

DRITTER TEIL

# DAS METAPHYSISCHE GEBÄUDE



## Kapitel IX

# Natur und Aufgabe der Metaphysik Die Würzburger Metaphysikvorlesungen (1867-1873)

Nicht reformiert muß die Metaphysik werden; ihre Prätionen 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

### § I. 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«,<sup>1</sup> d.h. die Frage nach der mannigfachen Bedeutung des Seienden noch nicht überschritten

---

<sup>1</sup> MBS, S. 5.

hatte, wird nun das metaphysische Gerüst in mehrere Richtungen ausgebaut.

Die Metaphysikvorlesungen, die Brentano zwischen 1867 und 1873 an der Universität Würzburg hielt,<sup>2</sup> 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 radikalisiert 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-

---

<sup>2</sup> Würzburger Metaphysikvorlesungen, Brentano-Nachlaß, Ms. M 96.

kantische Tradition zurück, weicht von dieser allerdings in einem wichtigen Punkt ab; unter der »*metaphysica specialis*« räumt Brentano der Psychologie keinen selbständigen Platz ein.<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup> 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

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup> »Philosophie – theoretische Philosophie oder Metaphysik im weiten Sinne: a)  $\delta\nu$  = Metaphysik im engern Sinne, b) das denkende, wollende Ich = Psychologie«. Ms. M 98, nicht numeriertes Blatt; siehe Anhang.



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,<sup>5</sup> 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.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano“, a.a.O., S. 99.

<sup>6</sup> Brentano beschreibt in der Einleitung zu seiner ersten Metaphysikvorlesung aus dem Sommersemester 1867 die Aufgabe der »Transzendentalphilosophie« folgen-

Um das Jahr 1870 nimmt die Transzendentalphilosophie die Züge einer echten Erkenntnistheorie an,<sup>7</sup> 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.<sup>8</sup>

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.

<sup>7</sup> 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.

<sup>8</sup> Vgl. *VPhPh*, S. 20ff.

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 »transzendental«, 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.<sup>9</sup>

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.

---

<sup>9</sup> 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., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bde. III-IV; *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* (1813), ebda., Bd. I, S. 1-360.



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 Transzendentalphilosophie 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 zustande gekommen 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.<sup>10</sup>

Dem prinzipiellen Einwand, »der Erkenntnisfähigkeit kann man weder blind vertrauen, noch sie prüfen«,<sup>11</sup> hält Brentano folgendes entgegen:

Das Dilemma ist unvollständig. 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.<sup>12</sup>

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-

<sup>10</sup> C. Stumpf, „Erinnerungen an Franz Brentano“, a.a.O., S. 100.

<sup>11</sup> M 96, Bl. 31754.

<sup>12</sup> Ebda., Bl. 31819.

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 »Transzendentes« 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.<sup>13</sup>

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.<sup>14</sup> 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

<sup>13</sup> 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 Mitbedingesein durch die Subjectivitaet hat nicht nothwendig eine Trübung zur Folge, namentlich unter Voraussetzung zweckmässiger Zusammenordnung.« Ebda., Bl. 31764, 31768.

<sup>14</sup> *PeS* I, S. 1.

zweite beinhaltet die sogenannten Axiome, die negativ-apodiktische Erkenntnisse über die Verhältnisse zwischen unseren Vorstellungen sind. Obwohl beide Urteilklassen 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-



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 Personalpronomen »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.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> »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.



Dies ist aber nur der destruktive Teil von Brentanos Argumentation; der konstruktive besteht in der Hervorhebung der Struktur des psychischen Aktes.<sup>16</sup> 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.<sup>17</sup>

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.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Vgl. hier Teil II, Kap. 4, § 7.

<sup>17</sup> »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 Erkenntnisacte, || der das aeußere Object erfasst, das Bewusstsein von ihm selbst noch keineswegs gegeben sei. Innerer Sinn. Reflexion.« M 96, Bl. 31798f.

<sup>18</sup> »Der Amputierte 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

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,<sup>19</sup> 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.<sup>20</sup>

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 Wahrnehmung 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 aeusstre Wahrnehmung ins Licht zu setzen.« Ebd., Bl. 31801f.

<sup>19</sup> »Wir haben evidente innere Wahrnehmung. Jede und in jeder ihrer Besonderheiten ist evident. (Deutlichkeit ist etwas andres als Evidenz. Jene kann bei äusserer Wahrnehmung grosser sein.)« Ebd., Bl. 31767.

<sup>20</sup> »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.« Ebd., Bl. 31805.

bare Evidenz der inneren Wahrnehmung. Dies erklärt, warum das Gedächtnis prinzipiell Täuschungen unterworfen sein kann.<sup>21</sup>

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.<sup>22</sup> 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.<sup>23</sup> Obwohl die einzelnen

<sup>21</sup> »Daher ist denn auch leicht begreiflich, warum das Gedächtnis gute Dienste leistet. Bei ihm muss allerdings der frühere Act <in der Vorstellung> erneuert werden, aber vermöge der Ideenassociation folgt der Gedankenlauf der frühern 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 früher 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.« Ebd. 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, supraonierter 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.

<sup>22</sup> »Ist ebenso zu bemerken, dass die Evidenz des Axioms nicht von der Evidenz, mit welcher ich es in innerer Wahrnehmung erfasse, abhängt. Würde ich den Satz: Rechte Winkel sind gleich, denken, ohne zu erkennen, dass ich ihn denke, so würde er doch mich <durch seine Evidenz> zur Zustimmung bewegen und diese würde so voll und wahr sein wie jetzt.« *M* 96, Bl. 31806.

<sup>23</sup> F. Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig: Duncker & Humblot 1889; mit Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. O. Kraus, Leipzig: Meiner <sup>2</sup>1934; Hamburg: Meiner <sup>3</sup>1969 (Abkürzung: *UsE*), S. 82.



ihnen zugrundeliegenden Begriffe aus der Erfahrung stammen, haben die Axiome nicht denselben Ursprung.<sup>24</sup> 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.<sup>25</sup>

Brentano neigt schon hier dazu, die axiomatischen Urteile trotz ihrer sprachlichen Verkleidung als negativ anzusehen,<sup>26</sup> 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 rechtwinkligen rechten Winkel als unmöglich.

Brentano zählt zahlreiche Klassen von Axiomen auf,<sup>27</sup> wobei er

---

<sup>24</sup> 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 Erkenntnis a priori oder unabhängig von der Erfahrung, eine Konstruktion im Abstrakten, welche gleichwohl für das Concrete gültig ist«, gibt. *Philos.*, S. 68f. Vgl. hier Teil II, Kap. 5.1, § 1.

<sup>25</sup> M 96, Bl. 31806.

<sup>26</sup> »Alle unsre Axiome hypothetisch (oder negativ?)« Ebd., 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.

<sup>27</sup> »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.



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 Widerspruches 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 Auseinanderhervorgehen, ein Hervorbringen des einen durch das andre und bin daher im Stande, die Begriffe von Ursache und Wirkung zu abstrahieren, die ich dann allgemeiner zur Anwendung bringe.<sup>28</sup>

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 ähnlich 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 Correlativen ähnliche 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 Identität. 10. Essentielle Verhältnisse (auch Analogien) (Was und dass z.B. 2 Längen gleich oder länger oder kürzer). 11. Ähnlich 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.

<sup>28</sup> Ebda., Bl. 31807.

ge des Zeitlichen und damit auch der des Kontinuums. Alles Werden 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 Entstehen 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 arithmetischem Anstieg der möglichen Fälle ab. Man kann also mit nahezu an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit ausschließen, daß das Werden zufällig, ohne Grund wird.<sup>29</sup> 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.<sup>30</sup> 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.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Vgl. ebda., Bl. 31809ff.

<sup>30</sup> »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.

<sup>31</sup> »Auch die s.g. eigenthümlichen Sinnesobjecte sind nicht erkennbar wie sie sind.

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.<sup>32</sup> 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.<sup>33</sup>

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, verschiedene Farben in Naeh, Ferne, mit bewaffnetem, unbewaffnetem Auge. Waerme für die eine, Kaelte für die andre Hand.« Ebda., Bl. 31764.

<sup>32</sup> Vgl. hier Teil III, Kap. 8.2.

<sup>33</sup> »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.



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.<sup>34</sup>

#### § 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 Erfahrungsthatfachen 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.<sup>35</sup>

Nach Trendelenburg, Beneke und Ueberweg hat die Erkenntnistheorie nicht nur eine fundierende Funktion für die Metaphysik, sondern ist sogar Teil der Metaphysik selbst.<sup>36</sup> Sie fordern eine em-

<sup>34</sup> Vgl. *PeS I*, S. 13f., 28, 138ff.

<sup>35</sup> F. Ueberweg, *System der Logik*, a.a.O., S. VIII.

<sup>36</sup> »[...] 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



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.<sup>37</sup> 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 Erkenntniskritik ist, ihre erschöpfendste und wissenschaftlichste Lösung.« Ebda., S. 13.

<sup>37</sup> 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.).

