen Wissenschaften. Allgemein die der Mathematik und der Physik. Die Philosophie gehört zu den allgemeinen Wissenszweigen; sie forscht wie Mathematik und Physik nach allgemeinen Thatsachen und Gesetzen. ‖

Die allgemeinen Disciplinen sind wieder zweifacher Gattung. Ein Theil von ihnen beruht einzig und allein auf Analyse von Begriffen und Deduction. So die Mathematik, die aus blossen Vorstellungen von Grössen unmittelbar die Kenntniss gewisser <Grössen>Verhältnisse gewinnt und daraus alle verwickelteren Gesetze ableitet. Aus einer verhältnismässig kleinen Zahl von Grundsätzen beweist sie die Lehrsätze. Andere Wissenschaften dagegen sind empirisch und inductiv. Die Physik kann nicht aus der blossen Vorstellung der Wärme und der Vorstellung einer gewissen Schnelligkeit die Einsicht gewinnen, dass sich die Wärme mit dieser Schnelligkeit fortpflanzt. Die Chemie kann nicht aus der Vorstellung die wir vom Wasser haben ersehen, dass es sich aus 1 Gewichtstheil H und 8 Gewichtstheilen Sauerstoff zusammensetzt. Sie bedürfen zur Feststellung ihrer <allgemeinen> Principien der Wahrnehmung einzelner Fälle: mit anderen Worten sie sind Erfahrungswissenschaften.

Auch die Philosophie ist in der gleichen Lage. Sie bildet nicht, wie man <oft> behauptet hat, einen ‖ Gegensatz zu den empirischen Forschungen. Sie ist selbst auf Erfahrung gegründet. Sie gehört zur Classe der allgemeinen Erfahrungswissenschaften und ist darum der allgemeinen Naturwissenschaft verwandt.

In England wo man niemals in dem Masse in welchem es <zeitweise> auf dem Continent geschah, diese Verwandtschaft verkannt

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

hat, begreift man <sogar> noch heute unter dem Namen Philosophie mit andern auch die <allgemeinen> naturwissenschaftlichen Disciplinen, und zerlegt diese Philosophie im weitern Sinne dann erst in Natural Philosophie (<allgemeine> Naturwissenschaft) und Moral Philosophie (Philosophie in dem bei uns üblichen Sinne[)]. Aehnlich hat im Altertum Aristoteles von einer *πρώτη* und *δευτέρα φιλοσοφία* gesprochen und unter dieser <die allgemeine> naturwissenschaftliche Kenntnis verstanden. Er hatte eben und wie er auch die Mehrzahl der ältesten Denker bereits die richtige Auffassung von dem Charakter philosophischer Forschung.

Wie scheiden sich nun aber Philosophie und Naturwissenschaft? ‖

Die Philosophie umfasst jenen Teil unseres allgemeinen auf Erfahrung gegründeten Wissens, der – um mich eines populären Ausdrucks zu bedienen – auf das Innere geht, während der Blick der Naturwissenschaft auf das Äussere gerichtet ist. Bestimmt der Naturforscher die Gesetze des Physischen, so stellt der Philosoph die Gesetze des Psychischen fest und greift nur dann darüber hinaus, wenn die Gesetze des Psychischen selbst über dieses hinausreichen und als allgemeinere Thatsachen zugleich auf physischem und psychischem Gebiete Geltung haben. Man nennt solche Gesetze metaphysische Gesetze. Metaphysik und Psychologie sind darum die beiden Haupttheile in welche das Philosophische Wissen selbst wieder sich zerlegen lässt. Und an diese beiden theoretischen Disciplinen, namentlich an die Psychologie schliessen sich die praktischen der Aestethik, Logik, Ethik und Politik (im weitesten Sinne) an.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Literaturverzeichnis

Werke Brentanos

Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles, Freiburg i.Br.: Herder 1862; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960; Hildesheim: Olms 1984 (Abkürzung: *MBS*).

Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ, Mainz: Kirchheim 1867; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960 (Abkürzung: *PsA*).

„Geschichte der kirchlichen Wissenschaften", in: J.A. Möhler, *Kirchengeschichte*, hrsg. v. P.B. Gams, Regensburg: Manz 1867, Bd. II, S. 526-584; Bd. III, Teil III, S. 103-104.

„Der Atheismus und die Wissenschaft" (anonym erschienen), *Historisch-politische Blätter für das Katholische Deutschland* 72 (1873), S. 853-872; 916-929.

Psychologie vom empirischen Standpunkt, Leipzig: Duncker & Humblot 1874; 3 Bde., mit Einleitung, Anmerkungen u. Register hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner ²1924-1928 (Abkürzung: *PeS* I, II, III).

„Über den Creatianismus des Aristoteles", *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Classe, Bd. 101, Heft 1, Wien, 1882, S. 95-126 (auch separat erschienen: Wien: Gerold 1882).

Offener Brief an Herrn Professor Eduard Zeller aus Anlaß seiner Schrift über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes, Leipzig: Duncker & Humblot 1883.

Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, Leipzig: Duncker & Humblot 1889; mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner ²1934; Hamburg: Meiner ³1969 (Abkürzung: *UsE*).

Meine letzten Wünsche für Österreich, Stuttgart: Cotta 1895 (Abkürzung: *LWÖ*).

Untersuchungen zur Sinnespsychologie, Leipzig: Duncker & Humblot 1907; zweite durchgesehene u. aus dem Nachlaß erweiterte Auflage, hrsg. v. R.M. Chisholm u. R. Fabian, Hamburg: Meiner 1979 (Abkürzung: *US*).

„Aristoteles", in: E. v. Aster (Hrsg.), *Große Denker*, 2 Bde., Leipzig: Quelle & Meyer 1911, I, S. 153-207.

Aristoteles und seine Weltanschauung, Leipzig: Quelle & Meyer 1911; mit einer Einleitung v. R.M. Chisholm, Hamburg: Meiner ²1977 (Abkürzung: *AW*).

Aristoteles' Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes, Leipzig: Veit & Comp. 1911; eingeleitet v. R. George, Hamburg: Meiner ²1980 (Abkürzung: *ALU*).

Die Lehre Jesu und ihre bleibende Bedeutung. Mit einem Anhang: Kurze Darstellung der christlichen Glaubenslehre, mit Einleitung hrsg. v. A. Kastil, Leipzig: Meiner 1922.

Versuch über die Erkenntnis, aus dem Nachlaß hrsg. v. A. Kastil, Leipzig: Meiner 1925; erweitert u. neu eingeleitet v. F. Mayer-Hillebrand, Hamburg: Meiner ²1970 (Abkürzung: *VE*).

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1926; neu eingeleitet v. F. Mayer-Hillebrand, Hamburg: Meiner ²1968 (Abkürzung: *VPhPh*).

Vom Dasein Gottes, mit Vorwort u. Anmerkungen hrsg. v. A. Kastil, Leipzig: Meiner 1929; Hamburg: Meiner ²1968, ³1980 (Abkürzung: *DG*).

Wahrheit und Evidenz. Erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe, ausgewählt, erläutert u. eingeleitet v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1930; Hamburg: Meiner ²1962 (Abkürzung: *WE*).

Über die Zukunft der Philosophie, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner 1929; neu eingeleitet v. P. Weingartner, Hamburg: Meiner ²1968 (Abkürzung: *ZPh*).

Kategorienlehre, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. A. Kastil, Leipzig: Meiner 1933; Hamburg: Meiner ²1974 (Abkürzung: *K*).

„Briefe Franz Brentanos an Hugo Bergmann", *Philosophy and Phenomenological Research* 7 (1946), S. 83-158.

Grundlegung und Aufbau der Ethik, mit Vorwort u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1952 (Abkürzung: *GAE*).

Religion und Philosophie, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1954 (Abkürzung: *RPh*).

Die Lehre vom richtigen Urteil, mit Vorwort u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1956 (Abkürzung: *LrU*).

Grundzüge der Ästhetik, aus dem Nachlaß hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1959; Hamburg: Meiner ²1988.

Geschichte der griechischen Philosophie, aus dem Nachlaß hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1963; Hamburg: Meiner ²1988 (Abkürzung: *GgPh*).

Die Abkehr vom Nichtrealen, mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke 1966 (Abkürzung: *AN*).

„Einige Bemerkungen über die Frage: Ist es zeitgemäß, die Unfehlbarkeit des Papstes zu definieren?" (1869), in: T. Freudenberger, *Die Universität Würzburg und das erste Vatikanische Konzil*, Bd. I (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg, hrsg. v. O. Volk), Neustadt a.d. Aisch: Degener 1969, S. 407-437.

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*).

Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendland, aus dem Nachlaß hrsg. u. eingeleitet v. K. Hedwig, Hamburg: Meiner 1980 (Abkürzung: *GmPh*).

Deskriptive Psychologie, hrsg. v. R.M. Chisholm u. W. Baumgartner, Hamburg: Meiner 1982 (Abkürzung: *DP*).

Über Aristoteles. Nachgelassene Aufsätze, hrsg. v. R. George, Hamburg: Meiner 1986 (Abkürzung: *ÜA*).

Geschichte der Philosophie der Neuzeit, aus dem Nachlaß hrsg. v. K. Hedwig, Hamburg: 1987 (Abkürzung: *GPhN*).

Über Ernst Machs „Erkenntnis und Irrtum". Mit zwei Anhängen: Kleine Schriften über E. Mach. Der Brentano-Mach-Briefwechsel, aus dem Nachlaß hrsg. u. eingeleitet v. R.M. Chisholm u. J.Ch. Marek, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1988.

Briefe an Carl Stumpf 1867-1917, hrsg. u. eingeleitet v. G. Oberkofler, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1989.

„Zur Kategorienlehre", hrsg. u. eingeleitet v. M. Antonelli, *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 251-290.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sekundärliteratur

Abaelard, P., *Dialectica*, ed. by L.M. de Rijk, Assen: Van Gorcum 1956.

Ackrill, J.L. (ed.), *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, translated with notes and glossary, Oxford: Clarendon Press 1963.

Adelmann, F.J., „Intentionality in Brentano", *The Modern Schoolman* 41 (1963/64), S. 375-383.

Annas, J., „Individuals in Aristotle's ‚Categories': Two Queries", *Phronesis* 19 (1974), S. 146-152.

Anscombe, G.E.M., Geach, P.T., *Three Philosophers: Aristotle, Aquinas, Frege*, Oxford: Blackwell 1973.

Antonelli, M., „Univocità dell'essere ed intenzionalità del conoscere. Saggio critico sulla genesi e sulle fonti del pensiero di Franz Brentano", *Giornale critico della filosofia italiana* 69 (1990), S. 101-123.

—, „Auf der Suche nach der Substanz. Brentanos Stellung in der Rezeption der Aristotelischen Ontologie im 19. Jahrhundert", *Brentano Studien* 3 (1990/91), S. 16-46.

—, „Einleitung", in: F. Brentano, „Zur Kategorienlehre", *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 251-257.

—, *Die experimentelle Analyse des Bewußtseins bei Vittorio Benussi*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1994 (Studien zur österreichischen Philosophie, Bd. XXI).

—, *Percezione e coscienza nell'opera di Vittorio Benussi*, Milano: Angeli 1996.

—, *Franz Brentano psicologo. Dalla „Psicologia dal punto di vista empirico" alla „Psicologia descrittiva"*, Bologna: Pitagora Editrice 1996.

—, *Alle radici del movimento fenomenologico. Psicologia e metafisica nel giovane Franz Brentano*, Bologna: Pitagora Editrice 1996.

—, „La controversia Brentano-Fechner. Un capitolo di storia della psicofisica", *Teorie & Modelli* (Nuova Serie) 4 (1/2) (1999), S. 73-97.

—, „Franz Brentano und die Wiederentdeckung der Intentionalität. Richtigstellung herkömmlicher Mißverständnisse und Mißdeutungen", *Grazer Philosophische Studien* 58/59 (2000), im Druck.

Anzenbacher, A., *Die Intentionalität bei Thomas von Aquin und Edmund Husserl*, Wien-München: Oldenbourg 1972.

Apelt, E.F., *Die Theorie der Induction*, Leipzig: Engelmann 1854.

—, *Metaphysik*, Leipzig: Engelmann 1857; 2. Aufl., hrsg. v. R. Otto, Halle a.S.: Hendel 1910.

Apelt, O., *Die Kategorienlehre des Aristoteles*, in: ders., *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*, Leipzig: Teubner 1891; photomech. Nachdruck, Aalen: Scientia 1975.

Apostle, H.G. (ed.), *Aristotle's Categories and Propositions*, translated with commentaries and glossary, Grinnel (Iowa): Peripatetic Press 1980.

Aquila, R.E., „The Status of Intentional Objects", *The New Scholasticism* 45 (1971), S. 427-456.

—, „Brentano, Descartes and Hume on Awareness", *Philosophy and Phenomenological Research* 35 (1974/75), S. 223-239.

—, *Intentionality: A Study of Mental Acts*, University Park-London: Pennsylvania State University Press 1977.

Aristoteles, *Opera*, ex recensione I. Bekkeri edidit Academia Regia Borussica, editio altera quam curavit O. Gigon, 5 voll., Berolini: de Gruyter MCMLX.

—, *Werke in deutscher Übersetzung*, begründet v. E. Graumach, hrsg. v. H. Flashar, Berlin: Akademie Verlag 1956ff.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, *Die Leitschriften*, hrsg., übertragen u. erläutert v. P. Gohlke, Paderborn: Schöningh 1945ff.
—, *Physik*, gr.-dt., übers., mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. H.G. Zekl, 2 Bde., Hamburg: Meiner 1988.
—, *Über die Seele*, gr.-dt., nach der Übers. v. W. Theiler mit Einleitung u. Kommentar hrsg. v. H. Seidl, Hamburg: Meiner 1995.
—, *Metaphysik*, gr.-dt., nach der Übers. v. H. Bonitz mit Einleitung u. Kommentar hrsg. v. H. Seidl, 2 Bde., Hamburg: Meiner ^{3}1989.
Arnim, H. von (Hrsg.), *Stoicorum veterum fragmenta*, 2 Bde., Stuttgart: Teubner ^{2}1964.
Aubenque, P., *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris: Presses Universitaires de France 1962.
—, „Les origines de la doctrine de l'analogie de l'être", *Les Études philosophiques*, 1978, Nr. 1, S. 3-12.
—, „The Origins of the Doctrine of the Analogy of Being", *Graduate Faculty Philosophy Journal* 11 (1986), S. 35-45.
Avicenna, *Opera*, Venetiis, 1508; photomech. Nachdruck, Frankfurt a.M.: Minerva 1961.
Baer, K. v., *Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaft*, St. Petersburg: Schmitzdorff 1873-1876.
Baerwald, L., *Die Entwicklung der Lotzeschen Psychologie*, Breslau: Verlag der Koebner'schen Buchhandlung 1905.
Bain, A., *The Senses and the Intellect*, London: Parker 1855.
—, *The Emotions and the Will*, London: Parker 1859.
—, *Mental and Moral Science. A Compendium of Psychology and Ethics*, London: Longmans, Green & Co.1868.
—, *Mind and Body. The Theories of their Relations*, London: H.S. King & Co. 1872; dt. Übers. *Geist und Körper. Die Theorien über ihre gegenseitigen Beziehungen*, Leipzig: Brockhaus 1874.
—, *Logic: Deductive and Inductive*, 2 vols., London: Green, Reader & Dyer 1870-1873.
Barclay, J.R., „Franz Brentano and Sigmund Freud", *The Journal of Existentialism* 5 (1964/65), S. 1-36.
Barth, T., *De fundamento univocationis apud J. Duns Scotum*, Romae: Pontificium Athenaeum Antonianum 1939.
—, „Zum Problem der Eindeutigkeit. Ein Beitrag zum Verständnis ihrer Entwicklung von Aristoteles über Porphyrius, Boëtius, Thomas von Aquin nach Duns Scotus", *Philosophisches Jahrbuch* 55 (1942) S. 300-321.
Bauch, G., *Aristotelische Studien. I. Der Ursprung der Aristotelischen Kategorien; II. Zur Charakteristik der aristotelischen Schrift* ΚΑΤΗΓΟΡΙΑΙ, Doberan, 1884.
Baumer, M.R., „Chasing Aristotle's Categories Down the Tree of Grammar", *Journal of Philosophical Research* 18 (1993), S. 341-449.
Baumgarten, A.G., *Metaphysica*, Halle, 1739.
Baumgartner, E., *Intentionalität. Begriffsgeschichte und Begriffsanwendung in der Psychologie*, Würzburg: Königshausen & Neumann 1985.
—, „Zur Psychologie von Franz Brentano", in: A. Schorr, E.G. Wehner (Hrsg.), *Psychologiegeschichte heute*, Göttingen: Hogrefe 1990, S. 92-101.
Baumgartner, W., „Vom Bemerken und: Wie man ein rechter Psychognost wird", *Grazer philosophische Studien* 28 (1986), S. 235-252.
—, „Die Begründung der Wahrheit durch Evidenz: Der Beitrag Brentanos", in: ders. (Hrsg.), *Gewißheit und Gewissen. Festschrift für Franz Wiedmann zum 60. Geburtstag*, Würzburg: Königshausen & Neumann 1987, S. 93-116.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, „Die Rolle der deskriptiven Psychologie Franz Brentanos am Beispiel der ‚Wahrnehmung'", *La scuola di Brentano. Topoi Supplement* 2 (1988), S. 5-25.
—, „Brentanos und Mills Methode der beschreibenden Analyse", *Brentano Studien* 2 (1989), S. 63-78.
—, „Phänomenologie", in: J. Ritter, K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. VII, Basel: Schwabe & Co. 1989, S. 490.
—, „Psychologie – Ontologie – Metaphysik. Zur Tragweite des deskriptiv-phänomenologischen Verfahrens bei Franz Brentano", *Perspektiven der Philosophie* 17 (1991), S. 23-36.
—, „Franz Brentano, ein europäischer Denker", in: K. Feichenfeld, L. Zagari (Hrsg.), *Die Brentano. Eine europäische Familie*, Tübingen: Niemeyer 1992, S. 115-128.
Baumgartner, W., Burkard, F.-P., „Franz Brentano. Eine Skizze seines Lebens und seiner Lehre", in: *Internationale Bibliographie zur Österreichischen Philosophie – International Bibliography of Austrian Philosophy (IBÖP 1982-83)*, hrsg. v. W.L. Gombocz, R. Haller, N. Henrichs, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1991, S. 17-53.
Baumgartner, W., Simons, P., „Brentanos Mereologie", *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 53-77.
Bausola, A., „Intenzionalità, verità ed evidenza secondo Franz Brentano", *Rivista di filosofia neoscolastica* 59 (1967), S. 275-322.
—, „La classificazione dei fenomeni psichici secondo Franz Brentano", *Rivista di filosofia neoscolastica* 59 (1967), S. 457-497.
—, *Conoscenza e moralità in Franz Brentano*, Milano: Vita e Pensiero 1968.
Beneke, F.E., „Ueber die Möglichkeit einer Physik der Seele mit Rücksicht auf die Seelenkrankheitskunde", *Zeitschrift für psychische Ärzte*, 1822, Heft 2, S. 1-56.
—, „Ueber den Begriff der Seelenkrankheiten und seine Begrenzung gegen die ihm verwandten Begriffe", *Zeitschrift für psychische Ärzte*, 1822, Heft 4, S. 1-70.
—, *Beiträge zu einer reinseelenwissenschaftlichen Bearbeitung der Seelenkrankheitskunde*, Leipzig: Reclam 1824.
—, „Worauf kommt es für die Vervollkommnung der Seelenheilkunde an?", *Zeitschrift für psychische Ärzte*, 1826, Heft 3, S. 126-167.
—, *Allgemeine Einleitung in das akademische Studium*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1826.
—, *Psychologische Skizzen*, 2 Bde., Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1825-1827.
—, *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. Eine Jubeldenkschrift auf die Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, Posen und Bromberg: Mittler 1832.
—, *Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben*, Berlin, Posen und Bromberg: Mittler 1833.
—, *Unsere Universitäten und was ihnen Noth thut*, Berlin, Posen und Bromberg: Mittler 1836.
—, *System der Metaphysik und Religionsphilosophie, aus den natürlichen Grundverhältnissen des menschlichen Geistes abgeleitet*, Berlin: Dümmler 1840.
—, *System der Logik als Kunstlehre des Denkens*, 2 Theile, Berlin: Dümmler 1842.
—, *Die neue Psychologie*, Berlin: Mittler 1845.
Benveniste, E., „Catégories de pensée et catégories de langue", in: ders., *Problèmes de linguistique générale*, Paris: Gallimard 1966, S. 63-74.
Bergmann, G., *Realism. A Critique of Brentano and Meinong*, Madison: University of Wisconsin Press 1967.
Bergmann, H., „Franz Brentano. Zum 70. Geburtstag des Philosophen", *Frankfurter Zeitung und Handelsblatt*, 16. Januar 1908, S. 1.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, *Untersuchungen zum Problem der Evidenz der inneren Wahrnehmung*, Halle a.S.: Niemeyer 1908.
—, „Brentano's Theory of Induction", *Philosophy and Phenomenological Research* 5 (1944), S. 281-307; wiederabgedruckt in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 213-223.
—, „Brentano on the History of Greek Philosophy", *Philosophy and Phenomenological Research* 26 (1965/66), S. 94-99.
—, „Franz Brentano", *Revue Internationale de Philosophie* 20 (1966), S. 349-372.
Berkeley, G., *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis* (*A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, 1710), nach der Übers. v. F. Ueberweg mit Einl., Anm. u. Reg. neu hrsg. v. A. Klemmt, Hamburg: Meiner 1979.
—, *Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous* (*Three Dialogues between Hylas and Philonous*, 1713), übers. v. R. Richter, bearb. v. E. Pracht, mit Einl., Anm. u. Reg. vers. u. hrsg. v. W. Breidert, Hamburg: Meiner ^{3}1980.
Berti, E., *L'unità del sapere in Aristotele*, Padova: Cedam 1965.
—, *Studi aristotelici*, L'Aquila: Japadre 1975.
—, *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima*, Padova: Cedam 1977.
—, *Aristotele nel Novecento*, Roma-Bari: Laterza 1992.
Besoli, S., „Congetture sul mondo interno. Uno studio su Franz Brentano", *Annali dell'Istituto di discipline filosofiche dell'Università di Bologna* 1 (1979/80), S. 43-81.
—, „La ‚psicognosia' di Brentano versus la psicofisica di Fechner", *Teorie & Modelli* 2 (1985), S. 51-73.
—, „La psicologia descrittiva e il primato dell'esperienza. Rilievi su alcune divergenze rilevabili tra il sistema concettuale di Ditlthey e quello di Brentano", *La scuola di Brentano. Topoi Supplement* 2 (1988), S. 26-57.
—, „La formazione aristotelica del pensiero di Brentano", in: F. Brentano, *La psicologia di Aristotele con particolare riguardo alla dottrina del nous poietikos*, Bologna: Pitagora Editrice 1989, S. IX-XXXI.
—, *Il valore della verità: Studio sulla „logica della validità" nel pensiero di Lotze*, Firenze: Ponte alle Grazie 1992.
Bettoni, E., *Duns Scoto filosofo*, Milano: Vita e Pensiero 1966.
Bianco, B., „Appunti sulla fortuna di J.F. Fries", *Rivista di filosofia neoscolastica* 64 (1972), S. 708-728.
Bieri, P. (Hrsg.), *Analytische Philosophie des Geistes*, Königstein: Hain 1981.
Birke, A.M., *Bischof Ketteler und der deutsche Liberalismus*, Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1971.
Bochenski, J.M., *Formale Logik*, Freiburg-München: Alber 1956.
Bodéüs, R., „Notes sur quelques aspects de la conscience dans la pensée aristotélicienne", *Phronesis* 20 (1975), S. 63-74.
Boer, Th. de, „Die deskriptive Methode Franz Brentanos: Ihre zwei Funktionen und ihre Bedeutung für die Phänomenologie", *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, Bd. II, Wien: Herder 1968, S. 191-199; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 101-107.
—, *The Development of Husserl's Thought*, The Hague: Nijhoff 1978.
Boetius, *Liber de divisione*, in: *Patrologia latina*, ed. J. Migne, Parisiis: Migne 1841-1904, vol. LXIV.
Bolzano, B., *Wissenschaftslehre*, 4 Bde., Sulzbach: Seidel'sche Buchhandlung 1837.
Bonitz, H., *Commentarius in Aristotelis Metaphysicam*, Bonnae: Marcus 1849; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1960; 1992.
—, „Über die Kategorienlehre des Aristoteles", *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akade-*

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mie der Wissenschaften, Philos.-hist. Classe, Bd. X, Heft 5, Wien, 1853, S. 591-645; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1967.
—, *Aristotelische Studien, Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Classe, Bd. XXXIX/2 (1862), XLI/2 (1863), XLII/1 (1863), LIV/4 (1866), LV/1 (1867), Wien; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969.
—, *Index aristotelicus*, Berolini: Reimer 1870; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1955.
—, „Zur Erinnerung an Friedrich Adolf Trendelenburg", *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1872.
Boring, E.G., *Sensation and Perception in the History of Experimental Psychology*, New York: Appleton-Century-Company 1942.
—, *A History of Experimental Psychology*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall ²1950.
Brandl, J., *Brentanos Urteilslehre. Eine Studie über die logische Form von Akt und Inhalt*, Graz: Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für österreichische Philosophie 1987.
—, „Innere Wahrnehmbarkeit und intentionale Inexistenz als Kennzeichen psychischer Phänomene", *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 131-153.
Brasch, M., „Friedrich Ueberweg, sein Leben, seine Schriften und seine philosophische Bedeutung", in: F. Ueberweg, *Gesammelte philosophische Abhandlungen*, hrsg. v. M. Brasch, Leipzig: Engel 1889, S. I-XLVI.
Bratuscheck, E., „Adolf Trendelenburg", *Philosophische Monatshefte* 8 (1872), S. 1-14; 305-510.
Brauns, H.P., Schöpf A., „Freud und Brentano. Der Medizinstudent und der Philosoph", in: B. Nitzschke (Hrsg.), *Freud und die akademische Psychologie. Beiträge zu einer historischen Kontroverse*, München: Psychologie-Verl.-Union 1989, S. 40-79.
Bréhier, E., *La théorie des incorporels dans l'ancien stoicisme*, Paris: Vrin ²1962.
Brentano, J.C.M., „The Manuscripts of Franz Brentano", *Revue Internationale de Philosophie* 20 (1966), S. 477-482.
Brentano, L., *Mein Leben im Kampf um die soziale Entwicklung Deutschlands*, Jena: Diederichs 1931.
Breton, S., *Conscience et intentionalité*, Paris-Lyon: Vitte 1956.
—, „Études phénoménologiques. Conscience et intentionnalité selon saint Thomas et Brentano", *Archives de Philosophie* 19 (1956), S. 63-87.
Brigati, R., *Il linguaggio dell'oggettività. Saggio su Meinong*, Bologna: Thema 1992.
—, *Coscienza, intenzione, percezione. Introduzione alla psicologia descrittiva*, Bologna: Pitagora Editrice 1996.
Bro, B., „La notion métaphysique de tout et son application au problème théologique de l'union hypostatique. I. La notion de tout en S. Thomas. II. Analytiques de la notion de tout", *Revue Thomiste* 67 (1967), S. 32-61; 561-583.
Broad, C.D., *Perception, Physics, and Reality*, Cambridge: Cambridge University Press 1914.
—, *Scientific Thought*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. 1923.
—, *The Mind and Its Place in Nature*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. 1925.
Brück, M. *Über das Verhältnis Edmund Husserls zu Franz Brentano, vornehmlich mit Rücksicht auf Brentanos Psychologie*, Würzburg: Triltsch 1933.
Brüning, W., „Das Universalienproblem im Empirismus", *Kantstudien* 52 (1960/61), S. 411-425.
Burkhardt, H., Smith, B. (eds.), *Handbook of Metaphysics and Ontology*, 2 vols., München: Philosophia 1991.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bursill-Hall, G.L., *Speculative Grammars of the Middle Ages. The Doctrine of partes orationis in the Modistae*, The Hague: Mouton 1972.

Calogero, G., *I fondamenti della logica aristotelica*, Firenze: La Nuova Italia ²1968.

Campo, M., *Schizzo storico della esegesi e critica kantiana. Dal „ritorno a Kant" alla fine dell'Ottocento*, Varese: Magenta 1959.

Campos, E., *Die Kantkritik Brentanos*, Bonn: Bouvier 1979.

Cannizzo, G., „La dottrina del ‚verbum mentis' in Pietro d'Auvergne. Contributo alla storia del concetto di intenzionalità", *Rivista di filosofia neoscolastica* 53 (1961), S. 152-168.

Čapek, K., *Gespräche mit Masaryk*, München: Rogner & Bernhard 1969.

Carr, D., „Intentionality", in: E. Pivčević (ed.), *Phenomenology and Philosophical Understanding*, London-New York-Melbourne: Cambridge University Press 1975.

Cashdollar, P., „Aristotle's Account of Incidental Perception", *Phronesis* 18 (1973), S. 279-310.

Chen, Chung-Hwan, „ Aristotle's Concept of Primary Substance in Books Z and H of the Metaphysics", *Phronesis* 2 (1957), S. 46-59.

Chin-Tai-Kim, „Brentano on the Unity of Mental Phenomena", *Philosophy and Phenomenological Research* 39 (1978/79), S.199-207.

Chisholm, R.M., „Sentences about Believing", *Proceedings of the Aristotelian Society* 56 (1955/56), S. 125-148; wiederabgedruckt in: A. Marras (ed.), *Intentionality, Mind and Language*, Urbana: University of Illinois Press 1972, S. 31-51; dt. Übers. in: P. Bieri (Hrsg.), *Analytische Philosophie des Geistes*, Königshein: Hain 1981, S. 145-161.

—, *Perceiving: A Philosophical Study*, Ithaca (NY): Cornell University Press 1957.

—, (ed.), *Realism and the Background of Phenomenology*, New York: Glencoe 1960.

—, *Theory of Knowledge*, Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall 1966; dt. Übers. *Erkenntnistheorie*, München: Dt. Taschenbuch-Verlag 1979.

—, „Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", in: E.N. Lee, M.H. Mandelbaum (eds.), *Phenomenology and Existentialism*, Baltimore: Hopkins Press 1967, S. 1-23.

—, „Brentano's Descriptive Psychology", *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, Bd. II, Wien: Herder 1968, S. 164-174; wiederabgedruckt in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 91-100.

—, „Franz Brentano", in: P. Edwards (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, New York-London: Collier, McMillan, Free Press ²1972, vols. 1-2, S. 365-368.

—, „Intentionality", in: P. Edwards (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, New York-London: Collier, McMillan, Free Press ²1972, vols. 3-4, S. 201-204.

—, *Person and Object. A Metaphysical Study*, London: Allen & Unwin 1976.

—, „Brentano als analytischer Metaphysiker", in: J.Ch. Marek et al. (Hrsg.), *Österreichische Philosophen und ihr Einfluß auf die analytische Philosophie der Gegenwart*, Bd. I, *Conceptus Sonderband*, 1977, S. 77-82.

—, „Brentano's Conception of Substance and Accident", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 197-210.

—, „Brentano's Analysis of the Consciousness of Time", *Midwest Studies in Philosophy* 6 (1981), S. 3-16.

—, *The First Person: A Essay on Reference and Intentionality*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1981; dt. Übers. *Die erste Person: Theorie der Referenz und Intentionalität*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992.

—, *Brentano and Meinong Studies*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1982.

—, *Brentano and Intrinsic Value*, Cambridge: Cambridge University Press 1986.

—, „Brentano and One-Sided Detachability", *Conceptus* 21 (1987), S. 153-159.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, *On Metaphysics*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1989.
—, „The Objects of Sensation", *Topoi* 8 (1989), S. 3-8.
—, „Brentano and Marty on Content", in: K. Mulligan (ed.), *Mind, Meaning and Metaphysics. The Philosophy and Theory of Language of Anton Marty*, Dordrecht-Boston-London: Kluwer 1990, S. 1-9.
—, „The Formal Structure of Intentional. A Metaphysical Study", *Brentano Studien* 3 (1990/91), S. 11-17.
—, „Spatial Continuity and the Theory of Part and Whole. A Brentano Study", *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 11-23.
Chisholm, R.M. et al. (Hrsg.), *Philosophie des Geistes, Philosophie der Psychologie. Akten des 9. Internationalen Wittgenstein-Symposiums*, Kirchberg am Wechsel, 19.-26. August 1984, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1985.
Chisholm, R.M., Haller, R. (Hrsg.), *Die Philosophie Franz Brentanos. Beiträge zur Brentano-Konferenz*, Graz, 4.-8. September 1977, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1978 (= *Grazer Philosophische Studien* 5).
Civita, A., *La filosofia del vissuto. Brentano, James, Dilthey, Bergson, Husserl*, Milano: Unicopli 1982.
Clemens, F.J., *Die Abweichung der Günther'schen Speculation von der katholischen Kirchenlehre*, Köln: Bachem 1853.
—, *Die speculative Theologie A. Günther's und die katholische Kirchenlehre*, Köln: Bachem 1853.
—, *De Scholasticorum sententia „philosophiam esse theologiae ancilla" commentatio*, Münster: Aschendorff 1856.
—, *Über das Verhältnis der Philosophie zur Theologie*, Mainz: Kirchheim 1856.
—, *Die Wahrheit in dem von Herrn Professor Doktor J. von Kuhn in Tübingen angeregten Streite über Philosophie und Theologie*, Münster: Theissing 1860.
Cloeren, H.J., *O.F. Gruppe und die sprachanalytische Philosophie*, Diss. Univ. Aachen, Aachen, 1967.
—, *Language and Thought: German Approaches to Analytic Philosophy in the 18th and 19th Centuries*, Berlin: de Gruyter 1988.
Comte, A., *Cours de philosophie positive*, 6 vols., Paris: Bachelier 1830-1842.
Cosenza, P., *L'inizio e l'origine della conoscenza sensibile in Aristotele*, Napoli: Libreria scientifica editrice 1958.
—, *Sensibilità, percezione, esperienza secondo Aristotele*, Napoli: Libreria scientifica editrice 1968.
Costa, F., „La théorie du temps chez Brentano", *Revue de Métaphysique et de Morale* 67 (1962), S. 450-474.
Cronin, T.J., *Objective Being in Descartes and in Suárez*, Roma: Gregorian University Press 1966.
Crusius, Ch.A., *Entwurf der notwendigen Vernunftwahrheiten*, Leipzig, 1745.
Cruz Hernandez, M.D., *Francisco Brentano*, Salamanca: Universidad de Salamanca 1953 (= *Acta Salamanticensia*, Filosofia y Letras, 6,2).
—, *La doctrina de la intencionalidad en la fenomenologia*, Salamanca: Universidad de Salamanca 1958 (= *Acta Salamanticensia*, Filosofia y Letras, 14,2).
Dahlstrom, D.O., *Das logische Vorurteil: Untersuchungen zur Wahrheitstheorie des frühen Heidegger*, Wien: Passagen Verlag 1994.
Dalbiez, R., „Les sources scolastiques de la théorie cartésienne de l'être objectif", *Revue d'histoire de la philosophie et d'histoire générale de la civilisation* 3 (1929), S. 464-472.
Dambska, I., „François Brentano et le pensée philosophique en Pologne. Casimir Twardowski et son école", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 117-129.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Danzer, R., *Das Allgemeine und das Besondere. Zur Ontologie Franz Brentanos*, Diss. Univ. Mainz, Gelsenkirchen, 1965.

Dappiano, L., Le parti e l'intero nella concezione di Aristotele. La hologia come progetto di metafisica descrittiva", *Axiomathes* 10 (1993), S. 75-103; 227-248.

Deely, J.N., „The Immateriality of the Intentional as Such", *The New Scholasticism* 42 (1968), S. 293-306.

—, „The Ontological Status of Intentionality", *The New Scholasticism* 46 (1972), S. 220-233.

Del Negro, W., „Von Brentano über Husserl zu Heidegger. Eine vergleichende Betrachtung", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 7 (1953), S. 571-585.

Descartes, R. *Œuvres*, publiées par Ch. Adam & P. Tannery, 13 vols., Paris: Vrin 1957-1974.

—, *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit sämtlichen Einwänden und Erwiderungen* (*Meditationes de prima philosophia*, 1641), übers. u. hrsg. v. A. Buchenau, Hamburg: Meiner 1972.

—, *Die Prinzipien der Philosophie* (*Principia philosophiae*, 1644), übers. u. mit Anm. vers. v. A. Buchenau, Hamburg: Meiner ^{8}1992.

Dessoir, G., *Geschichte der neueren deutschen Psychologie*, Berlin: Duncker 1897-1902.

Dilthey, W., *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894), in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. V, Leipzig-Berlin: Teubner 1924.

Drobisch, M.W., *Neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen. Nebst einem logisch-mathematischen Anhange*, Leipzig: Voss 1836.

—, *Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode*, Leipzig: Voss 1842.

Dühring, E., *Logik und Wissenschaftstheorie*, Leipzig: Reisland 1878.

Dummett, M., *Ursprünge der analytischen Philosophie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1988.

Duns Scotus, J., *Opera omnia*, ed. L. Wadding, 12 voll., Lyon, 1639; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1968.

Egidi, R., „Anton Marty. Eine Sprachphilosophie in der Nachfolge Franz Brentanos", in: *Internationale Bibliographie zur Österreichischen Philosophie – International Bibliography of Austrian Philosophy (IBÖP 1976-1979)*, bearb. v. Th. Binder, R. Fabian, J. Valent, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1992, S. 23-103.

Ehrenfels, Ch. v., „Ueber ‚Gestaltqualitäten'", *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie* 14 (1890), S. 249-292.

—, *Philosophische Schriften*, hrsg. v. R. Fabian, 4 Bde., München: Philosophia 1982-1985.

Eisenmeier, J., *Die Psychologie und ihre zentrale Stellung in der Philosophie*, Halle a.S: Niemeyer 1914.

—, „Brentanos Lehre von der Empfindung", *Monatshefte für pädagogische Reform* 68 (1918), S. 473-493.

Engländer, O. et al. (Hrsg.), *Philosophie der Gegenwart. Vorträge und Reden anläßlich des 8. internationalen Philosophenkongresses in Prag, gehalten von Mitgliedern der Brentano-Gesellschaft*, Prag: Univ.-Buchhandlung Calve 1934.

Ettlinger, M., „Franz Brentanos Neuaristotelismus", *Hochland* 14 (1917), S. 760-762.

Eucken, R., *Die Methode der Aristotelischen Forschung in ihrem Zusammenhang mit den philosophischen Grundprincipen dargestellt*, Berlin: Weidmann 1872.

—, *Ueber die Bedeutung der Aristotelischen Philosophie für die Gegenwart*, Berlin: Weidmann 1872.

Exner, F., *Die Psychologie der hegelschen Schule*, Leipzig: Fleischer 1842-1844.

Fabian, R. (Hrsg.), *Christian von Ehrenfels – Leben und Werk*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1985.

Fabro, C., *La fenomenologia della percezione*, Milano: Vita e Pensiero 1941.

—, *Percezione e pensiero*, Milano: Vita e Pensiero 1941.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Torino: SEI ²1950.
Fagone, V., „Tempo e intenzionalità. Brentano – Husserl – Heidegger", *Archivio di filosofia* 1 (1960), S. 105-131.
Failla, M., *Dilthey e la psicologia del suo tempo*, Milano: Angeli 1992.
Falckenberg, R., *Hermann Lotze. Erster Teil: Das Leben und die Entstehung der Schriften nach den Briefen*, Stuttgart: Frommann 1901.
Fancher, R.E., „Brentano's ‚Psychology from an Empirical Standpoint' and Freud's Early Metapsychology", *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 13 (1977), S. 207-227.
Fano, V., „La critica di Scheler a Brentano. Temporalità ed evidenza della percezione interna", *Annali dell'Istituto di discipline filosofiche dell'Università di Bologna* 7 (1985/86), S. 111-130.
—, „The Categories of Consciousness. Brentano's Epistemology", *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 101-130.
—, *Filosofia dell'evidenza. Saggio sull'epistemologia di Franz Brentano*, Bologna: CLUEB 1993.
Farías, V., *Sein und Gegenstand. Der Gegenstand des Denkens als ontologisches Problem im Werk von Franz Brentano*, Diss. Univ. Freiburg, Freiburg i.Br., 1968.
Fechner, G.Th., *Elemente der Psychophysik*, 2 Theile, Leipzig: Breitkopf & Härtel 1860; photomech. Nachdruck, Amsterdam: Bonset 1964.
Feichenfeld, K., Zagari, L. (Hrsg.), *Die Brentano. Eine europäische Familie*, Tübingen: Niemeyer 1992.
Fels, H., „Franz Brentanos religiöse Krise", *Unitas* 67 (1926/27), S. 161-163.
—, „Brentano und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte des platonischen Aristotelismus", *Philosophisches Jahrbuch* 43 (1930), S. 180-188.
Field, H., „Mental Representation", *Erkenntnis* 13 (1978), S. 6-61.
Findlay, J.N., *Meinong's Theory of Objects and Values*, Oxford: Clarendon Press ²1963.
Føllesdal, D., „Brentano and Husserl on Intentional Objects and Perception", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 83-94.
Foradori, E., „Franz Brentanos Lehre von den Axiomen", *Archiv für die gesamte Psychologie* 81 (1931), S. 179- 232.
Forest, A., *La structure métaphysique du concret selon Saint Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin ²1956.
Fortlage, K., *System der Psychologie als empirische Wissenschaft aus der Beobachtung des innern Sinnes*, Leipzig: Brockhaus 1855.
Frank, M. (Hrsg.), *Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sarte*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991.
Frede, M., „Individuen bei Aristoteles", *Antike und Abendland* 24 (1978), S. 16-39.
Freudenberger, T., *Die Universität Würzburg und das erste Vatikanische Konzil*, Bd. I (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg, hrsg. v. O. Volk), Neustadt a.d. Aisch: Degener 1969.
Fries, F.J., *System der Philosophie als evidente Wissenschaft dargestellt*, Leipzig: Hinrichs 1804.
—, *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*, 3 Bde., Heidelberg: Mohr 1807; Heidelberg: Winter ²1830-31.
—, *Handbuch der psychischen Anthropologie oder der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes*, Jena: Cröker 1820-1821.
—, *Sämtliche Schriften*, 25 Bde., hrsg. v. G. König u. L. Geldsetzer, Aalen: Scientia 1967ff.
Funda, O.A., *Thomas Garrigue Masaryk*, Bern: Lang 1978.
Funke, O., *Innere Sprachform. Eine Einführung in Anton Martys Sprachphilosophie*, Hildesheim: Gerstenberg 1924.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Furth, M., „Transtemporal Stability in Aristotelian Substances", *The Journal of Philosophy* 75 (1978), S. 624-646.
Fürth, R. (Hrsg.), *Naturwissenschaft und Metaphysik. Abhandlungen zum Gedächtnis des 100. Geburtstages von Franz Brentano*, Brünn-Leipzig: Rohrer 1939.
Galewicz, W., „Die Möglichkeit der Selbstwahrnehmung bei Brentano", *Conceptus* 5 (1991), S. 49-57.
—, „Substanz und Individuation in Brentanos Kategorienlehre", *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 79-88.
Galli, G., „Sui rapporti tra F. Brentano e S. Freud", *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Macerata* 12 (1979), S. 287-304.
Galt Crowell, S., „Emil Lask: Aletheiology as Ontology", *Kantstudien* 87 (1996), S. 69-88.
Geiger, L.B., *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin ²1952.
George, L., *Die Logik als Wissenschaftslehre*, Berlin: Reimer 1854.
—, *Lehrbuch der Psychologie*, Berlin: Reimer 1854.
—, *System der Metaphysik*, Berlin: Schroeder 1868.
George, R., „Brentano's Relation to Aristotle", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 249-266.
—, „Einleitung", in: F. Brentano, *Über Aristoteles. Nachgelassene Aufsätze*, hrsg. v. R. George, Hamburg: Meiner 1986, S. IX-XXVII.
Georgiades, C., „Two Conceptions of Substance in Aristotle", *The New Scholasticism* 47 (1973), S. 22-37.
—, „The Individual Thing and Its Properties in Aristotle", *Dialectics and Humanism* 4 (1977), S.157-167.
Gercke, A., „Ursprung der Aristotelischen Kategorien", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 4 (1891), S. 424-441.
Geyser, J., *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles*, Münster i.W.: Schöningh 1917; photomech. Nachdruck, Aalen: Scientia 1980.
Giannetti, R., „La presenza di Franz Brentano in Italia agli inizi del novecento", *Rivista di filosofia neoscolastica* 69 (1977), S. 86-102.
Gillespie, C.M., „The Aristotelian Categories", *The Classical Quarterly* 19 (1925), S. 75-84.
Gilson, É., *Index scolastico-cartésien*, Paris: Alcan 1913.
—, „Avicenne et le point de départ de Duns Scot", *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen-Age* 2 (1927), S. 89-149.
—, „Franz Brentano's Interpretation of Mediaeval Philosophy", *Mediaeval Studies* 1 (1939), S. 1-10; wiederabgedruckt in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 56-67.
—, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin ⁵1945.
—, *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, Paris: Vrin 1947.
—, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Paris: Vrin 1952.
—, *L'être et l'essence*, Paris: Vrin ²1962.
Gilson, L., *La psychologie descriptive selon Franz Brentano*, Paris: Vrin 1955.
—, *Méthode et métaphysique selon Franz Brentano*, Paris: Vrin 1955.
—, „Science et philosophie selon F. Brentano", *Revue Internationale de Philosophie* 20 (1966), S. 416-433; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 68-79.
Gnemmi, A., *Il fondamento metafisico. Analisi di struttura sulle Disputationes metaphysicae di F. Suárez*, Milano: Vita e Pensiero 1969.
Goclenius, R., *Lexicon philosophicum, quo tantum clave philosophiae fores aperiuntur*, Francofurti: Becker 1613; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1964.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gödde, G., „Freuds philosophische Diskussionskreise in der Studentenzeit", *Jahrbuch der Psychoanalyse* 27 (1991), S. 73-113.
Goichon, A.M., *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sinā*, Paris: Desclée de Brouwer 1938.
Gomperz, H. (Hrsg.), *Theodor Gomperz. Briefe und Aufzeichnungen*, ausgewählt, erläutert und zu einer Darstellung verknüpft, Erster Band (1838-1868), Wien: Gerold 1936.
Götschl, J., „Brentanos Analyse des Zeitbegriffs", *Grazer Philosophische Studien* 5 (1978), S. 225-248.
Grabmann, M., „Die Entwicklung der mittelalterlichen Sprachlogik", in: ders., *Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*, Bd. I, München: Hueber 1926, S. 104-146.
Graeser, A., „On Aristotle's Framework of Sensibilia", in: G.E.R. Lloyd, G.E.L. Owen (eds.), *Aristotle on Mind and the Senses. Proceedings of the VII Symposium Aristotelicum* <Cambridge 1975>, Cambridge: Cambridge University Press 1978, S. 69-97.
Gramzow, O., *Friedrich Eduard Benekes Leben und Philosophie*, Bern: Steiger & Cie 1889.
Grenet, P., *Les origines de l'analogie philosophiques dans les dialogues de Platon*, Paris: Boivin 1948.
Grossmann, R., „Acts an Relations in Brentano", *Analysis* 21 (1960/61), S. 1-5.
—, „Brentanos Ontology. A Reply to Mr. Kamitz", *Analysis* 23 (1962/63), S. 20-24.
—, *The Structure of the Mind*, Madison: The University of Wisconsin Press 1965.
—, *Meinong*, London: Routledge & Kegan Paul 1974.
—, *Phenomenology and Existentialism. An Introduction*, London-Boston: Routledge & Kegan Paul 1984.
Gruppe, O., *Wendepunkt der Philosophie im neunzehnten Jahrhundert*, Berlin: Reimer 1834.
—, *Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland*, Berlin: Reimer 1855.
—, *Philosophische Werke*, hrsg. v. F. Mauthner, München: Müller 1914.
Gurwitsch, A., „Towards a Theory of Intentionality", *Philosophy and Phenomenological Research* 30 (1970), S. 354-367.
—, *Das Bewußtseinsfeld*, Berlin-New York: de Gruyter, 1975.
Gut, B., „Die Klassifikation seelischer Phänomene und der Fortbestand der Individualität. Versuch an einem Topos der Philosophie Brentanos", *Die Drei* 58 (1988), S. 118-135.
Gutierrez, J., *Das Bewußtsein, die Seienden und ihre Beziehungen in der Philosophie Franz Brentanos*, Diss. Univ. Hamburg, Hamburg 1972.
Gyekye, K., „The Terms ‚Prima Intentio' and ‚Secunda Intentio' in Arabic Logic", *Speculum* 46 (1971), S. 32-38.
Haller, R., „Untersuchungen zum Bedeutungsproblem in der antiken und mittelalterlichen Philosophie", *Archiv für Begriffsgeschichte* 7 (1962), S. 57-119.
—, (Hrsg.), *Jenseits von Sein und Nichtsein. Beiträge zur Meinong-Forschung*, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1972.
—, „Brentanos Sprachkritik, oder daß ‚man unterscheiden muß was es (hier) zu unterscheiden gibt'", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 211-224.
—, *Studien zur österreichischen Philosophie. Variationen über ein Thema*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1979 (Studien zur österreichischen Philosophie, Bd. I).
—, „The Philosophy of Hugo Bergmann and the Brentano School", *Grazer philosophische Studien* 24 (1985), S.15-28.
—, „Franz Brentano, ein Philosoph des Empirismus", *Brentano Studien* 1 (1988), S. 19-30.
—, „Bemerkungen zu Brentanos Ästhetik", *Brentano Studien* 5 (1994), S. 177-186.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, (Hrsg.), *Meinong und die Gegenstandstheorie*, Amsterdam-Atlanta, Rodopi 1996 (= *Grazer philosophische Studien*, 21).

Hamlyn, D.W., „Aristotle's Account of Aisthesis in the ‚De anima'", *The Classical Quarterly* 9 (1959), S. 6-16.

—, *Sensation and Perception. A History of the Philosophy of Perception*, London: Routledge & Kegan Paul 1961.

—, (ed.), *Aristotle's De anima Books II and III (with Certain Passages from Book I)*, translated with Introduction and Notes, Oxford: Clarendon Press 1968.

Hartmann, N., „Zur Lehre vom Eidos bei Platon und Aristoteles", *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Klasse, 8 (1941); wiederabgedruckt in: ders., *Kleinere Schriften*, 3 Bde., Berlin: de Gruyter 1957, II, S. 129-164.

Hasenfuss, J., *Hermann Schell als Wegbereiter zum II. Vatikanischen Konzil. Sein Briefwechsel mit Franz Brentano*, Paderborn-München: Schöningh 1978.

Hauber, V., *Wahrheit und Evidenz bei Franz Brentano*, Stuttgart: Schneider 1936.

Hayen, A., *L'intentionnel selon saint Thomas*, Bruges-Bruxelles-Paris: Desclée de Brouwer ²1954.

Heaton, J.M., „Brentano and Freud", in: B. Smith (ed.), *Structure and Gestalt. Philosophy and Literature in Austria-Hungary and Her Successor States*, Amsterdam: Benjamins 1981, S. 161-193.

Heckmann, H.D., „Was sind Sinnesdaten? – Überlegungen zum ontologischen Status und zur semantischen Repräsentation des sinnlichen Gehaltes des nichtkognitiven sinnlichen Bewußtseins", *Grazer philosophische Studien* 27 (1986), S. 125-154.

Hedwig, K., „Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 67-82.

—, „La discussion sur l'origine de l'intentionalité husserlienne", *Les Études philosophiques*, 1978, Nr. 3, S. 259-272.

—, „Intention. Outlines for the History of a Phenomenological Concept", *Philosophy and Phenomenological Research* 39 (1979), S. 326-340.

—, „Brentano und Kopernikus", *Grazer philosophische Studien* 28 (1986), S. 253-273.

—, „Brentano's Hermeneutics", *Topoi* 6 (1987), S. 3-10.

—, „Deskription. Die historischen Voraussetzungen und die Rezeption Brentanos", *Brentano Studien* 1 (1989), S. 31-45.

—, „Über das intentionale Korrelatenpaar", *Brentano Studien* 3 (1991/92), S. 47-61.

—, „Über die moderne Rezeption der Intentionalität: Thomas – Ockham – Brentano", in: J. Follon, J. McEvoy (éd.), *Finalité et intentionnalité. Doctrine thomiste et perspectives modernes. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve et Louvain*, 21- 23 mai 1990, Louvain-la-Neuve-Paris-Leuven: Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie 1992, S. 211-235.

Hegel, G.W.F., *Sämtliche Werke*, Jubiläumsausgabe, hrsg. v. H. Glockner, 20 Bde., Stuttgart: Frommann 1927-1930.

Heidegger, M., *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübingen: Mohr 1916; jetzt in: *Gesamtausgabe*, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften: 1910-1976, Bd. I, Frankfurt a.M.: Klostermann 1978.

—, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer 1929; jetzt in: *Gesamtausgabe*, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften: 1910-1976, Bd. II, Frankfurt a.M.: Klostermann 1977.

—, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a.M.: Klostermann 1951; jetzt in: *Gesamtausgabe*, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften: 1910-19761, Bd. III, Frankfurt a.M.: Klostermann 1991.

—, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen: Niemeyer 1969.

—, *Seminare*, in: *Gesamtausgabe*, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften: 1910-1976, Bd. XV, Frankfurt a.M.: Klostermann 1986.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Helmholtz, H. v., „Über die Natur der menschlichen Sinnesempfindungen", *Königsberger naturwissenschaftliche Unterhaltungen*, Neue Folge, Heft 1, 1844, Nr. 1.
—, *Handbuch der physiologischen Optik*, 3 Bde., Hamburg-Leipzig: Voss ³1909-1911.
—, *Vorträge und Reden*, 2 Bde., Braunschweig: Vieweg 1884.
Hemecker, W.W., *Vor Freud. Philosophiegeschichtliche Voraussetzungen der Psychoanalyse*, München: Philosophia 1991.
Hemlein, J., *Die Kritik der Offenbarung bei Franz Brentano*, Freiburg i.Br.: Mors & Singler 1947.
Henry, D.P., *Medieval Logic and Metaphysics. A Modern Introduction*, London: Hutchinson 1972.
—, *That Most Subtle Question. <Quaestio subtilissima> The Metaphysical Bearing of Medieval and Contemporary Linguistic Disciplines*, Manchester: Manchester University Press 1984.
—, *Medieval Mereology*, Amsterdam: Grüner 1991.
—, „Brentano and Some Medieval Mereologists", *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 25-34.
Herbart, J.F., *Sämmtliche Werke*, hrsg. v. G. Hartenstein, 12 Bde., Leipzig: Voss 1850-1852.
Hertling, G. v., *Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles. Ein kritischer Beitrag zur Geschichte der Philosophie*, Bonn: Weber 1871.
—, *Das Princip des Katholicismus und die Wissenschaften*, Freiburg i.Br.: Herder 1899.
—, *Erinnerungen aus meinem Leben*, 2 Bde., Kempten-München: Kösel 1919-1920.
Herzog, M., *Phänomenologische Psychologie*, Heidelberg: Asanger 1992.
Hickmann, L., *Modern Theories of Higher Level Predicates. Second Intentions in the Neuzeit*, München: Philosophia 1980.
Hicks, R.D. (ed.), *Aristotle's De anima*, with translations, introductions and notes, Cambridge: Cambridge University Press 1907; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1990.
Hillebrand, F., *Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse*, Wien: Hölder 1891.
Hintikka, J., „Aristotle and the Ambiguity of Ambiguity", *Inquiry* 2 (1959), S. 137-151.
Hirschberger, J., „Paronymie und Analogie bei Aristoteles", *Philosophisches Jahrbuch* 68 (1960), S. 191-203.
Hirst, R., *The Problems of Perception*, London: Allen & Unwin 1959.
Hoeres, W., „Der Begriff der Intentionalität bei Olivi", *Scholastik* 36 (1961), S. 23-48.
Hoffmann, E., *Die Psychologie F.A. Trendelenburgs*, Greifswald: Kunike 1892.
Höfler, A., „Franz Brentano in Wien", *Süddeutsche Monatshefte* 14 (1916/17), Nr. 2, S. 319-325.
Holz, H., „Analogie", in: H. Krings, H.M. Baumgartner, Ch. Wild (Hrsg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. I, München: Kösel 1973, S. 57-58.
Hoppenstedt, F.W. v., *Franz Brentanos Kantkritik*, Diss. Univ. Kiel, Kiel 1933.
Horwicz, A., *Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage. Ein Versuch zur Neubegründung der Seelenlehre*, I. Theil, Halle: Pfeffer 1872.
—, „Methodologie der Seelenlehre", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 60 (1872).
Hume, D., *Ein Traktat über die menschliche Natur* (*A Treatise of Human Nature*, 1739-1740), übers. v. Th. Lipps, mit Einf. neu hrsg. v. R. Brandt, Hamburg: Meiner 1973.
Husserl, E., *Logische Untersuchungen*, 2 Bde., Halle a.S.: Niemeyer ³1922; 2 Bde. Erster Band, hrsg. v. E. Holenstein. Zweiter Band, in zwei Teilen, hrsg. v. U. Panzer. Den Haag, Nijhoff, 1975-1984 (= Husserliana, Bde. XVIII, XIX/1, XIX/2).
—, „Erinnerungen an Franz Brentano", in: O. Kraus (Hrsg.), *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, München: Beck 1919, S. 153-167; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 47-55.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ineichen, H., „Intentionalität und Sprache. Psychologische oder sprachliche Charakterisierung der intentionalen Beziehung?", *Grazer philosophische Studien* 15 (1982), S. 21-42.

Ingarden, R., „Le concept de philosophie chez Franz Brentano", *Archives de Philosophie* 32 (1969), S. 458-475; 609-638.

Jaeger, W., *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin: Weidmann 1923.

Jakobson, R., „La scuola linguistica di Praga", *La Cultura* 12 (1933), S. 633-641.

Jaquette, D., „The Origins of ‚Gegenstandstheorie'. Immanent and Transcendent Intentional Objects in Brentano, Twardowski and Meinong", *Brentano Studien* 3 (1990/91), S. 177-202.

Jones, B., „Individuals in Aristotle's Categories", *Phronesis*, 17 (1972), S. 107-123.

Kahn, Ch.H., „Sensation and Consciousness in Aristotle's Psychology", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 48 (1966), S. 43-81.

—, *The Verb „Be" in Ancient Greek*, Dordrecht: Reidel 1973.

—, „Questions and Categories. Aristotle's Doctrine of Categories in the Light of Modern Research", in: H. Hiz (ed.), *Questions*, Dordrecht: Reidel 1978, S. 227-278.

Kamitz, R., *Franz Brentanos Lehre vom wahren Urteil. Eine kurze Darstellung und Diskussion dieser Theorie sowie einiger gegen sie erhobener Einwände*, Diss. Univ. Innsbruck, Innsbruck 1961.

—, „Acts and Relations in Brentano: A Reply to Prof. Grossmann", *Analysis* 22 (1961/62), S. 73-78.

—, „Acts and Relations in Brentano: A Second Reply to Prof. Grossmann", *Analysis* 24 (1963/64), S. 36-41.

—, *Ein Beitrag zum Problem der Metaphysik*, Meisenheim/Glan: Hain 1964.

—, „Das Problem der Objektivität der Wahrheit im Lichte der Evidenztheorie. Eine logische Analyse eines Arguments von Franz Brentano", *Conceptus* 11 (1977), S. 87-91.

—, „Franz Brentano: Wahrheit und Evidenz", in: J. Speck (Hrsg.), *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit III*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983, S. 160-197.

—, „Deskriptive Psychologie als unerläßliche Grundlage wissenschaftlicher Philosophie? Eine Darstellung und kritische Auseinandersetzung des Psychologismus Franz Brentanos", *Conceptus* 21 (1987), S. 161-180; wiederabgedruckt in: *La scuola di Brentano. Topoi Supplement* 2 (1988), S. 58-81.

—, „Franz Brentano (1838-1917)", in: E. Coreth (Hrsg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*. Bd. I. *Neue Ansätze im 19. Jahrhundert*, Graz-Wien-Köln: Styria 1987, S. 384-408.

—, „Die Rolle der deskriptiven Psychologie in der Logik Brentanos", *Brentano Studien* 2 (1989), S. 79-90.

Kant, I., *Werke*, Akademie-Textausgabe, 9 Bde., Berlin: de Gruyter 1968.

Kapp, E., *Die Kategorienlehre in der aristotelischen Topik* (Habilitationsschrift, 1920), in: ders., *Ausgewählte Schriften*, Berlin: de Gruyter 1968.

Kastil, A., *Studien zur neueren Erkenntnistheorie. I. Descartes*, Halle a.S.: Niemeyer 1909.

—, *Jakob Friedrich Fries' Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis*, Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht 1912.

—, „Ontologischer und gnoseologischer Wahrheitsbegriff", in: O. Engländer et al. (Hrsg.), *Philosophie der Gegenwart. Vorträge und Reden anläßlich des 8. internationalen Philosophenkongresses in Prag, gehalten von Mitgliedern der Brentano-Gesellschaft*, Prag: Univ.-Buchhandlung Calve 1934, S. 23-34.

—, „Zeitanschauung und Zeitbegriffe", in: R. Fürth (Hrsg.), *Naturwissenschaft und Me-*

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

taphysik. Abhandlungen zum Gedächtnis des 100. Geburtstages von Franz Brentano, Brünn-Leipzig: Rohrer 1939, S. 81-107.
—, *Die Philosophie Franz Brentanos. Eine Einführung in seine Lehre*, München: Lehnen 1951.
—, „Brentano und der Psychologismus", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 12 (1958), S. 354-359.
Katkov, G., „Bewußtsein, Gegenstand, Sachverhalt. Eine Brentanostudie", *Archiv für die gesamte Psychologie* 75 (1930), S. 462-544.
—, „Descartes und Brentano. Eine erkenntnistheoretische Gegenüberstellung", *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 30 (1937), S. 116-151.
—, „The World in which Brentano Believed he Lived", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 11-27.
Kaulbach, F., *Der philosophische Begriff der Bewegung. Studien zu Aristoteles, Leibniz und Kant*, Köln-Graz: Böhlau 1965.
—, Oeing-Hanhoff, L., Beck, H., „Ganzes-Teil", in: J. Ritter, K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. III, Basel: Schwabe & Co. 1974, S. 3-19.
Kelley, F., „Some Observations on the ‚Fictum' Theory in Ockham and its Relations to Hervaeus Natalis", *Franciscan Studies* 38 (1978), S. 260-282.
Kent, O.T., „Brentano and the Relational View of Consciousness", *Man and World* 17 (1984), S. 19-51.
Kersten, F., „Franz Brentano and William James", *Journal of the History of Philosophy* 7 (1969), S. 177-191.
Klubertanz, G.P., *St. Thomas Aquinas on Analogy. A Textual Analysis and Systematic Synthesis*, Chicago: Lojola University Press 1960.
Kluxen, W., Schwarz, H., Remane, A., „Analogie", in: J. Ritter, K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwabe & Co 1971, Bd. I, S. 218-219.
Kneale W.C., Kneale, M., *The Development of Logic*, Oxford: Clarendon Press 1962.
Koch, J., „Hermann Schell und Franz Brentano", in: F.-J. v. Rintelen (Hrsg.), *Philosophia perennis. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart. Festgabe Josef Geyser zum 60. Geburtstag*, Regensburg: Habbel 1930, S. 337-348.
Koenigsberger, L., *Hermann von Helmholtz*, 3 Bde., Braunschweig: Vieweg 1902-1903.
Köhnke, K.Ch., *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1986.
König, J., „Der Gebrauch des Terminus ‚modifizierend' bei Brentano", in: ders., *Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie*, Halle a.S.: Niemeyer 1937, S. 219-222.
Körner, S., „Über Brentanos Reismus und die extensionale Logik", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 29-43.
—, „On Brentano's Objections to Kant's Theory of Knowledge" *Topoi* 6 (1987), S. 11-17.
Kotarbiński, T., „Franz Brentano comme réiste", *Revue internationale de Philosophie* 20 (1966), S. 459-476; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 194-203.
Kraft, V., „Franz Brentano", *Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie, Pädagogik* 4 (1952/53), S. 1-8.
Krantz, S., „Brentano's Argument against Aristotle for the Immateriality of the Soul", *Brentano Studien* 1 (1988), S. 63-74.
—, „Brentano on ‚Unconscious Consciousness'", *Philosophy and Phenomenological Research* 50 (1989/90), S. 745-753.
—, „Brentano's Revision of the Correspondence Theory", *Brentano Studien* 3 (1990/91), S. 79-87.
—, „Brentanian Unity of Consciousness", *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 89-99.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kraus, O., *Zur Theorie des Wertes. Eine Bentham Studie*, Halle a.S.: Niemeyer 1901.
—, „Einleitung", in: A. Marty, *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. J. Eisenmeier, A. Kastil, O. Kraus, 2 Bde., Halle a.S.: Niemeyer 1916-1920.
—, (Hrsg.), *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, München: Beck 1919.
—, „Einleitung", in: *PeS* I, S. XV-XCIII. Auch separat erschienen unter dem Titel *Franz Brentanos Stellung zur Phänomenologie und Gegenstandstheorie*, Leipzig: Meiner 1924.
—, „Franz Brentano", in: *Neue Österreichische Biographie (1815-1918)*, 1. Abteilung, Bd. III, Wien: Almathea 1926, S. 102-118; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 1-9.
—, „Die ‚kopernikanische Wendung' in Brentanos Erkenntnis- und Wertlehre", *Philosophische Hefte* 1 (1929), S. 133-141; wiederabgedruckt in: ders., *Wege und Abwege der Philosophie*, Prag: Univ.-Buchhandlung Calve 1934, S. 62-76.
—, „Zur Phänomenognosie des Zeitbewußtseins", *Archiv für die gesamte Psychologie* 75 (1930), S. 1-22; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 224-239.
—, *Wege und Abwege der Philosophie*, Prag: Univ.-Buchhandlung Calve 1934.
—, *Die Werttheorien. Geschichte und Kritik*, Brünn: Rohrer 1937.
Krell, D.F., „On the Manifold Meaning of Aletheia: Brentano, Aristotle, Heidegger", *Research in Phenomenology* 5 (1975), S. 77-94.
Kremer, K., *Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin*, Leiden: Brill 1966.
Krück von Poturzyn, M.J., „‚Ich möchte nicht den Melanchthon dieses Luther werden'. Georg von Hertling und Franz Brentano", *Blätter für Anthroposophie* 10 (1958), S. 97-100.
Külpe, O., *Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland*, Leipzig: Teubner ³1905.
—, *Die Realisierung*, 3 Bde., Leipzig: Hirzel 1912-1923.
—, *Einleitung in die Philosophie*, Leipzig: Hirzel ⁶1913.
—, „Zur Kategorienlehre", *Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Classe, Jg. 1915, Abh. 5.
—, *Vorlesungen über Psychologie*, Leipzig: Hirzel 1920.
Küng, G., „Zur Erkenntnistheorie von Franz Brentano", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 169-181.
—, „Der intentionale und der reale Gegenstand", in: R.M. Chisholm et al. (Hrsg.), *Philosophie des Geistes, Philosophie der Psychologie. Akten des 9. Internationalen Wittgenstein-Symposiums*, Kirchberg am Wechsel, 19.-26. August 1984, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1985, S. 31-43.
Kym, A.L., *Die Weltanschauungen und deren Konsequenzen*, Zürich: Hoer 1854.
Lambert, K., *Meinong and the Principle of Independence*, Cambridge: Cambridge University Press 1983.
Landgrebe, L., *Nennfunktion und Wortbedeutung. Eine Studie über Martys Sprachphilosophie*, Halle: Akademischer Verlag 1935.
—, *Phänomenologie und Metaphysik*, Hamburg: Schröder 1949.
—, „Das Problem der phänomenologischen Psychologie bei Husserl", *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, Bd. II, Wien: Herder 1968, S. 151-163.
Lange, F.A., *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 2 Bde., Iserlohn: Baedecker 1866; hrsg. u. eingeleitet v. A. Schmidt, 2 Bde., Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1974.
—, „Friedrich Ueberweg", *Altpreussische Monatsschrift* 8 (1871), Nr. 5/6, S. 487-522.
Lask, E., *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. E. Herrigel, 2 Bde., Tübingen: Mohr 1923-1924.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Lazarus, M., *Das Leben der Seele in Monographien über seine Erscheinungen und Gesetze*, 2 Bde., Berlin: Schindler 1856-1857.

Lazarus, M., Steinthal, H., „Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft", *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 1 (1860), S. 1-73.

Leibniz, G.W., *Philosophische Schriften*, hrsg. v. C.J. Gerhardt, 7 Bde., Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1875-1890; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1960.

—, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand (Nouveaux essais sur l'entendement humain*, 1765), hrsg. u. übers. v. W. v. Engelhardt u. H.H. Holz, 2 Bde., Frankfurt a.M.: Insel 1961.

—, *Schöpferische Vernunft. Schriften aus den Jahren 1668-1686*, hrsg. u. übers. v. W. v. Engelhardt, Marburg: Simons Verlag 1951.

—, *Fragmente zur Logik*, ausgewählt, übers. u. erläutert v. F. Schmidt, Berlin: Akademie-Verlag 1960.

Leinfellner-Rupertsberger, E., „Intentions as Intentiones Animae in Ockham and as Immanent Mental ‚Objects' in Brentano", in: R.M. Chisholm et al. (Hrsg.), *Philosophie des Geistes, Philosophie der Psychologie. Akten des 9. Internationalen Wittgenstein-Symposiums*, Kirchberg am Wechsel, 19.-26. August 1984, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1985, S. 79-85.

Lenhart, L., „Das Franz Brentano-Gutachten über die päpstliche Infallibilität", *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 7 (1955), S. 295-334.

—, *Bischof Ketteler*, Hase & Koehler 1968.

Lennon, Th.M., „The Inherence Pattern and Descartes ‚Ideas'", *Journal of the History of Philosophy* 12 (1974), S. 43-52.

Lenoci, M., *La teoria della conoscenza in Alexius Meinong*, Milano: Vita e Pensiero 1972.

Lenz, M., *Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin*, 4 Bde., Halle a.S.: Buchhandlung des Waisenhauses 1910.

Leszl, W., *Logic and Metaphysics in Aristotle. Aristotle's Treatment of Types of Equivocity and its Relevance to his Metaphysical Theories*, Padova: Antenore 1970.

—, *Aristotle's Conception of Ontology*, Padova: Antenore 1975.

Lévinas, E., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris: Vrin 1949.

Libardi, M., „Teorie delle parti e dell'intero. Mereologie estensionali", *Quaderni del centro studi per la filosofia mitteleuropea di Trento* 2 (1991), Nr. 1-3.

Liebmann, O., *Kant und die Epigonen. Eine kritische Abhandlung*, Stuttgart: Schober 1865; photomech. Nachdruck, Erlangen: Fischer 1991.

Lindenfeld, D.F., *The Transformation of Positivism. Alexius Meinong and European Thought, 1880-1920*, Berkeley: University of California Press 1980.

Linke, P.F., „Die Philosophie Franz Brentanos", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 7 (1953), S. 89-99.

Locke, J., *Versuch über den menschlichen Verstand (An Essay Concerning Human Understanding*, 1690), nach der Übers. v. C. Winckler, mit einer Bibl. v. R. Brandt, Hamburg: Meiner 1981.

Lotze, R.H., *Metaphysik*, Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung 1841.

—, *Allgemeine Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften*, Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung 1842; 2. verb. Aufl., Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung 1848.

—, *Logik*, Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung 1843.

—, *Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens*, Leipzig: Hirzel 1851.

—, *Medicinische Psychologie oder Physiologie der Seele*, Leipzig: Hirzel 1852; photomech. Nachdruck, Amsterdam: Bonset 1966.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, „Die Philosophie in den letzten 40 Jahren" (1880), in: ders., *System der Philosophie*, 2 Bde., hrsg. v. G. Misch, Leipzig: Meiner 1912, I, S. XCIII-CXXII.
—, *Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*, 3 Bde., Leipzig: Hirzel ⁴1884-1888.
—, *Kleine Schriften*, 3 Bde., Leipzig: Hirzel 1885-1891.
—, *Grundzüge der Metaphysik. Diktate aus den Vorlesungen*, Leipzig: Hirzel ³1901.
—, *System der Philosophie*. 2 Bde. Erster Teil: *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen*. Zweiter Teil: *Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie*, hrsg. v. G. Misch, Leipzig: Meiner 1912.
—, *Kleine Schriften zur Psychologie*, eingeleitet u. mit Materialien zur Rezeptionsgeschichte versehen v. R. Pester, Berlin: Springer 1989.
Lugarini, L., „Il problema delle categorie in Aristotele", *Acme* 8 (1955), S. 3-107.
Luthe, W., *Die aristotelischen Kategorien*, Ruhrort, 1874.
Lyttkens, H., *The Analogy between God and the World. An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas of Aquino*, Uppsala: Almqvist & Wiksells 1952.
Mach, E., *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Jena: Fischer ⁹1922; photomech. Nachdruck, mit einem Vorw. v. G. Wolters, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1991.
Macnamara, J., „Cognitive Psychology and the Rejection of Brentano", *Journal of the Theory of Social Behavior* 23 (1993), S. 117-137.
Mangiagalli, M., *Logica e metafisica nel pensiero di F.A. Trendelenburg*, Milano: CUSL 1983.
Mansion, S., „La première doctrine de la substance: la substance selon Aristote", *Revue Philosophique de Louvain* 44 (1946), S. 349-369.
Marek, J.Ch., „Zum Programm einer deskriptiven Psychologie", *Grazer philosophische Studien* 28 (1986), S. 211-234.
—, „Psychognosie – Geognosie. Apriorisches und Empirisches in der deskriptiven Psychologie Brentanos", *Brentano Studien* 2 (1989), S. 53-61.
Marek, J.Ch. et al. (Hrsg.), *Österreichische Philosophen und ihr Einfluß auf die analytische Philosophie der Gegenwart*. Bd. I. *Conceptus Sonderband*, 1977.
Marek, J.Ch. et al. (Hrsg.), *Österreichische Philosophen und ihr Einfluß auf die analytische Philosophie der Gegenwart*. Bd. II. *Philosophie der Psychologie, Conceptus Sonderband*, 1987.
Marras, A. (ed.), *Intentionality, Mind and Language*, Urbana: University of Illinois Press 1972.
—, „The Thomistic Roots of Brentano's Conception of Intentionality", *Rassegna di scienze filosofiche* 27 (1974), S. 213-226; wiederabgedruckt unter dem Titel „Scholastic Roots of Brentano's Conception of Intentionality" in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 128-139.
Marty, A., *Über den Ursprung der Sprache*, Würzburg: Stüber 1875.
—, *Die Frage nach der geschichtlichen Entwicklung des Farbsinnes*, Wien: Gerold 1879.
—, *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*, Halle a.S.: Niemeyer 1908.
—, *Zur Sprachphilosophie. Die „logische", „lokalistische" und andere Kasustheorien*, Halle a.S.: Niemeyer 1910.
—, *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. J. Eisenmeier, A. Kastil u. O. Kraus., 2 Bde., Halle a.S.: Niemeyer 1916-1920.
—, *Nachgelassene Schriften*, hrsg. v. O. Funke, 3 Bde. Bern: Francke: ²1950-1965.
—, *Vorlesungen zur Deskriptiven Psychologie*, hrsg. v. M. Antonelli und J.Ch. Marek, Amsterdam-Atlanta: Rodopi, in Vorbereitung.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Masaryk, T.G., *Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation*, Wien: Konegen 1881; photomech. Nachdruck, München: Philosophia 1982.
— *Versuch einer concreten Logik. Classifikation und Organisation der Wissenschaften*, Wien: Konegen 1897; photomech. Nachdruck, Osnabrück: Biblio-Verlag 1970.
—, *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur sozialen Frage*, Wien: Konegen 1899; photomech. Nachdruck, Osnabrück: Zeller 1964.
—, *Freie wissenschaftliche und kirchlich gebundene Weltanschauung und Lebensauffassung*, Wien: Konegen 1908.
—, *On Psychology. Six Facets of the Psyche*, ed. by J. Brožek & J. Hoskovec, Prague: Charles University Press 1995.
Masi, G., „L'uni-equivocità dell'essere in Aristotele", *Giornale di Metafisica* n.s. 8 (1986), S. 55-88; 257-308.
Matteuzzi, M., *Individuare per caratteri. Saggio su Leibniz*, Bologna: Cappelli 1983.
Maudsley, H., *Die Physiologie und Pathologie der Seele*, nach dem Orig. zweiter Aufl. deutsch bearb. v. R. Boehm, Würzburg: Stuber 1870.
Maurer, A., „Ens Diminutum: a Note on its Origin and Meaning", *Mediaeval Studies* 12 (1950), S. 216-222.
Mayer, J. R., „Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur", *Annalen der Chemie und Pharmacie*, 1842.
—, *Die organische Bewegung in ihrem Zusammenhang mit dem Stoffwechsel. Ein Beitrag zur Naturkunde*, Heilbronn: Drechsler'sche Buchhandlung 1845.
Mayer-Hillebrand, F., „Franz Brentanos wissenschaftlicher Nachlaß", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 6 (1951/52), S. 599-603.
—, „Franz Brentanos ursprüngliche und spätere Seinslehre und ihre Beziehungen zu Husserls Phänomenologie", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 13 (1959), S. 316-339.
—, „Rückblick auf die bisherigen Bestrebungen zur Erhaltung und Verbreitung von Franz Brentanos philosophischen Lehren und kurze Darstellung dieser Lehren", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 17 (1963), S. 146-169.
—, „Einleitung", in: F. Brentano, *Die Abkehr vom Nichtrealen*, Bern: Francke 1966, S. 1-99.
—, „Franz Brentanos Einfluß auf die Philosophie seiner Zeit und der Gegenwart", *Revue Internationale de Philosophie* 20 (1966), S. 373-394.
—, „Franz Brentano. Der Werdegang seines philosophischen Denkens", *Wissenschaft und Weltbild* 21 (1968), S. 12-30.
McAlister, L.L., „Franz Brentano and Intentional Inexistence", *Journal of the History of Philosophy* 8 (1970), S. 423-430.
—, „Chisholm and Brentano on Intentionality", *The Review of Metaphysics* 28 (1974), S. 328-338; wiederabgedruckt in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 151-159.
—, (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976.
—, *The Development of Franz Brentano's Ethics*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1982.
McGrath, W.J., *Freud's Discovery of Psychoanalysis*, Ithaca (NY): Cornell University Press 1986.
McInerny, R.M., *The Logic of Analogy. An Interpretation of Saint Thomas*, The Hague: Nijhoff 1961.
Meinong, A., *Gesamtausgabe*, hrsg. v. R.M. Chisholm, R. Kindinger, R. Haller, 7 Bde., Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1968-1978.
Melandri, E., *Logica e esperienza in Husserl*, Bologna: Il Mulino 1960.
—, *Sette variazioni in tema di psicologia e scienze sociali*, Bologna: Pitagora Editrice 1984.
—, „The ‚Analogia Entis' according to Franz Brentano. A Speculative-Grammatical Analysis of Aristotle's ‚Metaphysics'", *Topoi* 6 (1987), S. 51-58.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, „Sul concetto di descrizione nella psicologia fenomenologica", *Intersezioni* 9 (1989), S. 285-303.
—, *Le „Ricerche logiche" di Husserl. Introduzione e commento alla Prima ricerca*, Bologna: Il Mulino 1990.
Melle, U., „Die Seins- und Erkenntnisfrage in der Philosophie Brentanos", *Tijdschrift voor Filosofie* 46 (1984), S. 418-443.
Merlan, Ph., „Brentano and Freud", *Journal of the History of Ideas* 6 (1945), S. 375-377.
—, „Brentano and Freud. A Sequel", *Journal of the History of Ideas* 10 (1949), S. 451.
Meyer, J.B., *Kant's Psychologie*, Berlin: Hertz 1870.
Mezei, B.M., Smith, B., *The Four Phases of Philosophy*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1998 (Studien zur österreichischen Philosophie, Bd. XXVII).
Michalski, K., *La philosophie au XIV^e siècle*, Frankfurt a.M.: Minerva 1969.
Mijuskovic, B., „Brentano's Theory of Consciousness", *Philosophy and Phenomenological Research* 39 (1977/78), S. 315-324.
Mill, J., *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, London: Baldwin & Cradock 1829.
Mill, J.St., *System of Logic, ratiocinative and inductive*, London: Parker 1843.
—, *Die induktive Logik. Eine Darlegung der Principien wissenschaftlicher Forschung, insbesondere der Naturforschung*, nach dem Englischen in's Deutsche übertragen v. J. Schiel, Braunschweig: Vieweg & Sohn 1849.
—, *System der deductiven und inductiven Logik. Eine Darlegung der Principien wissenschaftlicher Forschung, insbesondere der Naturforschung*, 2 Theile, nach dem Englischen in's Deutsche übertragen v. J. Schiel, Braunschweig: Vieweg & Sohn ³1868.
—, *Auguste Comte and the Positivism*, London: Trübner 1865.
—, *Gesammelte Werke*, 12 Bde., Leipzig: Fues ²1869-1886; photomech. Nachdruck, Aalen: Scientia 1968.
—, *Collected Works*, 33 vols., ed. by J. M. Robson, London: Routledge & Kegan Paul 1972.
Miller, I., „Brentano's Account of Our Temporal Awareness", in: ders., *Husserl, Perception, and Temporal Awareness*, Cambridge (Mass.)-London: The MIT Press 1984, S. 103-115.
Misch, G., „Einleitung", in: R.H. Lotze, *System der Philosophie*, hrsg. v. G. Misch, 2 Bde., Leipzig: Meiner 1912, I, S. IX-XCII.
Modenato, F., *Coscienza ed essere in Franz Brentano*, Bologna: Patron 1978.
—, „Libertà e necessità in Franz Brentano", *Verifiche* 10 (1981), S. 437-453.
—, „Atto, contenuto, oggetto: da F. Brentano a K. Twardowski", *Verifiche* 13 (1984), S. 55-78.
Montagnes, B., *La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin*, Louvain: Publications Universitaires 1963.
Moore, G.E., *Philosophical Studies*, London: Routledge & Kegan Paul 1922.
—, *Some Main Problems of Philosophy*, London: Allen & Unwin 1953.
Morrison, J.C., „Husserl and Brentano on Intentionality", *Philosophy and Phenomenological Research* 31 (1970/71), S. 27-46.
Morscher, E., „Brentano and his Place in Austrian Philosophy", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 1-9.
Mucciarelli, G. (a cura di), *Vittorio Benussi nella storia della psicologia italiana*, Bologna: Pitagora Editrice 1987.
Müller, J., *Handbuch der Physiologie des Menschen für Vorlesungen*, Coblenz: Hölscher 1833-1840.
—, *Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere nebst einem Versuche ueber die Bewegung der Augen und ueber den menschlichen Blick*, Leipzig: Cnobloch 1826.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Mulligan, K. (ed.), *Mind, Meaning and Metaphysics. The Philosophy and Theory of Language of Anton Marty*, Dordrecht-Boston-London: Kluwer 1990.
Mulligan, K., Smith, B., „Franz Brentano on the Ontology of Mind", *Philosophy and Phenomenological Research* 45 (1984/85), S. 627-644.
Mulligan, K., Smith, B., „Mach and Ehrenfels: The Foundation of Gestalt Theory", in B. Smith (ed.), *Foundation of Gestalt Theory*, München: Philosophia 1988, S. 124-157.
Münch, D., „Brentanos Lehre von der intentionalen Inexistenz", in: J.C. Nyíri (Hrsg.), *Von Bolzano zu Wittgenstein. Zur Tradition der österreichischen Philosophie*, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1986, S.119-127.
—, „Brentano and Comte", *Grazer philosophische Studien* 35 (1989), S. 33-54.
—, „Haben Computer psychische Phänomene?", *Brentano Studien* 2 (1989), S. 165-178.
—, „Wissenschaftliche Philosophie und Geschichte" (Rezension zu: J.M. Werle, *Franz Brentano und die Zukunft der Philosophie*), *Brentano Studien* 3 (1990/91), S. 261-263.
—, *Intention und Zeichen. Untersuchungen zu Franz Brentano und zu Edmund Husserls Frühwerk*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993.
—, „Die Einheit von Leib und Seele. Brentanos Habilitationsschrift über die Psychologie des Aristoteles als Antwort auf Zeller", *Brentano Studien* 6 (1995/96), S. 125-144.
Muralt, A., *La métaphysique du phénomène. Les origines médiévales de la pensée phénoménologique*, Paris: Vrin 1985.
Muskens, G.L., *De vocis analogia significatione et usu apud Aristotelem*, Groningae: Walters 1943.
Neesen, P., *Vom Louvrezirkel zum Prozeß. Franz Kafka und die Psychologie Franz Brentanos*, Göppingen: Kümmerle 1972.
Neidl, W., *Der Realitätsbegriff des Franz Suárez nach den Disputationes metaphysicae*, München: Hueber 1966.
Novák, J. (ed.), *On Masaryk*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1988.
Nuchelmans, G., *Theories of the Proposition. Ancient and Medieval Conceptions of the Bearers of Truth and Falsity*, Amsterdam: North-Holland Publishing Company 1973.
—, *Judgement and Proposition. From Descartes to Kant*, Amsterdam: North-Holland Publishing Company 1983.
Nyíri, J.C. (Hrsg.), *Von Bolzano zu Wittgenstein. Zur Tradition der österreichischen Philosophie*, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1986.
Ockham, W., *Summa logicae*, ed. by P. Boehner, New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure 1957.
Oehler, K., *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles. Ein Beitrag zur Erforschung des Bewußtseinsproblems in der Antike*, München: Beck 1962.
—, (Hrsg.), *Aristoteles' Kategorien*, übersetzt u. erläutert, Berlin: Akademie Verlag 1984.
Oeing-Hanhoff, L., „Das Ganze und seine substantialen Teile", in: ders., *Ens et unum convertuntur. Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des hl. Thomas v. Aquin*, Münster i.W.: Aschendorff 1953, S. 155-163.
Orth, E.W., „Der Anthropologiebegriff Rudolf Hermann Lotzes und seine Bedeutung für Philosophie und Wissenschaften der Gegenwart", in: G. Frey, J. Zelger (Hrsg.), *Der Mensch und die Wissenschaften vom Menschen*. Bd. I. *Anthropologie der Gegenwart*, Innsbruck: Solaris-Verlag 1983, S. 371-381.
—, „Wilhelm Dilthey und Franz Brentano zur Wissenschaftsforschung", *Phänomenologische Forschungen* 16 (1984), S. 24-54.
—, „Rudolf Hermann Lotze: Das Ganze unseres Welt- und Selbstverständnisses", in: J. Speck (Hrsg.), *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit IV*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1986, S. 9-51.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, „Brentanos und Diltheys Konzeption einer beschreibenden Psychologie in ihrer Beziehung auf Lotze", *Brentano Studien* 6 (1995/96), S. 13-29.

—, „Metaphysische Implikationen der Intentionalität. Trendelenburg, Lotze, Brentano", *Brentano Studien* 7 (1997), S. 15-30.

Owen, G.E.L., „Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle", in: I. Düring, G.E.L. Owen (eds.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century. Papers of the I Symposium Aristotelicum* <Oxford 1957>, Göteborg: Studia graeca 1960, S. 169-190.

Owens, J., *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics. A Study in the Greek Background of Mediaeval Thought*, Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies 1951.

—, „Analogy as a Thomistic Approach to Being", *Medieval Studies* 24 (1962), S. 303-322.

Paci, E., *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Bari: Laterza 1961.

Park, C.-Y., *Werttheorie bei Franz Brentano*, Dettelbach: Röll 1991 (= *Brentano Studien*, Sonderband 1).

Parsons, T., *Nonexistent Objects*, New Haven: Yale University Press 1980.

Pasquerella, L.Ch., „Brentano and Organic Unities", in: J.C. Nyíri (Hrsg.), *Von Bolzano zu Wittgenstein. Zur Tradition der österreichischen Philosophie*, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1986, S.128-131.

Patzig, G., „Theologie und Ontologie in der Metaphysik des Aristoteles", *Kantstudien* 52 (1960/61), S. 185-205.

Pavlík, J., „Brentano's Theory of Intentionality", *Brentano Studien* 3 (1990/91), S. 63-69.

Perszyk, K.J., *Nonexistent Objects. Meinong and Contemporary Philosophy*, Dordrecht: Kluwer 1993.

Petersen, P., *Die Philosophie F.A. Trendelenburgs. Ein Beitrag zur Geschichte des Aristoteles im 19. Jahrhundert*, Hamburg: Boysen 1913.

—, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Leipzig: Meiner 1921; photomech. Nachdruck, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1964.

Petronievics, B., „Kritische Bemerkungen zu Brentanos Schrift ‚Die vier Phasen der Philosophie'", *Philosophia* 3 (1938), S. 179-187.

Petrus Hispanus, *Tractatus Called Afterwards Sumulae logicales*, ed. by L.M. de Rijk, Assen: Van Gorcum 1972.

Pettoello, R., *Un „povero diavolo empirista". F.E. Beneke tra criticismo e positivismo*, Milano: Angeli 1992.

Philipse, H., „The Concept of Intentionality: Husserl's Development from the Brentano Period to the ‚Logical Investigations'", *Philosophy Research Archives* 12 (1987), S. 293-328.

Pietersma, H., „Brentano's Concept of the Evident", *Analecta Husserliana* 7 (1978), S. 235-244.

Pinborg, J., „Bezeichnung in der Logik des XIII. Jahrhunderts", *Miscellanea Mediaevalia* 8 (1971), S. 238-281.

—, *Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1972.

—, „Zum Begriff der Intentio Secunda. Radulphus Brito, Hervaeus Natalis und Petrus Aureoli in Diskussion", *Cahiers de l'Institut du Moyen-Age Grec et Latin* 23 (1974), S. 49-59.

—, „Speculative Grammar", in: N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100-1600*, London: Cambridge University Press 1982, S. 254-269.

—, „Medieval Semantics", in: S. Ebbesen (ed.), *Selected Studies on Medieval Logic and Grammar*, London: Variorum Reprints 1984.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Piolanti, A., Un *pioniere della filosofia cristiana della metà dell'Ottocento: Franz Jakob Clemens, con la riedizione della Commentatio „Philosophia theologiae ancilla"*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1988.

Plotin, *Schriften*, übers. v. R. Harder, Neubearbeitung mit griechischem Lesetext u. Anm. fortgeführt v. R. Beutler u. W. Theiler, 6 Bde., Hamburg: Meiner 1956-1971.

Poggi, S., *I sistemi dell'esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*, Bologna: Il Mulino 1977.

Pohlenz, M., *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959.

Poppi, A., „Sulla sostanzializzazione dell'ente e dell'uno in S. Tommaso", *Rivista di filosofia neoscolastica* 66 (1974), S. 590-612.

Prantl, C., *Geschichte der Logik im Abendlande*, 2 Bde., Leipzig: Hirzel 1855; photomech. Nachdruck, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1955.

Prechtl, P., „Die Struktur der Intentionalität bei Brentano und Husserl", *Brentano Studien* 2 (1989), S. 117-130.

Prezioso, F.A., „La teoria dell'essere apparente nella gnoseologia di P. Aureolo", *Studi francescani* 12 (1950), S. 15-43.

—, *La „species" medievale e i prodromi del fenomenismo moderno*, Padova: Cedam 1963.

Price, H.H., *Perception*, London: Methuen 1932.

Przywara, E., „Platonismus. Platon – Baader – Franz Brentano", *Stimmen der Zeit* 114 (1927/28), S. 270-283.

Puglisi, M., „La teologia di Aristotele secondo Franz Brentano", *Annuario della biblioteca filosofica* 2 (1912), S. 331-385.

Quinton, A., „The Concept of a Phenomenon", in: E. Pivčević (ed.), *Phenomenology and Philosophical Understanding*, London-New York-Melbourne: Cambridge University Press 1975, S. 1-16.

Rancurello, A.C., *A Study of Franz Brentano. His Psychological Standpoint and his Significance in the History of Psychology*, New York-London: Academic Press 1968.

Raynaud, S., *Anton Marty filosofo del linguaggio*, Roma: La Goliardica 1982.

Reale, G., „Filo conduttore grammaticale e filo conduttore ontologico nella deduzione delle categorie aristoteliche", *Rivista di filosofia neoscolastica* 49 (1957), S. 423-458.

Renner, H., *Benekes Erkenntnistheorie. Ein Beitrag zur Kritik des Psychologismus*, Leipzig: Fock 1902.

Richardson, R., „Brentano on Intentional Inexistence and the Distinction between Mental and Physical Phenomena", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 65 (1983), S. 250-282.

Riondato, E., „L'aristotelismo di Franz Brentano e il suo influsso sulla cultura filosofica italiana", *Atti del II Convegno Internazionale di studi italo-tedeschi*, Merano, 1960, S. 341-345.

Rivinius, K.J., *Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler und die Infallibilität des Papstes*, Bern: Lang 1976.

Röd, W., Der *Gott der reinen Vernunft. Die Auseinandersetzung um den ontologischen Gottesbeweis von Anselm bis Hegel*, München: Beck 1992.

—, *Descartes. Die Genese des Cartesianischen Rationalismus*, München: Beck ^{3}1995.

Rogge, E., *Das Kausalproblem bei Franz Brentano. Eine systematische Untersuchung*, Stuttgart: Kohlhammer 1935.

—, „Traum, Wirklichkeit, Gott. Eine Studie über das Realitätsproblem bei Franz Brentano und im ‚Discours de la méthode'", in: R. Fürth (Hrsg.), *Naturwissenschaft und Metaphysik. Abhandlungen zum Gedächtnis des 100. Geburtstages von Franz Brentano*, Brünn-Leipzig: Rohrer 1939, S. 159-198.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Rojszczak, A., „Wahrheit und Evidenz bei Franz Brentano", *Brentano Studien* 5 (1994), S. 187-218.

Rollinger, R.D., *Husserl's Position in the School of Brentano*, Diss. Univ. Utrecht, Utrecht 1996 (Publications of the Department of Philosophy, Utrecht University, vol. XV).

Romano, D.F., *Psicologia: tra ideologia e scienza*, Milano: Mazzotta 1974.

Ross, W.D., Review: F. Brentano, *Aristoteles' Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes* (Leipzig: Veit & Co. 1911), *Mind* 23 (1914), S. 289-291.

—, *Aristotle*, London: Methuen 1923.

Rossati, A., *L'io e il sé nel pensiero di Freud. Un riesame dell'opera freudiana alla luce della dottrina di Brentano*, Milano: Guerini 1990.

Rossi, G., *Giudizio e raziocinio. Studi sulla logica dei brentaniani*, Milano: Sodalitas 1926.

Rothacker, E., *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Tübingen: Mohr 1920.

Routley, R., *Exploring Meinong's Jungle and Beyond*, Canberra: Australian National University 1980.

Runggaldier, E., „On the Scholastic or Aristotelian Roots of ‚Intentionality' in Brentano", *Topoi* 8 (1989), S. 97-103.

Russell, B., „Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description", *Proceedings of the Aristotelian Society* 11 (1910/11), S. 108-128.

—, *The Problems of Philosophy*, London: Oxford University Press 1912.

—, *Our Knowledge of the External World*, Chicago: Open Court 1914.

—, *Mysticism and Logic*, London: Allen & Unwin 1918.

Rutte, H., „On The Problem of Inner Perception", *Topoi* 6 (1987), S.19-23.

Sanford, D.H., „On Defining Intentionality", *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, Bd. II, Wien: Herder 1968, S. 216-221.

Santayana, G., *Lotze's System of Philosophy* (1889), ed. with an Introduction and Lotze's Bibliography by P.G. Kuntz, Bloomington: Indiana University Press 1971.

Santucci, A., „Brentano in Italia", in: G. Mucciarelli (a cura di), *Vittorio Benussi nella storia della psicologia italiana*, Bologna: Pitagora Editrice 1987, S. 3-38.

—, „I pragmatisti e Franz Brentano", in: ders., *Eredi del positivismo. Ricerche sulla filosofia italiana fra '800 e '900*, Bologna: Il Mulino 1996, S. 157-189.

Satué Alvarez, A., *La doctrina de la intencionalidad de Franz Brentano*, Barcelona: Instituto Luis Vives de Filosofia 1961.

Schad, B. (Hrsg.), *Die Aschaffenburger Brentanos. Beiträge zur Geschichte der Familie aus unbekanntem Nachlaßmaterial*, Aschaffenburg: Geschichts- und Kulturverein Aschaffenburg 1984.

Schaeffler, R., *Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1980.

Schell, H., *Die Einheit des Seelenlebens aus den Prinzipien der Aristotelischen Psychologie entwickelt*, Freiburg i.Br.: Scheuberl 1873; photomech. Nachdruck, Frankfurt a.M.: Minerva 1967.

Schleiermacher, F., *Dialektik*, aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse hrsg. v. L. Jonas, Berlin: Reimer 1839; hrsg. von R. Odebrecht, Leipzig: Hinrichs 1942; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976.

Schlick, M., *Allgemeine Erkenntnislehre*, Berlin: Springer ²1925.

Schmidt, F., „Ganzes und Teil bei Leibniz", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 53 (1971), S. 267-278.

Schmidt, R.W., *The Domain of Logic according to Saint Thomas Aquinas*, The Hague: Nijhoff 1966.

Schmit, R., „Allgemeinheit und Existenz. Zur Analyse des kategorischen Urteils bei Herbart, Sigwart, Brentano und Frege", *Grazer philosophische Studien* 23 (1985), S. 59-78.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schnädelbach, H., *Philosophie in Deutschland: 1831-1933*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1983.
Schöpf, A., „Das Problem des Unbewußten in Brentanos ‚Psychologie vom empirischen Standpunkt'", *Brentano Studien* 1 (1988), S. 89-95.
Schuhmann, K., „Der Gegenstandsbegriff in Brentanos ‚Psychognosie'", *Brentano Studien* 5 (1994), S. 167-176.
Schuppe, W., *Die aristotelischen Kategorien*, Berlin: Weber 1871.
Searle, J.R., *Intentionality*, Cambridge: Cambridge University Press 1983.
Seidl, H., *Der Begriff des Intellekts (nous) bei Aristoteles in philosophischem Zusammenhang mit seinen Hauptschriften*, Meisenheim/Glan: Hain 1971.
—, *Beiträge zu Aristoteles' Erkenntnislehre und Metaphysik*, Würzburg: Königshausen & Neumann 1984.
Seiterich, E., *Die Gottesbeweise bei Franz Brentano*, Freiburg i.Br.: Herder 1936.
Sepe, F., „Freud e Brentano. Ipotesi per un confronto", *Giornale storico di psicologia dinamica* 9 (1985), S. 115-127.
Siebeck, H., *Aristoteles*, Stuttgart: Frommann 1889.
Simonin, H.D., „La notion d',intentio' dans l'oeuvre de S. Thomas d'Aquin", *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 19 (1930), S. 445-463.
Simons, P.M., *Parts*, Oxford: Clarendon Press 1981.
—, „Brentano's Theory of Categories: A Critical Appraisal", *Brentano Studien* 1 (1988), S. 47-61.
—, (ed.), *Philosophy and Logic in Central-Europe from Bolzano to Tarski*, Dordrecht: Kluwer 1992.
Sirchia, F., „Filosofia e religione nel pensiero di Franz Brentano", *Rivista di filosofia neoscolastica* 56 (1964), S. 649-680.
Siwek, P., *La psychophysique humaine d'après Aristote*, Paris: Alcan 1930.
Skolimowski, H., *Polish analytical Philosophy*, London: Routledge & Kegan Paul 1967.
Smith, B. (ed.), *Parts and Moments. Studies in Logic and Formal Ontology*, München: Philosophia 1982.
—, „The Substance of Brentano's Ontology", *Topoi* 6 (1987), S. 39-49.
—, (ed.), *Foundation of Gestalt Theory*, München: Philosophia 1988.
—, „The Soul and Its Parts. A Study in Aristotle and Brentano", *Brentano Studien* 1 (1988), S. 75-88.
—, „The Primacy of Place. An Investigation in Brentanian Ontology", *Topoi* 8 (1989), S. 43-51.
—, „Brentano and Marty: An Inquiry into Being and Truth", in: K. Mulligan (ed.), *Mind, Meaning and Metaphysics. The Philosophy and Theory of Language of Anton Marty*, Dordrecht-Boston-London: Kluwer 1990, S. 111-149.
—, „The Soul and Its Parts. II: Varieties of Inexistence", *Brentano Studien* 4 (1992/93), S. 35-51.
—, *Austrian Philosophy. The Legacy of Brentano*, Chicago-La Salle: Open Court 1994.
Sorabji, R., „Body and Soul in Aristotle", *Philosophy* 49 (1974), S. 63-89.
—, „From Aristotle to Brentano. The Development of the Concept of Intentionality", in: H. Blumenthal, H. Robinson (eds.), *Aristotle and the Later Tradition* (Oxford Studies in Ancient Philosophy, Supplementary Volume 1991), Oxford: Clarendon Press 1991, S. 227-259.
Specht, E.K., „Über die primäre Bedeutung der Wörter bei Aristoteles", *Kantstudien* 51 (1959/60), S. 102-113.
Spiegelberg, H., „Der Begriff der Intentionalität in der Hochscholastik, bei Brentano und Husserl", *Philosophische Hefte* 5 (1936), S. 75-91; wiederabgedruckt unter dem Titel „‚Intention' und ‚Intentionalität' in der Scholastik, bei Brentano und Husserl",

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Studia Philosophica 29 (1969), S. 189-216; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 108-127.

—, *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, 2 vols., The Hague: Nijhoff ²1969.

Spinicci, P., „Realtà e rappresentazione. Saggio sulla genesi della filosofia dell'esperienza nel pensiero di Franz Brentano", *Rivista di storia della filosofia* 40 (1985), S. 232-234.

—, „Some Observations on the Concept of Descriptive Psychology in the Philosophy of Brentano", *La scuola di Brentano. Topoi Supplement* 2 (1988), S. 82-92.

—, *Il significato e la forma linguistica. Pensiero, esperienza e linguaggio nella filosofia di Anton Marty*, Milano: Angeli 1991.

Srzedniki, J., *Franz Brentano's Analysis of Truth*, The Hague: Nijhoff 1965.

Stadler, Ch., *Der Begriff der Intentionalität bei Brentano und Husserl und seine Bedeutung für die Theoriebildung in der Psychologie*, Diss. Univ. München, München 1987.

Stallmach, J., „Zur Frage der Univozität im Seinsbegriff", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 14 (1960), S. 40-45.

Stegmüller, W., „Philosophie der Evidenz: Franz Brentano", in: ders., *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung*, 2 Bde., Stuttgart: Kröner ⁶1978, I, S. 1-48.

Strohal, R., „Das ‚Scheinbare' und das Wirkliche", in: R. Fürth (Hrsg.), *Naturwissenschaft und Metaphysik. Abhandlungen zum Gedächtnis des 100. Geburtstages von Franz Brentano*, Brünn-Leipzig: Rohrer 1939, S. 111-139.

Stumpf, C., „Die empirische Psychologie der Gegenwart", *Im neuen Reich* 1874, Heft 32, S. 1-26.

—, *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, Leipzig: Hirzel 1873.

—, *Tonpsychologie*, 2 Bde., Leipzig: Hirzel 1883-1890.

—, „Psychologie und Erkenntnistheorie", *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Klasse, 18 (1891), S. 465-516.

—, „Erscheinungen und psychische Funktionen", *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Klasse, 4 (1907).

— „Zur Einteilung der Wissenschaften", *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Klasse, 5 (1907).

—, „Zum Gedächtnis Lotzes", *Kantstudien* 22 (1918), S. 1-26.

—, „Erinnerungen an Franz Brentano", in: O. Kraus (Hrsg.), *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, München: Beck 1919, S. 87-149; engl. Übers. in: L.L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, London: Duckworth 1976, S. 10-46.

—, „Franz Brentano", in: A. Chroust (Hrsg.), *Lebensläufe aus Franken*, Bd. II, Würzburg: Kabitzsch & Mönnich 1922, S. 67-85.

—, „Brentano, Franz ", in: *Deutsches biographisches Jahrbuch*, hrsg. v. Verband der deutschen Akademien, Bd. II (1917-1920), Stuttgart-Berlin-Leipzig: Dt. Verlagsanstalt Stuttgart 1928, S. 54-61.

—, *Erkenntnislehre*, 2 Bde., Leipzig, Barth 1939-40.

Tega, W. (a cura di), *L'unità del sapere e l'ideale enciclopedico nel pensiero moderno*, Bologna: Il Mulino 1983.

Tegtmeyer, E., „Individuation, Identity and Sameness. A Comparison of Aristotle and Brentano", *La scuola di Brentano. Topoi Supplement* 2 (1988), S. 117-126.

Terrell, D.B., „Brentano's Philosophy of Mind", in: G. Fløisdad (ed.), *Contemporary Philosophy. A new Survey*, 4 vols., The Hague: Nijhoff 1983, IV, S. 223-247.

Thiel, M., *Methode*. Bd. VII. *J.St. Mill, Lotze, Spencer*, Heidelberg: Elpis-Verlag 1983.

Thiele, J. (Hrsg.), *Wissenschaftliche Kommunikation. Die Korrespondenz Ernst Machs*, Kastellaun: Henn 1978.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Thomas von Aquin, *Opera omnia*, 7 voll., curante R. Busa, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1980.

—, *De ente et essentia – Über Seiendes und Wesenheit*, lt.-dt., mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar hrsg. v. H. Seidl, Hamburg: Meiner 1988.

Titchener, E.B., „Brentano and Wundt. Empirical and Experimental Psychology", *American Journal of Psychology* 32 (1921), S. 108-120; wiederabgedruckt in: L.L. McAlister (ed.), The Philosophy of Brentano, London: Duckworth 1976, S. 80-90.

Tongiorgi, S., *Institutiones philosophicae*, Paderborn: Schoeningh ³1865.

Trendelenburg, F.A., *Aristoteles. De anima libri tres*, ad interpretum graecorum auctoritatem et codicum fidem recognovit, commentariis illustravit Frid. Ad. Trendelenburg, Jena: Walz 1833; photomech. Nachdruck der 2. Aufl. (editio altera emendata et aucta), Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1957.

—, *Elementa logices Aristotelicae. In usum scholarum ex Aristotele excerpsit convertit illustravit F.A. Trendelenburg*, Berolini: Bethge 1836.

—, *Logische Untersuchungen*, Berlin: Bethge 1840; Leipzig: Hirzel ²1862, ³1870; photomech. Nachdruck der 3. Aufl., Hildesheim: Olms 1964.

—, *Historische Beiträge zur Philosophie*, Bd. I, Zwei Abhandlungen: I. *Aristoteles Kategorienlehre*; II. *Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie*, Berlin: Bethge 1846; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1979.

—, *Kleine Schriften*, 2 Bde., Leipzig: Hirzel 1871.

Tugendhat, E., *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1976.

Twardowski, K., *Idee und Perception. Eine erkenntistheoretische Studie aus Descartes*, Wien: Konegen 1882.

—, *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Wien: Hölder 1894; photomech. Nachdruck mit einer Einleitung v. R. Haller, München: Philosophia 1982.

Ueberweg, F., „Ueber Realismus, Idealismus und Idealrealismus", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 34 (1859), S. 63-80.

—, *System der Logik*, Bonn: Marcus ⁵1882.

—, *Gesammelte philosophische Abhandlungen*, hrsg. v. M. Brasch, Leipzig: Engel 1889.

—, *Grundriß der Geschichte der Philosophie*. Bd. IV. *Die Deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart*, hrsg. v. T.K. Oesterreich, Basel: Schwabe & Co. ¹³1951.

Ulrici, H., *Leib und Seele. Grundzüge einer Psychologie des Menschen*, Leipzig: Weigel 1866.

Utitz, E., „Franz Brentano", *Kantstudien* 22 (1918), S. 217-242.

—, „Erinnerungen an Franz Brentano", *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg* 4 (1954/55), S. 73-90.

—, „Erinnerungen an Franz Brentano", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 13 (1959), S. 102-110.

Vaihinger, H., *Hartmann, Dühring und Lange. Zur Geschichte der deutschen Philosophie im XIX. Jahrhundert*, Iserlohn: Baedeker 1876.

Vanni-Rovighi, S., „La natura delle categorie secondo F. Brentano", *Rivista di filosofia neoscolastica* 30 (1938), S. 362-366.

—, „Una fonte remota della teoria husserliana dell'intenzionalità", in: E. Paci (a cura di), *Omaggio a Husserl*, Milano: Il Saggiatore 1960, S. 47-65; wiederabgedruckt in: S. Vanni-Rovighi, *Studi di filosofia medievale*, Milano: Vita e Pensiero 1978, S. 275-299.

Vetter, H., „Brentano, Freud und Husserl im Wien der Jahrhundertwende", *Mesotes* 2 (1992), S. 206-217.

Volpi, F., *Heidegger e Brentano. L'aristotelismo e il problema dell'univocità dell'essere nella formazione filosofica del giovane Martin Heidegger*, Padova: Cedam 1976.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, „Heideggers Verhältnis zu Brentanos Aristoteles-Interpretation. Die Frage nach dem Sein des Seienden", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 32 (1978), S. 254-265.
—, „Il problema della coscienza del tempo in Brentano", in: G. Mucciarelli (a cura di), *Vittorio Benussi nella storia della psicologia italiana*, Bologna: Pitagora Editrice 1987, S. 65-104.
—, „The Experience of Temporal Objects and the Constitution of Time-consciousness by Brentano", *The Object and its Identity. Topoi Supplement* 4 (1989), S. 127-140.
—, „War Brentano ein Aristoteliker? Zu Brentanos und Aristoteles' Konzeption der Psychologie als Wissenschaft", *Brentano Studien* 2 (1989), S. 13-29; wiederabgedruckt in: K. Feichenfeld, L. Zagari (Hrsg.), *Die Brentano. Eine europäische Familie*, Tübingen: Niemeyer 1992, S. 129-145.
Wach, J., *Die Typenlehre Trendelenburgs und ihr Einfluß auf Dilthey. Eine philosophie- und geistesgeschichtliche Studie*, Tübingen: Mohr 1926.
Wagner, F., *Schleiermachers Dialektik. Eine kritische Interpretation*, Gütersloh: Mohn 1974.
Wagner, H., „Realitas objectiva (Descartes-Kant)", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 21 (1967), S. 325-340.
Waitz, Th., *Grundlegung der Psychologie*, Hamburg: Pethges 1846.
—, *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*, Braunschweig: Vieweg 1849.
Wandschneider, A., *Die Metaphysik Benekes*, Berlin: Mittler & Sohn 1903.
Wehrung, G., *Die Dialektik Schleiermachers*, Tübingen: Mohr 1920.
Weingartner, P., „Brentano's Criticism of the Correspondence Theory of Truth and the Principle ‚ens et verum convertuntur'", *Grazer philosophische Studien* 5 (1978), S. 183-195.
Wells, J.N., „Objective Being: Descartes and his Sources", *The Modern Schoolman* 45 (1967), S. 49-61.
Welsch, W., *Aisthesis. Grundzüge und Perspektiven der Aristotelischen Sinneslehre*, Stuttgart: Klett-Cotta 1987.
Wentscher, M., *Hermann Lotze*, Heidelberg: Winter 1913.
—, *Fechner und Lotze*, München: Reinhardt 1925.
Werle, J.M., *Franz Brentano und die Zukunft der Philosophie. Studien zur Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftssystematik im 19. Jahrhundert*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1989 (Studien zur österreichischen Philosophie, Bd. XV).
Werner, A., *Die psychologisch-erkenntnistheoretischen Grundlagen der Metaphysik Franz Brentanos*, Hildesheim: Borgmeyer 1931.
Wertheimer, M., *Kurze Geschichte der Psychologie*, München: Piper 1971.
Wesoly, M., „Zur semantischen Interpretation der aristotelischen Kategorien", *Symbolae Philologorum Posnaniensium* 6 (1983), S. 57-72.
—, „Per una interpretazione semantica delle categorie di Aristotele", *Elenchos* 5 (1984), S. 103-140.
Whewell, W., *History of the Inductive Sciences from the Earliest to the Present Time*, 3 vols., London: Parker 1837; dt. Übers. von J.J. v. Littrow: *Geschichte der inductiven Wissenschaften der Astronomie, Physik, Mechanik, Chemie, Geologie etc. von den frühesten Anfängen bis zu unserer Zeit*, 3 Bde., Stuttgart: Hoffmann 1841.
Wieland, W., *Die Aristotelische Physik. Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ²1970.
Windischer, H., *Franz Brentano und die Scholastik*, Innsbruck: Rauch 1936.
Winter, E., *Franz Brentanos Ringen um eine neue Gottessicht. Nach dem unveröffentlichten Briefwechsel F. Brentano – H. Schell*, Brünn-Wien-Leipzig: Rohrer 1941.

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

—, *Ketzerschicksale. Christliche Denker aus neun Jahrhunderten*, Zürich: Benziger 1980.
Witten, R., „Die Kategorien des Aristoteles", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 12 (1904), S. 52-59.
Wolenski, J., *Logic and Philosophy in the Lvov-Warsaw School*, Dordrecht: Kluwer 1989.
Wolff, Ch., *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, Leipzig, 1728.
—, *Philosophia prima sive ontologia*, Leipzig, 1730.
—, *Psychologia empirica*, Leipzig, 1732.
—, *Psychologia rationalis*, Leipzig, 1734.
Wotke, K., „Über die Quelle der Kategorienlehre des Aristoteles", *Serta Harteliana*, 1896, S. 33-35.
Wundt, M., *Geschichte der Metaphysik*, Berlin: Junker & Dünnhaupt 1931.
—, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, Tübingen: Mohr 1945; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1964.
Wundt, W., W. *Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung*, Leipzig-Heidelberg: Winter 1862.
—, *Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele*, 2 Bde., Leipzig: Voß 1863; photomech. Nachdruck, eingeleitet u. mit Materialien zur Rezeptionsgeschichte versehen v. W. Nitsche, Berlin: Springer 1990.
—, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, Leipzig: Engelmann 1873-1874.
Young, A., „Attention, Intentionality and Spatiality", *Brentano Studien* 2 (1989), S. 43-52.
Zamboni, G., *La gnoseologia di San Tommaso d'Aquino*, Verona: La Tipografica veronese 1934.
Zeller, E., *Ueber Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnis-Theorie*, Heidelberg: Groos 1862.
—, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 3 Bde., Leipzig: Reisland ^{3}1879.
—, *Kleine Schriften*, 3 Bde., Berlin: Leuze 1910.
Zillgenz, G., *De praedicamentorum quae ab Aristotele auctore categoriae nominabantur, fonte atque origine*, Würzburg: Stahel'sche Universitäts-Buchhandlung 1881.
Zumr, J., Binder, Th. (Hrsg.), *T.G. Masaryk und die Brentano Schule. Beiträge zum gleichnamigen Symposium vom 15.-17. Oktober 1991*, Praha-Graz, 1992.

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Namensregister

Abaelard, P., 280, 285
Ackrill, J.L., 105
Ajdukiewicz, K., 25
Alexander von Aphrodisias, 81
Anselm von Canterbury, 257, 373
Antonelli, M., 40, 83, 264, 272, 358, 369
Apelt, O., 76
Apostle, H.G., 105
Aquila, R.E., 93, 365, 370, 405
Archimedes, 38
Aristipp (Aristippos von Kyrene), 248
Aristoteles, 9-10, 12, 14-15, 17-19, 27-29, 33-41, 43-48, 53, 55-56, 63-64, 67-68, 73-81, 84, 86-91, 93-98, 100-115, 117-131, 135-136, 139, 143-144, 153-154, 156, 158, 161, 163, 167-169, 171-173, 200, 204, 233, 236-239, 243-244, 248-249, 251, 254-256, 258, 264, 271-277, 279-280, 284, 292-298, 302-305, 310-311, 313, 315-319, 324- 325, 330, 332, 341-347, 357, 361, 363, 373-374, 378, 390, 392-395, 398, 402, 405-407, 412-414, 428-435, 441-442, 449-450, 452
Aster, E. von, 33
Aubenque, P., 81, 91
Augustinus (Aurelius Augustinus), 94, 243-244, 248, 373
Avicenna (Ibn Sinā), 83, 376-377

Baader, F. von, 137
Baerwald, L., 209
Bain, A., 144, 353, 357, 391
Barclay, J.R., 23
Barth, T., 23
Bauch, G., 77
Baumer, M.R., 100
Baumgarten, A.G., 288
Baumgartner, E., 83
Baumgartner, H.M., 93
Baumgartner, W., 16, 18-19, 40, 97, 347, 436
Bausola, A., 388
Beck, H., 27, 169, 272
Beneke, F.E., 11, 15, 19, 48, 174-176, 179-182, 184-190, 192-193, 195-196, 199-200, 203-205, 209, 225, 238, 246, 250, 272, 288, 334, 338, 357, 360, 431-432
Bentham, J., 24, 161
Benussi, V., 262, 272
Benveniste, E., 99
Bergmann, G., 22
Bergmann, H., 37-38, 140
Berkeley, G., 22, 287, 379, 383
Berti, E., 87, 91, 93
Besoli, S., 210
Bettoni, E., 377
Binder, Th., 24
Bodéüs, R., 169
Boehm, R., 355
Boehner, P., 99
Boer, Th. de, 383
Bolzano, B., 25, 246, 288, 299
Bonitz, H., 20, 40-41, 76, 79
Brandis, Ch.A. , 77, 85
Brandt, R., 287
Brasch, M., 199
Bratuscheck, E., 40-41, 47, 63
Brauns, H.P., 23

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Breidert, W., 379
Brentano, J.C.M., 38
Breton, S., 373
Bro, B., 280
Broad, C.D., 381
Brožek, J., 24
Brück, M., 22
Buchenau, A., 331, 385
Büchner, L., 334
Burkard, F.-P., 40
Bursill-Hall, G.L., 100

Caietanus (De Vio, T.), 286
Calogero, G., 107
Campo, M., 37
Campos, E., 36
Cannizzo, G., 375
Čapek, K., 24
Cashdollar, P., 122
Chisholm, R.M., 17-18, 22, 34, 83, 97, 105, 262, 302, 364-365, 368-372, 381, 383, 386-389, 405, 413, 416
Chrysippos, 111
Clemens, F.J., 39, 136
Cloeren, H.J., 176
Cohen, H., 41
Comte, A., 11, 25, 62, 140, 146, 150-154, 159, 163, 179, 207, 246, 292-293, 334, 350, 359-360, 439, 450
Costa, F., 262
Crusius, Ch.A., 288
Cruz Hernandez, M.D., 373
Cuvier, G. de, 142

Dahlstrom, D.O., 81
Dalbiez, R., 378
Dambska, I., 25
Danzer, R., 373
Dappiano, L., 273
De Sanctis, S., 389
Descartes, R., 14, 25, 51, 138-139, 169-170, 237, 240, 244, 248, 328, 330-331, 357, 361, 366, 378-379, 383-385, 406, 435, 445, 450
Dilthey, W., 41, 61, 157, 205, 210, 437, 447, 452
Drobisch, M.W., 45, 181, 335
Dühring, E., 41, 44, 144
Duns Scotus, J., 74, 264, 308, 377
Düring, I., 90

Ebbesen, S., 100
Edwards, P., 368
Egidi, R., 24
Ehrenfels, Ch. von, 23-24
Eisenmeier, J., 24, 167
Engelhardt, W. von, 316-317
Engländer, O., 266
Epikur, 158
Eucken, R., 41, 344
Exner, A., 157

Fabian, R., 16-17, 24, 389
Fabro, C., 93
Falckenberg, R., 209, 224, 350
Fancher, R.E., 23
Fechner, G.T., 209, 336, 358
Feichenfeld, K., 28
Fels, H., 36
Fichte, J.G., 44, 140, 183, 189-191
Findlay, J.N., 22
Follon, J., 83
Forest, A., 280
Frege, G., 140, 268
Freud, S., 22-23
Freudenberger, T., 151, 347-348, 439
Frey, G., 210
Fries, J.F., 48, 174, 181, 334, 431
Funda, O.A., 24
Funke, O., 24
Fürth, R., 262

Galewicz, W., 105
Galilei, G., 38
Galli, G., 23
Galt Crowell, S., 74
Geiger, L.B., 93
George, L., 200
George, R., 17-18, 33-35
Gercke, A., 77
Gerhardt, C.J., 288
Geulincx, A., 52
Geyser, J., 77, 173
Gillespie, C.M., 77

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gilson, É., 140, 374, 377-378, 411
Gilson, L., 157, 329, 359, 373
Glockner H., 49
Gödde, G., 22
Gohlke, P., 279
Goichon, A.M., 83
Gombocz, W.L., 16, 40
Gomperz, H., 147
Gomperz, Th., 144, 146, 147
Götschl, J., 262
Grabmann, M., 100
Graeser, A., 121-122
Gramzow, O., 175
Grenet, P., 93
Grossmann, R., 370
Gründer, K., 93, 273, 436
Gruppe, O., 176, 425
Gyekye, K., 83

Haller, R., 16, 22, 25, 40, 100, 144
Hamlyn, D.W., 113-114, 382
Hartenstein, G., 51
Hartmann, N., 102
Hasenfuss, J., 173
Hayen, A., 374
Heaton, J.M., 23
Hedwig, K., 18, 27, 35, 83, 136, 141, 159, 162-164, 170, 377
Hegel, G.W.F., 37, 49, 52-53, 56, 61, 76, 140-141, 158, 183, 196, 200, 202, 204, 250, 313
Heidegger, M., 28, 74, 81, 91, 94, 138, 140, 253, 373
Helmholtz, H. von, 219, 335, 344, 380
Hemecker, W.W., 23
Henrichs, N., 40
Henry, D.P., 100, 279-280
Herbart, J.F., 45, 50-51, 57, 158, 174-175, 193, 200, 204, 238, 242, 249, 301-302, 312-313, 334-335, 356, 358, 431
Herrigel, E., 74
Herschel, W., 144
Hertling, G. von, 41, 136
Hervaeus Natalis, 375-376
Hickmann, L., 376
Hillebrand, F., 411
Hintikka, J., 87
Hirschberger, J., 87, 91
Hirst, R., 382
Hobbes, Th., 308
Hoeres, W., 375
Hoffbauer, Ch., 181
Höfler, A., 142, 389, 399
Hoffmann, E., 40, 67
Hoffmann, F., 348
Holenstein, E., 187
Holz, H.H., 93, 316
Hoppenstedt, F. W. von, 36
Horwicz, A., 355
Hoskovec, J., 24
Hume, D., 137, 139, 144, 149, 161, 185, 247, 286-287, 333, 379, 381, 383, 443
Husserl, E., 22-23, 26, 28, 74, 83, 125, 139-140, 142, 171, 187, 246, 262, 268, 271-272, 373, 377, 383

Ibn Sinā, s. Avicenna

Jaeger, W., 48
Jacob, L.H., 181
Jakobson, R., 24
Jevons, W.S., 161
Jonas, L., 48

Kahn, C.H., 169
Kamitz, R., 16
Kant, I., 9, 19, 25, 36-37, 45-46, 48, 50-51, 54-58, 76, 125, 138, 140, 146, 152, 158, 175-177, 179-180, 182-185, 187, 189-193, 196, 200, 202, 204-205, 234, 237-238, 240, 249-251, 253, 257-258, 274, 294, 312, 333-334, 358, 411, 443
Kapp, E., 84
Kastil, A., 17-18, 24, 27, 36, 39, 105, 162, 262, 266, 302, 357
Katkov, G., 357
Kaulbach, F., 272, 274
Kelley, F., 375
Kenny, A., 100
Kent, O.T., 414
Ketteler, W.E. von, 347
Kierkegaard, S., 41
Kindinger, R., 22
Klemmt, A., 287

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Klubertanz, G.P., 88
Kluxen, W., 93
Kneale, M., 83
Kneale, W.C., 83
Koch, J., 173
Koffka, K., 23
Köhler, W., 23
Köhnke, K.Ch., 37, 42, 44, 47, 174-175, 179, 199, 206
Körner, S., 18, 302
Kotarbiński, T., 24, 266-267
Krantz, S., 128
Kraus, O., 17-18, 21, 23-24, 27-28, 35-36, 139, 156, 245-246, 262, 265, 323, 364-365, 369, 390, 405, 433
Krell, D.F., 81
Kremer, K., 94
Kretzmann, N., 100
Krings, H., 93
Krück von Poturzyn, M.J., 137
Kuntz, P.G., 209
Kym, A.L., 205

Laas, E., 41, 144
Lambert, K., 22
Landgrebe, L., 24, 373
Lange, F.A., 162, 237, 293-296, 334, 434
Lasaulx, E. von, 39
Lask, E., 74
Lazarus, M., 181, 335
Lee, E.N., 369
Leibniz, G.W., 27, 137, 139, 143, 221, 240, 246-247, 251, 271-272, 274, 287-288, 291, 298, 316-317, 328, 330, 361, 435
Leinfellner-Rupertsberger, E., 83
Lenhart, L., 348
Lennon, Th.M., 378
Lenoci, M., 22
Lenz, M., 196
Leśniewski, S., 25
Lévinas, E., 140, 373
Libardi, M., 272
Lieben, I. von, 373, 388, 402
Liebig, J. von, 206
Lindenfeld, D.F., 22
Lipps, Th., 287
Littrow, J.J. von, 144
Lloyd, G.E.R., 122
Locke, J., 25, 137, 139, 144, 161, 169-170, 184-185, 194, 196, 240, 243-244, 246, 248, 287, 333, 357, 366, 379-381, 383, 450
Lotze, R.H., 11, 15, 19-20, 42, 174, 199-200, 209-212, 214-230, 238, 272, 289, 299, 323, 336, 341, 349-350, 356, 421, 424, 431
Lugarini, L., 95
Łukasiewicz, J., 25
Luthe, W., 77
Lyttkens, H., 88

Mach, E., 24, 39
Mandelbaum, M.H., 369
Mangiagalli, M., 41
Marek, J.Ch., 16, 369
Marras, A., 83, 373, 375
Marty, A., 21, 23-24, 26, 142, 156, 161, 167, 316, 347, 369, 389, 399, 405, 414-415, 417
Masaryk, Th.G., 24, 158
Masi, G., 273, 304
Matteuzzi, M., 287
Maudsley, H., 355
Mayer, J.R., 216
Mayer-Hillebrand, F., 18, 27-28, 34-36, 40, 159, 163, 165, 266, 390, 405
McAlister, L.L., 83, 140, 267, 329, 336, 364-365, 370-371, 405
McEvoy, J., 83
McGrath, W.J., 23
McInerny, R.M., 88
Meinong, A., 22, 26, 105, 142, 272, 369, 399
Melanchthon, Ph., 137, 143, 251
Melandri, E., 74, 91, 125, 171
Melle, U., 365
Merlan, Ph., 22
Meyer, J.B., 41
Mezei, B.M., 140
Michalski, K., 375-376
Migne, J., 280
Miklosich, F., 48
Mill, J., 149

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Mill, J.St., 11, 25, 144-150, 152, 161, 170, 185, 206-207, 209, 355, 357
Miller, I., 262
Misch, G., 209
Modenato, F., 91
Möhler, J.A., 140
Moleschott, J., 334
Montagnes, B., 88
Moore, G.E., 381
Moritz, K.Ph., 181, 335
Mucciarelli, G., 262
Müller, J., 47, 219, 334-335, 344, 356, 444
Mulligan, K., 24, 436
Münch, D., 22, 40, 128, 341
Muskens, G.L., 91

Newton, I., 38, 137, 449
Nikolaus von Kues, 140
Nitsche, W., 345
Nitzschke, B., 23
Novák, J., 24

Oberkofler, G., 38
Ockham, W., 83, 99, 375
Odebrecht, R., 48
Oehler, K., 106, 169
Oeing-Hanhoff, L., 272, 280
Olivi, Petrus Johannis, 375
Orth, E.W., 42, 209, 214-215
Otto, R., 176
Owen, G.E.L., 90, 122
Owens, J., 87, 91

Paci, E., 83
Panzer, U., 187
Parmenides, 238, 249, 272
Parsons, T., 22
Patzig, G., 87
Paulsen, F., 41, 144
Perszyk, K.J., 22
Pester, R., 216
Peter von Auvergne, 375
Petersen, P., 41, 47, 63, 143, 251, 344
Petronievics, B., 140
Petrus Aureoli, 375-376
Petrus Hispanus, 280
Pettoello, R., 175
Philipse, H., 83
Philon von Alexandria (Philo Judaeus), 373
Pinborg, J., 100, 375
Piolanti, A., 39, 136
Platon, 45, 50, 90, 93, 102, 117, 127-128, 169, 190, 272
Plotin, 94
Poggi, S., 37, 174-175, 199, 209
Poppi, A., 93
Pracht, E., 379
Prantl, C., 41, 76
Prezioso, F.A., 374-375
Price, H.H., 381
Proklos, 94
Protagoras, 238
Pseudo-Dionysius Areopagita, 94

Radulphus Brito, 375
Raynaud, S., 24
Reale, G., 77
Remane, A., 93
Renner, H., 175
Richard von Middleton, 375
Richardson, R., 365
Richter, R., 379
Rijk, L.M., de, 280
Rintelen, F.-J. von, 173
Riondato, E., 33
Ritter, H., 200
Ritter, J., 93, 273, 436
Robson, J.M., 146
Rollinger, R.D., 22
Ross, W.D., 112, 142
Rossati, A., 23
Rossi, G., 411
Rothacker, E., 179
Routley, R., 22
Russell, B., 108, 381

Santayana, G., 209
Schaeffler, R., 126, 137
Schell, H., 172-173
Schelling, F.W., 36, 52, 137, 140, 158, 183
Schiel, J., 144, 206

https://doi.org/10.5771/9783495996845 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schleiermacher, F., 48, 52, 175-176, 188-190, 199-200, 202, 357
Schlick, M., 107
Schmidt, A., 162
Schmidt, F., 287-288
Schnädelbach, H., 37, 174
Schöpf, A., 23
Schuhmann, K., 404
Schuppe, W., 77
Schwarz, H., 93
Seidl, H., 20, 92, 113, 119, 122
Seneca, L.A., 158
Sepe, F., 23
Sextus Empiricus, 111
Simonin, H.D., 374
Simons, P.M., 25, 105, 272, 317
Skolimowski, H., 25
Smith, B., 21, 23-24, 33, 105, 140, 272, 370, 436
Specht, E.K., 87
Speck, J., 210
Spiegelberg, H., 83, 374, 377
Spinicci, P., 24
Spinoza, B. de, 52, 443
Srzedniki, J., 370
Stegmüller, W., 21, 73
Steinthal, H., 335
Stewart, D., 203
Stöckl, A., 158
Strümpell, L., 77
Stumpf, C., 23, 27, 34, 38, 135, 138, 140-142, 153, 157-158, 161-162, 164, 209, 236, 239, 271-272, 324, 348, 426, 436, 439-440
Suárez, F., 378

Tarski, A., 25
Tega, W., 159
Theiler, W., 20
Themistios, 123
Thiel, M., 209
Thiele, J., 39
Thomas von Aquin, 35-36, 38, 83, 88, 92-94, 123, 127-128, 139, 158, 243, 255-256, 280-281, 283-285, 309, 313, 373-376, 411, 450
Titchener, E.B., 336
Tongiorgi, S., 248
Trendelenburg, F.A., 9, 15, 19, 35, 37-41, 43-49, 51-68, 70-73, 75-76, 78-79, 81, 85, 87-88, 95-96, 98-99, 101-103, 106, 109, 123, 130, 143-144, 157-158, 174, 176, 179-180, 189, 191, 196, 199-200, 203-205, 209-210, 215, 224, 228, 236, 238, 250-251, 272, 288, 299, 319, 338, 344-345, 357, 430-432
Twardowski, K., 22, 24-26, 271-272, 399

Ubaghs, G., 158
Ueberweg, F., 11, 15, 41, 108, 158, 174-175, 199-204, 206, 250-251, 287, 357, 431
Ulrici, H., 336
Utitz, E., 27

Vaihinger, H., 144
Valent, J., 24
Vanni-Rovighi, S., 83, 375, 377
Vetter, H., 23
Vogt, K., 334
Volkmann, A.W., 334, 344
Volpi, F., 28, 33, 91, 94, 262
Vorländer, F., 200

Wach, J., 61
Wagner, F., 188
Wagner, H., 378
Wagner, R., 216
Waitz, Th., 181, 335
Wandschneider, A., 175
Weber, E.H., 77, 334-335
Wehrung, G., 188
Weingartner, P., 18, 36
Wells, J.N., 378
Welsch, W., 169
Wentscher, M., 209
Werle, J.M., 37, 346
Werner, A., 16
Wertheimer, Max, 23
Wertheimer, Michael, 219
Wesoly, M., 99
Whewell, W., 144, 146
Wieland, W., 303-304

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wild, Ch., 93
Wilhelm von Champeaux , 309
Willmann, O., 41
Winckler, C., 287
Winter, E., 173, 209, 349
Witten, R., 77
Wolenski, J., 25
Wolff, Ch., 48, 50, 158, 161, 181, 235, 251, 288
Wotke, K., 77
Wundt, M., 143, 251
Wundt, W., 37, 336, 344-345, 358

Zagari, L., 28
Zamboni, G., 374
Zekl, H.G., 20
Zelger, J., 210
Zeller, E., 24, 33, 35, 76-77, 85, 128, 141, 237
Zenon von Elea, 173, 249, 274, 301-303
Zumr, J., 24

https://doi.org/10.5771/9783495998545 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783495998645 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -