

Ion Tănăsescu (ed.)

**Franz Brentano's  
Metaphysics  
and Psychology**

FRANZ BRENTANO'S  
METAPHYSICS  
AND PSYCHOLOGY



Ion Tănăsescu (ed.)

FRANZ BRENTANO'S  
METAPHYSICS  
AND PSYCHOLOGY

Upon the Sesquicentennial  
of Franz Brentano's Dissertation



© ZETA BOOKS, 2012  
Zeta Books, Bucharest  
[www.zetabooks.com](http://www.zetabooks.com)

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or any information storage or retrieval system, without prior permission in writing from the publishers.  
[www.zetabooks.com](http://www.zetabooks.com)

This work was supported by a grant of the  
Romanian National Authority for Scientific Research,  
CNCS-UEFISCDI, project number PN-II-ID-PCE-2011-3-0661

ISBN: 978-606-8266-45-9 (paperback)  
ISBN: 978-606-8266-46-6 (ebook)

# CONTENTS

FOREWORD. . . . .	7
EDOARDO FUGALI	
<i>Trendelenburg, Brentano und die Aristoteles-Renaissance in der deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts: die Frage nach dem Ursprung der Kategorien . . . . .</i>	13
DALE JACQUETTE	
<i>Brentano on Aristotle's Categories: First Philosophy and the Manifold Senses of Being. . . . .</i>	53
KLAUS HEDWIG	
<i>„...Eine gewisse Kongenialität“ Brentanos Rückgriff auf Thomas von Aquin in seiner Dissertation. . . . .</i>	95
SUSAN KRANTZ GABRIEL	
<i>Heidegger's Question and the Fundamental Sense of Being in Brentano . . . . .</i>	132
ION TĂNĂSESCU	
<i>Franz Brentano's Dissertation and the Problem of Intentionality. . . . .</i>	154
JOSEF SEIFERT	
<i>Über das notwendige Dasein Gottes Eine kritische Antwort auf Franz Brentanos Kritik des ontologischen Gottesbeweises . . . . .</i>	180
PAUL JANSSEN	
<i>Die Gottesrede bei Brentano . . . . .</i>	225

ROBIN D. ROLLINGER

*Brentano's Psychology from an Empirical Standpoint:  
its Background and Conception* . . . . . 261

GUILLAUME FRÉCHETTE

*Deux aspects de l'intentionnalité  
dans la Psychologie de Brentano* . . . . . 310

DENIS SERON

*The Fechner-Brentano Controversy on the  
Measurement of Sensation* . . . . . 344

CARLO IERNA

*Brentano and Mathematics* . . . . . 368

ROBERTO POLI

*Modes and Boundaries* . . . . . 397

FEDERICO BOCCACCINI

*La vérité efficace: l'origine du concept de vrai chez  
Brentano entre Evidenzphilosophie et pragmatisme* . . . . . 419

THOMAS BINDER

*Franz Brentanos philosophischer Nachlass  
Eine historische Annäherung an einen schwierigen Fall* . . . . . 452

## FOREWORD

It is well known that metaphysics and psychology are Brentano's main areas in philosophy. His first writings, the dissertation *On the Several Senses of Being in Aristotle* (1862) and the habilitation thesis, *The Psychology of Aristotle* (1867), bear witness to the duality of his concerns. As such, these works are not only significant contributions to the German Aristotelianism of the second half of the XIX<sup>th</sup> century, but they also played an important role in the development of Brentano's later philosophy and in defining his school. For example, the problem of intentionality, definitive for both Brentano and his most preeminent students, cannot be understood if we ignore the fact that Brentano reintroduced it in contemporary philosophy in his habilitation thesis by interpreting the object of sensible cognition according to Aristotle from the perspective of some scholastic concepts. On the other hand, the dissertation, now celebrating 150 years since its first publication, was noticed beyond the immediate sphere of the Brentanian school, since his reading of it played a decisive role in the young Heidegger's thought on being, and thus in his development of a new type of phenomenology, distinct from the Husserlian one.

The studies comprised within this volume examine the relevance of Brentano's dissertation, of his metaphysics and psychology for contemporary Brentanian research. At a general level, the studies emphasize a tendency in Brentanian research which has become more pronounced in the last two decades, and which can be described as a gradual shift in focus from the specific problems of Brentano's late philosophy – after 1904, in his reist period,



Brentano will state that only real things exist and can be presented – towards his earlier philosophy, especially his first writings. This shift attracted the interest of other works than the ones published by his inter-war and post-war editors, Oskar Kraus, Alfred Kastil and Franziska Mayer-Hillebrand. The way in which Brentano shifted his thought after 1904 encouraged the three editors to consider his late philosophy to be his true philosophy, and this determined them to edit the manuscripts in a version modified in accordance with Brentano's late philosophy. This working model left contemporary editors with the task of rendering the numerous remaining manuscripts to the public. In any case, it is worth noting that in the last two decades the publishing of research based on Brentano's manuscripts has outpaced the publishing of his manuscripts themselves. This state of affairs is relevant to the need for contemporary research to have access to and to study Brentano's writings other than his posthumous works and those published by the aforementioned editors.

Two of the studies presented in this volume offer eloquent proof in favour of the thesis just mentioned, and show how profitable the study of Brentano's works in the light of the manuscripts is. Based on manuscripts recorded during the writing of the dissertation Klaus Hedwig demonstrates that Brentano's interest in Aquinas's commentaries on Aristotle is considerably broader than the single reference to Aquinas from the dissertation leads us to believe; at the same time, the author convincingly emphasizes the manner in which Brentano reinterprets Aquinas's commentary on *Metaphysics* V lect. 9 reading it as an attempt to deduce the Aristotelian categories. Robin Rollinger's study also shows how deeply connected the theme and the programme from *Psychology from an Empirical Standpoint* (1874) are to the lectures held earlier by Brentano at Würzburg University, lectures whose theme is thoroughly examined for the first time here and from which the author generously quotes.

Judging from the history of its reception, it can be said that the dissertation *On the Several Senses of Being in Aristotle* has

been interpreted either from the perspective of its place in the German Aristotelian Renaissance of the XIX<sup>th</sup> century, or from the role it played in the genesis of Heidegger's philosophy. Edoardo Fugali's paper belongs to the first interpretative category, and analyses both the role of the Aristotelian Renaissance, especially Adolf Trendelenburg's role in overcoming the crisis of German philosophy after the death of Hegel, and the relationship between the Brentanian deduction of the Aristotelian categories and Trendelenburg's deduction starting from the category of movement. Susan Krantz Gabriel's contribution illustrates the second interpretative perspective and discusses the metaphysical (and by implication, political) significance of Heidegger's philosophy of being starting from the fact that both in the dissertation and in the later Brentano the fundamental sense of being is the primary, individual substance. Ion Tănăsescu's study completes this perspective and highlights the correlation between *being in the mind* (being as being true) and *real being* in the dissertation, and the specific aspects of intentionality from Brentano's *Psychology* (1874) which establish the distinction between *real existence* and *mental existence* in Philo of Alexandria and St. Anselm.

In relation to these articles, which are a part of a well-established way of interpreting the dissertation, Dale Jacquette's essay discusses Brentano's dissertation investigation of Aristotle's categories, and offers a pure category logic and Aristotelian applied category logic to express Brentano's understanding of Aristotle's systematization of the categories.

The Aristotelian philosophy was a major source for Brentanian metaphysics. The lectures dedicated to the existence of God, which were given during Brentano's teaching at Würzburg and Vienna, prove that his metaphysics is not only inspired by the reflection on his predecessors, but also by the scientific data of his time. In his paper Josef Seifert critically analyses Brentano's objections to the ontological and epistemological presuppositions of the ontological arguments put forth by authors like Anselm, Descartes and Leibniz, and advocates an interpretation

which does not rest on an arbitrary definition or potentially subjective idea of divinity, but on God's necessary essence. Based on the contemporary data of physics, Paul Janssen critically examines the manner in which Brentano employed the data of physics and biology available at his time within the framework of his teleological proof and his proof from motion, and questions the unity between science, philosophy and theology assumed by the Brentanian approach.

Apart from the general presentation of the theoretical context of *Psychology from an Empirical Standpoint* made by Robin Rollinger, Brentano's psychology is tackled by Guillaume Fréchette who distinguishes, in reply to Roderick M. Chisholm's interpretation of the intentional, two different concepts of intentionality in the work from 1874: the *inclusion conception* (being 'intentionally contained' in an act) and the *directional conception* of intentionality. The analysis dedicated by Denis Seron to the importance of Brentano's critique of Fechner's psychophysical logarithmic law joins the same field of problems in an effort to prove that Brentano's late theory of "sensory spaces" could be viewed as a positive contribution to the psychophysical problem as posed by Fechner. The *Psychology* from 1874 is also the starting point of Carlo Ierna's study, since Brentano's view on mathematics in this work is used for reconstructing the contours of a possible Brentanist philosophy of mathematics, which can be further extracted from his lectures and the works dedicated to this subject authored by his students, i.a. Carl Stumpf, Edmund Husserl, and Christian von Ehrenfels. The considerations on the part – whole relation entailed by these reflections are also at the centre of Roberto Poli's study which offers a comprehensive picture of Brentano's late mereology and its Aristotelian background. By examining a very important concept of Brentanian psychology, the evidence of inner perception, Federico Boccacini's contribution attempts to show a link between descriptive psychology and pragmatism offering another way to apprehend

the successive phases of the Brentanian notion of true by focalising on correctness as act of agreement.

Last but not least, Thomas Binder's paper reconstructs the sinuous path of Brentano's manuscripts from 1917 until today, and sheds light on the role played by the philosopher's son, John Brentano, in setting up his father's philosophical bequest.

Considered as a whole, the contributions of this volume are relevant for the dynamic and the diversity of contemporary Brentano research, now less than half a decade until the 100<sup>th</sup> anniversary of his death. At the same time, the papers stand witness to the complexity and the historical dimension of a legacy whose richness and diversity still await full discovery.

The papers by Thomas Binder, Guillaume Fréchette, Carlo Ierna, Dale Jacquette, Paul Janssen, Robin Rollinger and Denis Seron were previously published in the special issue of *Revue roumaine de philosophie* 1-2 (2011) dedicated to Franz Brentano's philosophy. The editor is grateful to the Romanian Academy Publishing House for the permission of republishing them and warmly thanks all the contributors for the care they have taken in collaborating on this volume. My thanks also go to Elena Băltuță, who was constantly and expertly involved in the realisation of this whole project.

Ion Tănăsescu



# TRENDELENBURG, BRENTANO UND DIE ARISTOTELES-RENAISSANCE IN DER DEUTSCHEN PHILOSOPHIE DES 19. JAHRHUNDERTS: DIE FRAGE NACH DEM URSPRUNG DER KATEGORIEN

**Edoardo Fugali**

Institut für Kognitions-, Bildungs- und Kulturwissenschaften,  
Universität Messina

## *1. Aristoteles-Renaissance und Wiedergeburt der Philosophie*

Unmittelbar nach Hegels Tod wird fast zum Gemeinplatz die Rede einer allgemeinen Krise der Philosophie, die sie radikal bis zu ihren Grundlagen und selbst zu ihrem Recht auf Existenz angreift. Die Waisen der großen spekulativen Philosophien versuchen, sich auf die Meister der Vergangenheit zu berufen, um der Trostlosigkeit der Zeiten abzuhelfen und die durch Hegels Tod sowie durch den Untergang des Idealismus hinterlassene Leere zu füllen. Man muss allerdings dieses Urteil in seiner Einseitigkeit mildern: Erstens ist der Anklang der Hegelschen Philosophie auf die Jahren zwischen 1818 und 1831 und zum großen Teil auf den lokalen Kontext der Berliner Universität zu beschränken; an zweiter Stelle ist das Verlassen der spekulativen Philosophie weniger einer Reaktion auf den Hegelianismus als einer inneren und selbstständigen Entwicklung weiterer Strömungen innerhalb der deutschen Philosophie um die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Last zu legen.

Den Hauptvertretern dieses Ansatzes (Trendelenburg, Herbart, Fries, Beneke, Lotze, Fechner) ist zumeist die Tradition des Idealismus fremd, da sie den Anspruch teilen, eine dichte Auseinandersetzung zwischen der Philosophie und den anbrechenden

positiven Wissenschaften herzustellen.<sup>1</sup> Wenn man auch nur einen raschen Blick auf die Wechselfälle des Materialismusstreits wirft, leiten der Fortschritt der Sinnesphysiologie und die Geburt der experimentellen Psychologie diejenigen, die wie Lange doch eine gewisse Autonomie der Philosophie im Vergleich zu den positiven Wissenschaften gewähren wollen, dazu, aufgrund einer Naturalisierung des Apriori zu einem im erkenntnistheoretischen Sinne neu interpretierten Kant zurückzukehren.<sup>2</sup> Es besteht jedoch die Möglichkeit, eine weitere Art und Weise herauszufinden, die Beziehung der Philosophie zu den empirischen Wissenschaften zu gestalten. Diese Alternative wird durch eine Bewegung geleistet, die zwar im Vergleich zum Neukantianismus in der Minderheit bleibt, aber eine wesentliche Rolle innerhalb der Aristoteles-Renaissance spielt.

Diese Vorbetrachtungen gewinnen eine gewisse Plausibilität, wenn man mit Albertazzi, Libardi und Poli<sup>3</sup> in der deutschen Philosophie von 1830 ab die folgenden Charakterzüge erkennt:

1. Zuerst eine allgemeine Krise des philosophischen Unterrichtswesens, was durch die Tatsache bewiesen wird, dass zahlreiche Lehrstühle für Philosophie jetzt Psychologen zugewiesen werden. Dazu tragen in nicht geringerem Maße die Geburt der experimentellen Psychologie und die darauf vorbereitenden Faktoren bei, wie das von Fries<sup>4</sup> und Beneke<sup>5</sup> geförderte Interesse für die Anthropologie und die Naturgeschichte der Vernunft

---

<sup>1</sup> Vgl. für einen Überblick auf die allgemeine Landschaft der deutschen Philosophie um die Mitte des 19. Jahrhunderts Poggi (1977). Über die Notwendigkeit einer Neuschreibung der Geschichte der deutschen Philosophie in dieser Zeit, mit besonderer Rücksicht auf die Figur von Beneke, vgl. Pettoello (1991).

<sup>2</sup> Lange (1866).

<sup>3</sup> Albertazzi, Libardi und Poli (1995), S. 1-23. In Hinsicht auf diese Autoren – und dasselbe gilt auch für Freuler (vgl. Anm. 11) – ist es zu bemerken, dass ihre historiographischen Erwägungen einseitig auf dem Vorurteil des Zusammenbruchs des Hegelismus als einzige Ursache der Krise der Philosophie und des Verlustes ihres kulturellen und akademischen Vorrangs bestehen.

<sup>4</sup> Fries (1828).

<sup>5</sup> Beneke (1833).

oder Herbarts Versuch<sup>6</sup>, eine wissenschaftliche Psychologie – obschon nicht experimentell – aufgrund der Metaphysik, der Mathematik und der Erfahrung aufzustellen;

2. Auf der Seite der Geisteswissenschaften ist die Verbreitung der Aufmerksamkeit für die Geschichte und die Philologie in Erwägung zu ziehen, und in Verbindung damit für die Sprachwissenschaft, die gerade in dieser Zeit dank der Gebrüder Grimm, Bopp, Hermann und Steinthal ihren Ursprung hat;

3. Wie schon kurz vorher erwähnt, ist eines der bemerkenswertesten Phänomene dieser Zeit das „Zurück zu Kant“ und der Aufstieg des Neukantianismus. Im Unterschied zur ursprünglichen Lehre Kants wird die vermeintliche „Reinheit“ der Anschauungsformen bestritten. Weit davon entfernt, absolut apriorische und ursprüngliche Strukturen zu konstituieren, sind die Formen der Anschauung vielmehr als Produktionen zu verstehen, die in ihrer Genese durch empirische Faktoren bedingt sind. An dieser Umformulierung der transzendentalen Ästhetik, die sich entschieden in die Richtung einer Naturalisierung bewegt, wirken die Entwicklung der nicht-euklidischen Geometrie und der Theorie der lokalen Zeichen von Lotze mit: Die Raumanschauung entstehe durch spezifische Weisen der topologisch und nicht geometrisch zu verstehenden Lokalisierung der Empfindungen; anstatt einer apriorischen und präskriptiven Wissenschaft sei Geometrie nichts anderes als ein empirisches Wissen, das durch *trial and error* Verfahren aufgrund der logischen Organisation von topologisch unterschiedlichen Punkten hervorgebracht wird;

4. Das Wiederaufblühen der aristotelischen Studien und die beträchtliche Anzahl von textkritischen Ausgaben und Kommentaren der Werke Aristoteles' (Bekker, Bonitz, Brandis usw.). Von besonderer Relevanz sind in diesem Zusammenhang die Geschichte der Logik von Prantl<sup>7</sup> und die Geschichte der Kategorienlehre von Trendelenburg.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Herbart (1824-25).

<sup>7</sup> Von Prantl (1855).

<sup>8</sup> Trendelenburg (1846).



In diesem Beitrag werde ich meine Aufmerksamkeit vor allem auf die Hauptfiguren von Trendelenburg und Brentano richten. Die beiden Themen, die die Kontiguität ihrer Lektüre von Aristoteles sowie ihrer theoretischen Perspektiven am Deutlichsten bezeichnen, sind 1) die Frage nach der Haltbarkeit und der Geltung der aristotelischen Kategorienlehre und 2) die Möglichkeit, die aristotelische Psychologie als Anhaltspunkt für eine Neubegründung der Philosophie als Wissenschaftstheorie zu verwenden. Hier werde ich mich auf den ersten Punkt beschränken, da die Behandlung des zweiten Themas einen weiteren Aufsatz verlangen würde.<sup>9</sup>

Bevor ich zum Kern des Themas komme, halte ich es nicht für überflüssig, einige einführende Erwägungen über den allgemeinen historischen Zusammenhang, in dem die Aristoteles-Renaissance ihren Ursprung findet, anzustellen. Die vorher erwähnte Krise der Philosophie kann nicht hauptsächlich und ausschließlich dem Anbruch des Denkens von Marx, Kierkegaard und Nietzsche zugeschrieben werden, wie die durch das berühmte Buch Karl Löwiths<sup>10</sup> begonnene Vulgata verlangt, sondern vielmehr einer allgemeineren kritischen Erschütterung, die selbst die Legitimität der Philosophie als Wissenschaft in Zweifel zieht.<sup>11</sup> Im Zeitalter des Positivismus ist die Philosophie in tiefen Verruf geraten und den Angriffen derjenigen ausgesetzt, die sie zur Gänze für ersetzbar durch die einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen halten. Es geht also darum, den Anspruch einer Neubestimmung der Aufgaben der Philosophie zu erheben, indem eine radikale Reformation gefördert wird, die, wenn man die Weise bedenkt, mit der sie von mehreren Seiten gefordert wird, den Charakter eines endgültigen Bruchs mit der Tradition

---

<sup>9</sup> Ich habe woanders die Ähnlichkeit und die Unterschiede zwischen den psychologischen Ansätzen beider Philosophen und deren gemeinsame Beziehung auf die aristotelische Psychologie ausführlich untersucht: Siehe Fugali (2009), S. 179-202.

<sup>10</sup> Löwith (1941).

<sup>11</sup> Diese These ist von Freuler (1997), S. 7-25 vertreten.

und eines epochalen Neubeginns zeigt – was Freuler dazu leitet, von einem „Bruchwahn“ zu sprechen.

Die Gründe für diesen Verruf werden vom großen Teil der Zeitgenossen in dem von den idealistischen Philosophien ausgeübten Monopol erkannt, da sie im Geringsten zum Fortschritt der Philosophie und der empirischen Wissenschaften beigetragen haben. Der Hegelianismus habe sich durchdringend wie eine dogmatische und gefährliche Sekte verbreitet, die eine ganze Generation mit einer unverständlichen und hochtrabenden Sprache hypnotisiert und den Anspruch erhoben hatte, das Absolute und den Geist in ihrer authentischen Physiognomie zu enthüllen. Es ist deshalb notwendig, die Öffentlichkeit zu überzeugen, dass es eine Alternative zur hegelianischen Weise gibt, die Philosophie zu praktizieren, und zwar eine in ihren Gründen, in ihren Aufgaben und in ihrer Methode erneuerte „Philosophie der Zukunft“.

Außer diesen internen Faktoren ist die Krise der Philosophie dem Ausstieg der einzelnen Wissenschaften und der daraus folgenden Durchsetzung einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung anzurechnen. Es werden wissenschaftliche Manifeste jeglicher Art verfasst, es verbreiten sich zahlreiche populärwissenschaftliche Werke, die nicht ohne eine gewisse Emphase auf der emanzipativen und zivilisatorischen Tragweite des technischen Fortschritts beharren, der eine neue und strahlende Zukunft für die gesamte Menschheit ankündigt. Mit einer einzigen Verurteilung ohne Berufung lehnen die Vertreter der positiven Wissenschaften sowohl den spekulativen Idealismus als auch die Philosophie im Allgemeinen ab, die mit ihm schlechthin identifiziert wird. Sie nehmen also ihre Revanche gegen den Tadel, mit dem Hegel die empirischen Wissenschaften als Ausdruck eines abstrakten und einseitigen Denkens, das sich noch nicht der Disziplin des Begriffs unterzogen hat, belastet hatte. Die Wissenschaftler haben leichtes Spiel, indem sie den Anspruch der Philosophie angreifen, die Erscheinungen lediglich durch

begriffliche Bestimmungen zu erklären, und ergreifen entschieden die Offensive, vom Sicherheitsgefühl betrieben, das sie von den unbestreitbaren Fortschritten der jeweiligen Disziplinen haben. Unter den Naturwissenschaften beginnt die Sinnesphysiologie während der 40er des 19. Jahrhunderts ein hohes Ansehen zu genießen. Die Öffentlichkeit sieht gerade in dieser Disziplin die geeignetste Waffe für die Zerstörung der theologisch-metaphysischen Dogmen der Unsterblichkeit der Seele und der Immaterialität des Denkens, das jetzt als eine organische Funktion wie alle übrigen – und wie diese durch materialistische Hypothesen erklärbar – aufgefasst wird. Wie bekannt, geht gerade auf diese Jahre die Verbreitung des s.g. „vulgären Materialismus“ von Vogt, Moleschott und Büchner zurück, welcher Freuler zufolge sicher einen der entscheidendsten Faktoren der Transformation der Philosophie in der Mitte des 19. Jahrhunderts ausmacht.<sup>12</sup>

Die Philosophie versucht ihrerseits, für sich einen jenem der Naturwissenschaften vergleichbaren epistemologischen Status in Anspruch zu nehmen, was übrigens den Beginn der Debatte über die Geisteswissenschaften darstellt, während die Wissenschaften eine theoretische Verantwortlichkeit übernehmen, die in der Wahl der Ideologie des Szientismus besteht. Der Philosophie bleibt nichts anderes übrig als einen „Nachhutkampf“ im Namen der Kritik zu führen und ihre Rehabilitation durch eine Neubestimmung ihrer Aufgaben und Methoden zu fördern. Lange zitiert zustimmend das von Feuerbach der Philosophie erteilte Gebot: „Begnüge dich mit der gegebenen Welt!“, um die neue positive Philosophie in ihrer Eigenart als Rückkehr zur sinnlichen Wirklichkeit zu definieren.<sup>13</sup> Wie wir im weiteren Lauf der Darstellung sehen werden, wird derselbe Anspruch auch von Trendelenburg und Brentano in ihrer Wiederaufnahme des Aristotelismus geteilt.

---

<sup>12</sup> Freuler (1997), S. 27-53 u. 59.

<sup>13</sup> Freuler (1997), S. 87ff.

Eine erste Alternative zu den spekulativen Philosophien kommt vom Realismus Herbarts und seiner Schule, der insbesondere die Notwendigkeit einer strengen begrifflichen Analyse und der Aufmerksamkeit auf die Ergebnisse der empirischen Wissenschaften hervorhebt, wobei dieser Anspruch nicht ausschließlich von den Herbartianern erhoben wird. Der Verzicht auf den Gesichtspunkt einer Philosophie des Absoluten und des Wesens bringt ein erneuertes Interesse für die Zeit, das Werden, die Genese und die Geschichte mit sich. Mit anderen Worten muss die metaphysische Spekulation dem Historismus den Vortritt lassen, der einen der Wirklichkeit in ihrem dynamischen Charakter getreueren Ansatz verspricht. Die Theorie der konstruktiven Bewegung Trendelenburgs stellt in dieser Hinsicht einen besonders wichtigen theoretischen Präzedenzfall dar. Die Errungenschaft der neuen philosophischen Generation besteht also darin, die Kategorie des Seins durch jene des Werdens und die Starre durch die Bewegung zu ersetzen. Daran schließt sich natürlich ein erhöhtes Interesse für die Geschichte der Philosophie an, die nicht als eine sich in einer bestimmten endgültigen Form notwendig zu vollziehende Entwicklung aufzufassen ist, wobei die Philosophie immer wieder neu beginnen sollte, sobald das allerletzte System mit seinen Ansprüchen mit einer radikalen Erneuerung konfrontiert ist. Die Philosophie soll vielmehr jede systematische Perspektive aufgeben und sich als eine propädeutische Disziplin darbieten, die eine neue Weise des Philosophierens fördert, und zwar in Richtung eines kritischen Bewusstseins der Zugehörigkeit zu einer Tradition, die in ihrer Kontinuität mit den scharfen Zäsuren der spekulativen „Neubeginne“ inkompatibel ist.

Es lässt sich also leicht verstehen, welche Ansprüche die Aristoteles-Renaissance in Deutschland zu erfüllen hat. Zu dieser Bewegung hat im beträchtlichen Maß die von Immanuel Bekker geleitete neue Ausgabe der aristotelischen Werke im Auftrag der Berliner Akademie der Wissenschaften beigetragen. Es ist allerdings die Tatsache hervorzuheben, dass die zeitgenössische

Literatur diesen Aristotelismus fast völlig vernachlässigt hat, mit der Ausnahme des durch die Philologie geleisteten Beitrags zur Wiederbelebung der aristotelischen Studien. Die Rückkehr zu Aristoteles kennzeichnet sich in zweifacher Hinsicht durch die Berufung auf die Tradition der Geschichte der Philosophie und auf eine auf die Erfahrung gerichtete Rationalität. Die „post-spekulative“ Generation, die sich kurz nach dem Zusammenbruch der großen idealistischen Systeme bildet, hegt die Absicht, die neuesten wissenschaftlichen Methoden in die konkrete Praxis der philosophischen Forschung einzuführen, was insbesondere für Trendelenburg und Brentano gilt. Indem er den Anspruch erhebt, eine zur Ganzheit des Systems alternative Grundlage für die Philosophie herauszufinden, ist Trendelenburg nicht nur durch erkenntnistheoretische Fragen dazu motiviert, sondern auch durch geschichtliche und akademisch-politische Anforderungen. Es geht darum, die Tatsache der Selbständigkeit der einzelnen Erfahrungswissenschaften zur Kenntnis zu nehmen und sie als notwendige Bedingung für den weiteren Fortschritt der Philosophie sowie für den Ausweg aus ihrer Krise anzuerkennen. Brentano zeigt sich schon in seinen berühmten Habilitationsthesen<sup>14</sup> bereit, diesen Ansprüchen zu genügen. Die Hauptaufgabe der Philosophie besteht darin, Untersuchungen über die logischen Inhalte und die metaphysischen Grundsätze, die die einzelnen Wissenschaften leiten, vorzunehmen und sie zur Einheitlichkeit eines organischen Ganzen zurückzuführen. Das Mittel dafür ist eine logische und ontologische Analyse, die sich insofern um die kategorialen Strukturen des Seienden dreht, als es sich innerhalb des nicht transzendierbaren Horizonts der Erfahrung darbietet.<sup>15</sup>

Die Aristoteles-Renaissance ist also nicht ausschließlich auf die philologische Seite beschränkt, sondern zielt bewusst auf einen

---

<sup>14</sup> Brentano (1929), S. 136: „Die wahre Methode der Philosophie ist keine andere als die der Naturwissenschaften“.

<sup>15</sup> Marks u. v. Peckmann (1991), S. 172-175.

paradigmatischen Wechsel ab, was die Zielsetzung und die Fragestellung der philosophischen Forschung anbelangt.<sup>16</sup> Es geht um die Erarbeitung eines zum System Hegels alternativen Modells, das der Verslossenheit und der Starre der Enzyklopädie eine offenere und flexiblere Weise der Beziehung zwischen der Philosophie und den positiven Wissenschaften gegenüberstellt. Man besteht auf einem realistischen Ansatz und auf der Notwendigkeit eines direkteren Anschlusses an die Gegebenheiten der Erfahrung, indem der Vorrang der Logik als Organon der wissenschaftlichen Erkenntnis hervorgehoben wird. Diese Wende findet ihren Schwerpunkt in der Frage nach den Kategorien und ihrer Entstehung, die für die idealistische Tradition von Kant an als eine der wichtigsten theoretischen Gelegenheiten zur Diskussion und Auseinandersetzung galt. Von den Kategorien betont Trendelenburg weniger ihre Rolle als regelnde oder konstitutive Funktionen des Denkens, die sich zur Gänze auf die Selbstsetzung der Subjektivität zurückzuführen lassen, als ihren sprachlichen und grammatikalischen Ursprung. Die Kategorien zu historisieren, bedeutet für Trendelenburg die Wahl eines Ansatzes, den Thouard zutreffend als „metakritisch“ bezeichnet, sofern er zuerst darauf gerichtet ist, die falschen philosophischen Fragen und die Verdinglichung von rein verbalen Begriffen aufzulösen, was als eine Vorwegnahme der Sprachanalyse in der Philosophie des 20. Jahrhunderts angesehen werden kann.

Was insbesondere die Aristoteles-Rezeption anbelangt, ist es zunächst auf das niedrige Interesse hinzuweisen, das die aristotelische Philosophie von der Moderne bis zur Aufklärung erweckt hat.<sup>17</sup> Die scheinbare Unverständlichkeit seiner Werke und die Verworrenheit seiner logischen Analysen sehen durchaus inkompatibel mit den Ansprüchen eines Wissens aus, das

---

<sup>16</sup> Für die folgenden Betrachtungen siehe Thouard (2004a) und Thouard (2004b).

<sup>17</sup> Vgl. Eucken (1872), S. 5-8 u. 14-15 und Petersen (1913), S. 129 u. 137-138.

jede Beziehung mit der Autorität und der Tradition abbrechen will. Das gilt insbesondere für die „präskriptive“ Funktion des aristotelischen *Organon*, als Sammlung von Gesetzen des Denkens verstanden. Da es nach einer universalen Tragweite strebt, verlangt dieses neue Wissen eine „exoterische“ und verständliche Sprache und lenkt seine Aufmerksamkeit auf die Praxis und die Dynamik des menschlichen Handelns. Es ist kein Zufall, dass von Aristoteles nur die Ethik und die politischen Werke – und auch die Rhetorik und die Poetik wegen des Erbes des Humanismus und der Renaissance – ins Betracht gezogen werden. Nach einem unbestrittenen, bis zur Moderne andauernden Anklang tritt die Figur von Aristoteles ab dem 18. Jahrhundert in den Hintergrund unter der Mitwirkung der neuen Naturwissenschaft von Galilei und der Philosophie des Subjekts von Descartes. In Gegensatz dazu kennzeichnet sich das 19. Jahrhundert durch eine vermehrte Aufmerksamkeit für Aristoteles, die in einer echten philosophischen Bewegung gipfelt. Es geht nicht darum, sich auf eine bloß philologische Wiederentdeckung oder auf eine vage Rückkehr zur Vergangenheit zu beschränken, sondern vielmehr um die Neubewertung des wissenschaftlichen Charakters der Philosophie in ihrer Beziehung mit den einzelnen Disziplinen.

Zu Aristoteles gelangt man paradoxerweise durch Plato, der seitens der romantischen Kreise ein wesentlich höheres Ansehen genießt. Plato verkörpert das Ideal des inspirierten und mit religiöser Eingebung begabten Philosophen, indem er der spekulativen Anschauung des Absoluten die Bahn gebrochen und die Wiederversöhnung der poetischen Imagination und des Verstandes in der ursprünglichen Einheit des *hen kai pan* gefördert hat, während Aristoteles im Gegenteil den empirischen und prosaischen Denker schlechthin darstellt. Von Kant an, der doch den platonischen Begriff der Idee rehabilitiert, beginnt man aber, von einer unmittelbaren und enthusiastischen Zustimmung zum Platonismus Abstand zu nehmen. Trotz der

großen Anerkennung, die Hegel ihm ausspricht, ist Plato zu seinen Augen der Vertreter einer inhaltslosen Philosophie des Unbestimmten, während Aristoteles' Sensibilität für das Besondere als Antidot gegen einen solchen Ansatz fungiert. In seinem Versuch, den Idealismus zu bestreiten, wendet sich Schelling seinerseits zu Aristoteles hin, sofern er die Frage nach der Ontologie ernst nimmt und ihn dazu veranlasst, sich mit dem Widerstand des Seienden zum Denken auseinanderzusetzen.

Nach 1830 ist in Europa die Rehabilitation von Aristoteles eine vollendete Tatsache, die einerseits der dem Tod Hegels folgenden Auflösung des enzyklopädischen Idealismus zu verdanken ist, andererseits der Verbreitung der einzelnen Wissenschaften. Der posthegelianische Zeitalter ist allerdings durch ein konsequentes kulturpolitisches Projekt geprägt, welches die Herausgabe der Werke Aristoteles' von der Berliner Akademie der Wissenschaften veranlasst. Gerade Berlin wird dank Trendelenburgs Lehrtätigkeit zum Ausstrahlungspunkt der deutschen Aristoteles-Renaissance, deren Vertreter sich ungefähr in den Scheren der Hegelianer (Michelet, Erdmann, Haym, Rosenkranz) und der Schüler Schleiermachers (Trendelenburg selbst, Chr. J. Braniss und D. F. Strauss) teilen. Die Veröffentlichung der Werke Aristoteles' findet also unter der zweifachen Ägide der Philologie und der Wissenschaft statt, was im Übrigen der Physiognomie der neuer Arbeitsorganisation bei der neuen Akademie der Wissenschaften, die am Anfang des 19. Jahrhunderts einen Untergang erlitt, entspricht. Zu ihrem neuen Elan hat die Gründung der renommierten Berliner Universität beigetragen, die im Rahmen einer durch die idealistischen Philosophie und die Philologie verstärkten Klassizität geboren und durch die auf der neuhumanistischen Bildung und auf der freien Forschung gelegte Gewicht gekennzeichnet ist.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Die Rolle der Akademie in der Förderung eines modernen Begriffs von Wissenschaft in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts gibt Anlass zu einer Bewegung der geistigen Erneuerung, die Harnak (1900, S. 657-658), Verfas-



In diesem Zusammenhang lassen sich die Beiträge von Trendelenburg, Diels und Bonitz verstehen: Es kommen große und ambitionierte Projekte kollektiver wissenschaftlicher Unternehmungen zustande, die das ganze Leben mehrerer Generationen von Forschern in Anspruch nehmen, wie das *Corpus Inscriptio-num Grecarum* und die schon erwähnte textkritische Ausgabe der Werke Aristoteles', die von Schleiermacher gefördert und von Bekker und Brandis durchgeführt wurde. Dieses Unternehmen muss zuerst die Erfordernisse der Wissenschaftlichkeit und der philologischen Strenge erfüllen: Es geht hauptsächlich darum, den bestmöglichen Text in der Einhaltung der ursprünglichen Physiognomie des Werkes und ohne jegliche Übersetzung zu bieten. Aristoteles selbst gilt gewissermaßen als Muster für die Politik der Organisation des Wissens und der Forschung, die das preußische Reich gerade in diesen Jahren unternimmt. Dieses Projekt zeichnet sich aus hauptsächlich durch sein streng fachspezifisches Wesen und ist gleichmäßig dem polyhistoristischen Eklektizismus der Aufklärung und dem Antihistorismus der spekulativen Philosophie entgegengesetzt.

Die Debatte über die Frage nach den Kategorien rückt das Bedürfnis in den Vordergrund, die komplexe Gewebe der zwischen Denken, Sprache und Geschichte bestehenden Beziehungen zu erforschen. In diesem Zusammenhang taucht das Leibnizsche Projekt einer allgemeinen Grammatik wieder auf, welche die Bildung der einzelnen Sprache leitet. In Verbindung damit wird eine philosophische Metakritik vorgeschlagen, die sich an die faktischen Bedingungen des philosophischen Denkens wendet. Jede Philosophie bietet sich immer innerhalb einer sprachlich und geschichtlich bestimmten Struktur, in Gegensatz zur Kantischen Trennung von Anschauung und Verstand. Damit wird die *lex continuitatis* von Leibniz wiederhergestellt: Das begriffliche Denken reicht nicht mehr bis zum reinen Verstand

---

ser einer voluminösen Geschichte dieser Institution, nicht ohne eine gewisse Emphase eine zweite Renaissance bezeichnet.

zurück, den Kant als einen der beiden ursprünglichen Stämme der Erkenntnis ansieht, sondern setzt den trüben Grund der Anschauung voraus, wie Trendelenburg nachdrücklich betont.<sup>19</sup> Die Vorläufer dieses Ansatzes sind schon in der postkantischen Zeit in Reinhold (einer der Lehrer Trendelenburgs in Kiel) und Maimon zu erkennen. Reinhold vertritt eine kritische Analyse der Sprache, die der tatsächlichen Übung der Sprache vorangeht und darauf abzielt, ihrer Verdinglichung und ihrem unrechtmäßigen Gebrauch vorzubeugen.<sup>20</sup> Maimon besteht auf die Kontinuität zwischen Anschauung und Verstand und erkennt in der Reflexion das Apriori, welches das Urteil und die Deduktion der Kategorien leitet. Wie später bei Trendelenburg fällt jeder Unterschied zwischen dem Analytischen und dem Synthetischen in Richtung der Wiederherstellung einer Art von skeptischem Empirismus und der Reduktion der Philosophie zur kritischen Sprachanalyse, die von diesem Ansatz als das Hauptmittel angesehen wird.<sup>21</sup>

## *2. Trendelenburg: Die Deduktion der Kategorien aus der Bewegung der Anschauung*

Die Frage nach dem geschichtlich-sprachlichen Ursprung der Kategorien wird von Trendelenburg durch seine Wiederaufnahme der aristotelischen Logik und seine Kritik an Hegels Dialektik, zu der die erste die begrifflichen Mittel des Widerspruchs und der Verneinung vorbereitet. Trendelenburgs Versuch, die aristotelische Kategorienlehre neu auszulegen,<sup>22</sup> reiht sich organisch in eine Forschungslinie ein, die schon Gestalt angenommen hat. Die Frage nach der Genese wird im Rahmen des Anspruchs, eine Geschichte der philosophischen Begriffe zu

---

<sup>19</sup> Vgl. Trendelenburg (1870), S. 379-380.

<sup>20</sup> Reinhold (1812).

<sup>21</sup> Maimon (1790).

<sup>22</sup> Trendelenburg (1846), erste Abhandlung, S. 1-195.

erarbeiten, wieder aufgenommen, sobald die Tatsache anerkannt wird, dass das Denken unlösbar mit der Sprache vermischt ist und die Sprache selbst in ihrem einzigartigen Charakter dank einer ebenso einzigartigen und geschichtlich bedingten Anschauung zustande kommt. Eine solche Anschauung ist die erste und unmittelbare Erzeugung des Geistes, die Trendelenburg als konstruktive Bewegung auffasst. Es ist allerdings in dieser Hinsicht hinzuzufügen, dass die Ebene der philosophischen Sprache über die Ressourcen der gewöhnlichen Sprache hinausgeht, da das Denken in seiner Aktualität eine dynamische Struktur ausmacht, die immerfort ihre eigenen Bestimmungen und ihre eigenen begrifflichen Unterscheidungen schafft, wie es auch durch die Rolle der Flexion und der Deklination in der Bildung der Kategorien bewiesen ist. Der Hinweis auf die Spontaneität und die Kreativität des Denkens impliziert allerdings für Trendelenburg keine Nähe zu den idealistischen spekulativen Philosophien, da er auf dem Vorrang einer weder auf das Denken noch auf die Sprache reduzierbaren Wirklichkeit unaufhörlich besteht.

Trendelenburgs Revision der Kategorienlehre aufgrund seiner Theorie der konstruktiven Bewegung erfolgt nicht nur unter dem Einfluss Aristoteles', sondern auch unter dem des Kantianismus, insbesondere was die Auffassung der Erfahrung als Konstruktion des Geistes, der Trendelenburg jedoch im Unterschied zu den Neukantianern einen objektiven Wert zuteilt, betrifft. Die aristotelischen Kategorien drücken Trendelenburg zufolge die Mannigfaltigkeit der Bedeutungen des Seienden aus sowohl auf der logischen als auch auf der metaphysischen Ebene. Trendelenburg versucht allerdings anders als Aristoteles das Verhältnis zwischen Metaphysik und Logik anzusetzen, und zwar durch eine „metakategoriale“ und „metalinguistische“ Ausdeutung der Funktion der Sprache.<sup>23</sup> Auch in dieser Hinsicht ist ein kantisches Motiv hervorzuheben, welches Trendelenburg in seiner Lektüre aufnimmt, obwohl er Kants und Hegels Vorwurf von „Rhapsodismus“ gegen die aristotelische

---

<sup>23</sup> Mangiagalli (1983), S. 31ff.

Kategorienlehre energisch zurückweist.<sup>24</sup> Trendelenburg versucht seinerseits aufgrund seiner Theorie der konstruktiven Bewegung der Anschauung und der Sprache als ihrer unmittelbarer Erzeugung, den Leitfaden und das einheitliche Fundament einer möglichen Deduktion der Kategorien in ihrem grammatikalischen Ursprung zu erkennen, wenn auch Aristoteles keine ausdrückliche Angabe in dieser Richtung gegeben hat. Während Kant und Hegel der Meinung sind, dass diese Auslassung den Mangel eines deduktiven Prinzips beweist, versucht Trendelenburg, diese Lücke nicht ohne den Rekurs auf Elementen aus der transzendentalen Ästhetik und Analytik zu füllen. Kant wirft der aristotelischen Auffassung der Kategorien den Mangel von Strenge vor, da es überhaupt unklar ist, ob Aristoteles unter dieser Bezeichnung die Bestimmungen des Seienden oder logische Begriffe versteht. Er führt eine scharfe Unterscheidung zwischen den subjektiven Formen der Anschauung und den Kategorien ein, die er als ursprüngliche Begriffe des Denkens ausdeutet. Trendelenburg vertritt dagegen die Ansicht, dass die Begriffe des Verstands, die Kant für rein und ursprünglich hält, aus den Formen der Anschauung entstehen. Mittels der grammatikalischen Analyse kann Trendelenburg den realen Ursprung der Sprachkategorien aus der Anschauung hervorheben und die Funktion des diskursiven Verstandes (und damit die logische Verbindung), die seine Wurzeln in der Sprache hat, von dem „Ich denke“ und seiner synthetisierenden Tätigkeit loslösen.<sup>25</sup>

Trotz der lückenhaften Form der aristotelischen Darstellung in der Abhandlung über die Kategorien, wo eine vollendete Erklärung des Ursprungs der Kategorien fehlt, ist es nach Trendelenburg möglich, im Text eine Reihe von Hinweisen aufzufinden, die für das Bestehen eines Prinzips sprechen, welches die Deduktion der Kategorien aus einem Ganzen leitet.<sup>26</sup> Die einzige ausdrückliche Angabe über den Ursprung der Kategorien

---

<sup>24</sup> Kant 1787, S. 93-94. Siehe Trendelenburg (1846), S. 270.

<sup>25</sup> Mangiagalli (1983), S. 40-41. Trendelenburg (1870), S. 361-362.

<sup>26</sup> Trendelenburg (1846), S. 10.

befindet sich am Anfang des vierten Kapitels, wo Aristoteles die Kategorien als das bezeichnet, was vom Seienden außerhalb der Satzverbindung (*katá medemían symplokén legómena, àneu symplokés*) ausgesagt wird.<sup>27</sup> Obwohl er im Einklang mit Aristoteles die Unabhängigkeit der Kategorien von der Satzverbindung zugesteht, hält Trendelenburg jedoch den Satz für ihren Ursprungsort, aus dem sie durch dessen Auflösung entstehen, weil das Ganze des Satzes den einzelnen Begriffen, die seine Materien ausmachen, vorangeht. Ein Beispiel dafür ist jenes der Verben in der dritten Person, die auf das Subjekt des entsprechenden Satzes verweisen.<sup>28</sup> Ein weiterer Beweis des grammatikalischen Ursprungs der Kategorien kommt Trendelenburg zufolge vom Begriff des Paronyms. Unter Paronymon versteht Aristoteles die Bedeutungen, die aus demselben Namen durch nominale oder verbale Flexion (*ptôsis*) stammen. Die Flexion ist also nach Trendelenburg gerade das, was auf dem grammatikalischen Niveau der Mannigfaltigkeit des Seienden (und des Nicht-Seienden) entspricht.<sup>29</sup>

Trendelenburg mildert jedoch die Einseitigkeit seiner These, indem er die Möglichkeit einräumt, dass der Grundsatz der grammatikalischen Funktion trotz seiner entscheidenden Rolle

---

<sup>27</sup> Aristoteles, *Categ.*, IV 1 b 25-27. In einem aus 1839 stammenden Entwurf von Vorlesungen über die Logik, versucht Trendelenburg die Kategorien vom Urteil abzuleiten. Das Urteil sollte ihren Bezug auf das reale Seiende gewährleisten, da die Kategorien in ihrer ursprünglichen Bedeutung den Ausdruck ontologischer Prinzipien sind. Vgl. dazu Bratuscheck (1872), S. 412-416. Das Urteil ist insofern im ausgezeichneten Sinne der Ort der Wahrheit, als die Verbindung bzw. die Trennung von Subjekt und Prädikat im affirmativen bzw. negativen Urteil eine Verbindung oder eine Trennung in den Sachen selbst ausdrücken. Trendelenburg hebt die Tatsache hervor, dass sich die Prädikation im Urteil auf dem Bezug auf das werdende Seiende richtet. Dass die Substanz im eigentlichen Sinne das Subjekt des Urteils ist, lässt sich vom Standpunkt der Sache selbst und nicht von dem unseren verstehen. Siehe Trendelenburg (1846), S. 14-16.

<sup>28</sup> Trendelenburg (1846), S. 11-13.

<sup>29</sup> Trendelenburg (1846), S. 27ff.

für sich allein betrachtet nicht ausreichend ist. Ein Beispiel dafür ist der Fall der durch die Form des Wortes verursachten Missverständnisse, wenn unterschiedliche Kategorien denselben Sprachausdruck teilen. Der objektive Standpunkt d.h. der begriffliche Inhalt, der sich auf die Sache selbst bezieht, muss notwendigerweise die grammatikalische Betrachtung ergänzen. Freilich hat Aristoteles die Kategorien mittels des grammatikalischen Leitfadens entdeckt, aber das bietet keine Antwort der Frage nach der Zahl der Kategorien und nach ihrer ontologischen Tragweite.

Ferner ist dieser grammatische Leitfaden, die Zergliederung des Satzes, dem Ausdrucke des erscheinenden Urtheils entnommen, und schon vom hervorbringenden Grund entfernt liegt er nur unserer Betrachtung zunächst. Wenigstens thun wir im Sinne des Aristoteles die Frage, wie weit dies *próteron pròs hêmas* mit dem *tê phýsei próteron eins* oder von ihm verschieden sei, und erhalten doch auf diese Frage keine Antwort.<sup>30</sup>

Nicht nur fehlt bei Aristoteles ein systematisches Kriterium für die Ableitung der Kategorien, sondern auch jenes für ihre Aufteilung nach Arten. Trendelenburg geht der Frage nach, ob auch die Arten nicht aus der Zergliederung des Satzes stammen. Während die Kategorien grammatikalischen Verhältnissen entsprechen, ist der Standpunkt der Sache (das *tê phýsei próteron*) für die Arten bestimmend, obwohl auch grammatikalische Faktoren eine Rolle spielen können. Was dann die Frage nach den gegenseitigen Beziehungen der Kategorien anbelangt, ist es zuerst zu beobachten, dass sie sich voneinander derart unterscheiden, dass sie keine Elemente gemeinsam haben und daher nicht aufeinander zurückführen lassen. Allerdings können die Kategorien analog miteinander in Beziehung treten:<sup>31</sup> Die Analogie drückt eine Verhältnissgleichheit nach einer Beziehung von Proportionalität aus, die allgemeiner ist als die Gemeinsamkeit,

---

<sup>30</sup> Trendelenburg (1846), S. 180-181.

<sup>31</sup> Trendelenburg (1846), S. 149-151.

da sich letztere auf die einzelne Kategorie beschränkt, während die erste all die Kategorien durchläuft.<sup>32</sup>

Von diesen Betrachtungen gelangt Trendelenburg insofern zur Annahme der Unmöglichkeit, die Kategorien zu bestimmen, als sie die allgemeinsten Prädikaten und dadurch die Bedingung jeder Prädizierbarkeit und jeder Definition ausmachen. Dazu kommt die Schwierigkeit hinzu, die Kategorien voneinander scharf zu unterscheiden und die besonderen Begriffe unter ihnen zu subsumieren. Ein Beispiel dafür ist die Beziehung zwischen Substanz und Relation: Es gibt Substanzen, welche auch unter die Kategorie der Relation fallen können – die Hand bezieht sich z. B. auf das Ganze des Leibes, das Ruder auf das Schiff usw. – und man könnte sich fragen, ob diese Schwierigkeit nicht für alle endlichen Substanzen gilt. Außerdem lassen sich die ersten Substanzen nicht scharf von den zweiten unterscheiden, wie der Fall der spezifischen Differenz beweist: Weder Substanz noch Akzidens, schwankt diese kategoriale Bestimmung zwischen diesen beiden Klassen und bezieht sich in einer zweideutigen Weise auf die Qualität.<sup>33</sup>

Die Deduktion der Kategorien kann auch nicht *de jure* nach einseitigen Kriterien und aufgrund desselben Fundaments durchgeführt werden. Nach Trendelenburg verlangt eine strenge Anwendung des Standpunkts des Früheren nach der Natur, dass die Kategorien als reale Bestimmtheiten betrachtet und auf die Ursachen der Dinge zurückgeführt werden. Der Fall der Bewegung veranschaulicht den Widerspruch zwischen dem Standpunkt des Ersten nach der Natur und dem Standpunkt des Ersten für uns. Aristoteles unterscheidet die Bewegung nach: a) quantitativer Art der Zu- und der Abnahme; b) qualitativer Art der Veränderung; c) räumlicher Art der Ortsbewegung. Obwohl die dritte Art nur als Letzte nach der Ordnung der Natur entsteht, macht Aristoteles sie zur realen Grundlage der übrigen, indem er die Gesetzmäßigkeit

---

<sup>32</sup> Trendelenburg (1846), S. 154-157.

<sup>33</sup> Trendelenburg (1846), S. 181-184.

der natürlichen Ordnung verletzt und das ursprüngliche, reale Allgemeine durch das Allgemeine der Abstraktion ersetzt.<sup>34</sup> Trendelenburg wird in seinen *Logischen Untersuchungen* versuchen, den aristotelischen Weg im umgekehrten Richtung gerade aus der Bewegung der Dinge zurückzulegen:<sup>35</sup> „Wenn indessen die Bewegung [...] der Ursprung und die erste That der Dinge ist, so ist damit die Causalität in der Masse das Wesen der Dinge, als sie aus derselben Bewegung Wesen des Denkens ist“.

Trotz dieser Einschränkungen, weist Trendelenburgs These der Entstehung der Kategorien aus der Auflösung des Satzes hin – wobei unter Satz nicht eine *cogitatio*, sondern eine sprachliche Aussage zu verstehen ist – auf die Ursprünglichkeit der Dimension der Sprache und auf ihren konstitutiven geschichtlichen Charakter.<sup>36</sup> Die philosophische Tragweite dieser Auffassung tritt deutlich hervor, wenn man bedenkt, dass die Kategorien nicht nur den Grund der Logik ausmachen, sondern zugleich den Knotenpunkt, in dem die Logik und die Metaphysik in Verbindung kommen. Die Sprache ist eine Art von schon gebildeter erster Materie, die sich zum Denken wie ein ontologisches Apriori verhält – ein primäres und irreduzibles „es gibt“ – und eine Zirkelhaftigkeit zwischen beiden Gliedern erzeugt, sodass es sich als problematisch erweist, ein für allemal festzulegen, was „früher“ kommt. Einerseits ist die Sprache in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in ihrer strukturellen Wirklichkeit, was dem Denken vorangeht und es bedingt; andererseits ist das Denken – in seiner vorkategorialen Gestalt als Anschauung betrachtet – was sowohl der Sprache (nach Trendelenburg eine unmittelbare Erzeugung der Imagination) als auch den philosophischen Begriffen vorausgeht, im Sinne einer Wiederherstellung des Leibnizschen Kontinuitätsgesetzes.

Die Kategorien weisen also direkt auf die Natur der Dinge insofern hin, als diese der Anschauung unmittelbar zugänglich

---

<sup>34</sup> Trendelenburg (1846), S. 186-189.

<sup>35</sup> Trendelenburg (1870), S. 344.

<sup>36</sup> Für die folgenden Betrachtungen siehe Thouard (2004b).



sind. Die theoretische Grundlage dieser Entsprechung ist die Homologie zwischen der inneren Bewegung des Geistes und der äußeren der Natur, sodass die Bewegung als ein metaphysischer Operator und als Grund einer allgemeinen Kausalität fungiert, indem sie jeder Unterscheidung vorausgeht und sie gleichzeitig konstituiert. Damit entfernt Trendelenburg sich entschieden von der aristotelischen Kategorienlehre, indem er den Vorrang der Kausalität und der Kategorien, die unter dem Titel der Relation fallen, gegenüber der Substanz gelten lässt.<sup>37</sup> Das Unmittelbare ist nicht nur das, was nicht weiter deduzierbar ist, sondern der einzelne Gegenstand der Anschauung, der direkt durch die Sinne wahrgenommen wird. Die von Trendelenburg vorgeschlagene Erneuerung der Dialektik schreibt sich in eine in Kantischer Art aufgefasste, endliche Subjektivität ein, die sich immer wieder mit der Mannigfaltigkeit ihrer eigenen Produktionen auseinandersetzt. Das Verhältnis zwischen Philosophie und Wissenschaft gestaltet sich aufgrund der Berücksichtigung der Regionalisierung der einzelnen Wissenschaften, sowie aufgrund deren Fragmentierung und geschichtlicher Bedingtheit, im Sinne einer Dialektik echter hermeneutischer Prägung.

Was insbesondere diesen Anspruch anbelangt, sind Trendelenburgs *Logische Untersuchungen* einer der ersten Versuche, eine Theorie der Wissenschaft aufzubauen, die von Hegels Tod bis heute aufeinander gefolgt sind und sich in systematischer Hinsicht durch ihre gemeinsame aristotelische Richtung auszeichnen.<sup>38</sup> Gegen die transzendente Logik Kants wird die Rückkehr zu den traditionellen Grundlagen der Logik vorgeschlagen,

---

<sup>37</sup> Trendelenburg (1846), S. 376 f.: „Die Bewegung als Causalität ist das Erste; aus ihr begrenzen sich die Substanzen. Wer diesen Vorgang überblickt, hat darin die Grundverhältnisse der übrigen Kategorien; mit der Bewegung die Quantität und das Maass, mit der befassenden Substanz Inhärenz und Wechselwirkung; mit der Weise der Begrenzung Materie und Form, Quantität und Relation“. Ich bedanke mich bei Ion Tănăsescu für den Hinweis auf diese Stelle Trendelenburgs. Siehe auch Trendelenburg (1870), S. 340-348.

<sup>38</sup> Trendelenburg (1840).

die Trendelenburg schon in seinen *Elementa logices Aristoteleae* vertritt,<sup>39</sup> wo er den evidenten Charakter der durch den anschauenden Verstand unmittelbar erkannten ersten Grundsätze hervorhebt. Die Hegelsche Einheit von Logik und Metaphysik wird von Trendelenburg in umgekehrter Richtung umgedeutet: Die Formen des Denkens müssen dem Seienden in seiner metaphysischen Wirklichkeit entsprechen, d.h. dem Seienden als Seienden, das die Grundlage der aristotelischen *prima philosophia* ausmacht. Gerade im Sinne Aristoteles' erhebt Trendelenburg den Anspruch einer Fundamentalphilosophie als zu Hegels System alternativer Grundlage für die Einheit von Logik und Metaphysik. Sein und Denken sind keine kontradiktorischen Gegenpole, sondern Gegenteile, da jedes der beiden die Negation eines grundlegenden Attributs des anderen impliziert. Die Dialektik der Kontradiktion ist nur eine Spezifizierung der Relation der Kontrarität zwischen den Eigenschaften eines realen Substrats. Wenn man sie absolut zum allgemeinen Gesetz hypostasiert, erweist sie sich als ein leeres und voraussetzungsloses logisches Prinzip.

Der Neuaristotelismus Trendelenburgs gilt als ein zum Marburger Neukantianismus Cohens alternatives Modell der Wissenschaftstheorie, im Sinne einer Gegenüberstellung von transzendentalen Idealismus Kantischer Prägung und aristotelischem Idealrealismus.<sup>40</sup> Mit besonderer Rücksicht auf Trendelenburgs Versuchs einer Reformation der Logik im Rahmen der Wiederaufnahme der Aristoteles-Forschung behauptet Köhnke, dass der Aristotelismus des 19. Jahrhunderts freilich eine wesentliche Seite der Umformulierung der Logik im erkenntnistheoretischen Sinne ausmacht, wobei Trendelenburgs Interesse für die Psychologie und die Metaphysik Aristoteles' nicht über eine geschichtlich-philologische Betrachtung hinausgeht. Diese einseitige Hervorhebung der philologischen Seiten der von Trendelenburg geförderten Aristoteles-Renaissance impliziert allerdings das Risiko, das Ziel

---

<sup>39</sup> Trendelenburg (1842).

<sup>40</sup> Schwaetzer (2000), S. 133 u. 136.

einer Begründung der Logik als Wissenschaftstheorie aus den Augen zu verlieren. In diesem Zusammenhang spielen die Logik und die Psychologie Aristoteles' dieselbe propädeutische Rolle der Kantischen transzendentalen Analytik und sind im Stande, sie völlig zu ersetzen. Köhnke weigert sich, in dem von Trendelenburg vertretenen Aristotelismus und in seiner Rolle als wissenschaftstheoretische Alternative zum Neukantianismus die kennzeichnenden Merkmale seiner organischen Weltanschauung zu erkennen und zieht stattdessen ihren romantischen Charakter vor. Freilich ist der auf Trendelenburg durch Schellings Naturphilosophie geübte Einfluss unbezweifelbar, aber dieser Umstand reicht nicht aus, die These Köhnkes zu bestätigen. Dasselbe gilt für die Rolle der intellektuellen Anschauung in der Entstehung der organischen Weltanschauung, da sich die Theorie der konstruktiven Bewegung Trendelenburgs eher durch das Motiv der Imagination im Sinne der aristotelischen Phantasie inspirieren lässt.<sup>41</sup>

Mielke und Preuss zu Folge, besteht die wesentliche Leistung Trendelenburgs während der Hegel-Rezeption in der 30er und 40er des 19. Jahrhunderts in einer kritischen Evaluierung der Hegelschen Dialektik aufgrund der Logik und der Metaphysik Aristoteles', und zwar nicht ohne den Beitrag von Kantischen Einflüssen. Das moderne Denken sei das letzte Ergebnis eines von der Philosophie erlittenen Prozesses der Dekadenz, da sie nach Aristoteles nicht mehr in der Lage gewesen ist, die Grundfrage nach dem Verhältnis des Seienden zum Denken adäquat zu formulieren. Trendelenburg versucht, diesem Mangel abzuhelpfen, indem er in seine These der konstruktiven Bewegung den transzendentalen Ansatz Kants und die aristotelische Metaphysik und Gnoseologie zusammenfließen lässt.<sup>42</sup> In diesem Sinne erhält besondere Relevanz Kants Begriff des Apriori, den Trendelenburg sowohl in seiner Auffassung der konstruktiven Bewegung als auch in seinem Vorschlag einer *philosophia fundamentalis* aristotelischer

---

<sup>41</sup> Köhnke (1993), S. 39-41.

<sup>42</sup> Mielke u. Preuss (1992), S. 75.

Prägung wieder aufnimmt und überarbeitet. Die Voraussetzung dieser Reformation des Apriori ist in der Beziehung von Logik und Grammatik zu erkennen, sodass der Vorrang der traditionellen Kategorienlehre als exemplarische Veranschaulichung der Entsprechungsweisen zwischen Seiendem und Denken gerechtfertigt ist. Mit anderen Worten spiegeln die Kategorien auf der grammatikalischen Ebene die Spielarten der Gliederung des Seienden und dessen Verhältnisses zum Denken wider. Schon im 1831 – in einer anonym erschienenen Besprechung der *Schulgrammatik* von K. F. Becker<sup>43</sup> – zeichnet sich die Auffassung der Kategorien als Vermittlungsglied zwischen Denken und Sein ab, die in Trendelenburgs sprachgrammatikalischen Untersuchungen gipfelt. Der Grundsatz der Bewegung, die sich aus dem Gegensatz zwischen Tätigkeit und Seiendem, Begriff und Form ergibt, leitet grammatikalische Erscheinungen wie die Betonung, die Flexion und die Deklination und findet in der Sprache – von Trendelenburg „das selbstgewebte Kleid der Vorstellung“ benannt<sup>44</sup> – seinen wesentlichen Ausdruck. Die Sprache hat ihren Ursprung in der schaffenden Phantasie, deren Wesen in der Bewegung besteht, sodass die Sprache selbst als kreative, ihre eigenen Bilder erzeugende Tätigkeit zu verstehen ist. Kants Auffassung des Apriori ist somit der Ausgang einer Tradition, die mit Aristoteles begonnen hat: Trendelenburg bezieht sich in seinen *Erläuterungen* auf eine Stelle der *Topika* (VI 4, 141 b 5),<sup>45</sup> wo die Frage nach der Übereinstimmung zwischen den Formen des Denkens und des Seienden, die Aristoteles nur gestellt und nicht konsequent gelöst hat, Kants Lösung des Apriori insofern vorwegnimmt, als Kant das Verhältnis der Übereinstimmung auf die Ebene der Vorstellungsinhalts und der Verfassung des denkenden Subjekts verwirklicht hat.<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> [Trendelenburg] (1831).

<sup>44</sup> Trendelenburg (1870), S. 223.

<sup>45</sup> Trendelenburg (1868), S. 86–88.

<sup>46</sup> Mielke – Preuss (1992), S. 77.

Die Philosophie spielt in diesem Zusammenhang die Rolle einer Fundamentalwissenschaft und dient als das Muster, nach welchem sich die einzelnen empirischen Wissenschaften richten, in zweifacher Art: Auf der einen Seite umfasst sie die Einzelwissenschaften innerhalb eines auf ersten Grundsätzen beruhenden Ganzen und ist mit der Metaphysik gleichzusetzen; auf der anderen vereinigt sie als Logik die jeweiligen Methoden. Nicht nur die Auffassung der Philosophie als allumfassendes Wissen, sondern auch die methodische Richtung vom Einzelnen bis zum Ganzen verraten eine unvergleichbare aristotelische Prägung.<sup>47</sup> Die Wiederaufnahme des Aristotelismus findet jedoch in der systematischen Perspektive Trendelenburgs nicht ohne bedeutende Unterschiede zur ursprünglichen Lehre Aristoteles' statt. Der Vorrang der Kategorie der Bewegung bringt die Irrelevanz des Themas des unbewegten Bewegers mit sich und im Allgemeinen der Theologie und der Frage nach dem letzten Grund des Seienden, zu Gunsten des Auftauchens der Frage nach den Kategorien, die eher dem Zusammenhang der Erkenntnistheorie zugehört. Als letzte und oberste Bestimmungen des Seienden leiten die Kategorien jede Aussage, die es betrifft, während auf der anderen Seite das Seiende selbst nur dank der kategorialen Bestimmungen, die es zur Erkenntnis bringen, Gegenstand der Untersuchung sein kann. Es ist also vom Gesichtspunkt einer auf der kategorialen Bestimmung des Seienden als ersten und individuellen Substanz gegründeten Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, dass Trendelenburg die Rechte des Endlichen und die Legitimität des Dualismus von Sein und Denken als für jedes philosophische Unternehmen unentbehrliche Voraussetzung geltend machen kann. Innerhalb des endlichen Horizonts des Seiendem entspricht die erste und individuelle Substanz, die von nichts Anderem prädiert werden kann, sondern das letzte Substrat jeder kategorialen Bestimmung ist, der Selbsterfahrung des endlichen und getrennten menschlichen Geistes, das sich

---

<sup>47</sup> Schwaetzer (2000), S. 138-139.

ursprünglich nicht auf das Seiende reduzieren lässt. Der Vorrang des Geistes – und demgemäß der ihn konstituierenden konstruktiven Bewegung – bringt allerdings keinen absoluten und unüberbrückbaren Dualismus von Denken und Seiendem mit sich, wie laut Trendelenburgs Ausdeutung beim transzendentalen Idealismus. Es besteht vielmehr die Möglichkeit einer Vermittlung, welche auf der logischen Ebene der Bewegung der Aussage entspricht und in der die Spaltung zwischen Subjekt und Prädikat überwunden wird, so wie die Bewegung zwischen der ersten Substanz und deren kategorialen Bestimmungen vermittelt.<sup>48</sup>

Zusammenfassend lässt sich Folgendes sagen: Im Aristotelismus Trendelenburgs sind die folgenden Charakterzüge zu erkennen – die im Übrigen dasselbe Klima der Zeit und die zahlreichen Versuche von Erneuerung der Philosophie (vor allem die von Eucken, Zeller, Wundt und Brentano) kennzeichnen:

1. Die Qualifikation der Philosophie als Fundamentalwissenschaft und die Notwendigkeit für sie, sich im Terrain des Empirischen einzuschreiben, d. h. das Verhältnis von gegenseitiger Implikation zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften;
2. Eine naturalistisch-genetische Auffassung der Erkenntnis, die auf einer Neubetrachtung des zeitlichen Vorrangs der sinnlichen Wahrnehmung und demzufolge auf der Wiederherstellung der Leibnizschen *lex continuitatis* zwischen Anschauung und Verstand beruht, ohne Rücksicht auf ihre Möglichkeitsbedingungen;
3. Das erneuerte Interesse für die Metaphysik als Lehre des Seienden, aufgrund eines realistischen Ansatzes, der den Anspruch erhebt, den Bestimmungen des Gegenstands gerecht zu werden, ohne sie in Formen des Denkens umzuwandeln. Das setzt eine Reformation der Kategorienlehre voraus, welche die Kategorien selbst nicht mehr als regulative Funktionen des Verstandes, sondern als Eigenschaften der Dinge versteht.

---

<sup>48</sup> Schwaetzer (2000), S. 145-147.

### 3. Brentano: Das substantielle Seiende als Grundprinzip für die Deduktion der Kategorien

Der ständige Bezug auf Aristoteles kennzeichnet zum großen Teil den Denkweg Brentanos, der in Berlin Trendelenburgs Schuler gewesen ist.<sup>49</sup> Die Dissertation über die mannigfache Bedeutung des Seienden, die er seinem Meister widmet, ist nicht nur eine gelehrte Untersuchung geschichtlich-philosophischer Prägung, sondern eine begriffliche Analyse, in welcher echte theoretische Motive auftauchen. Brentano stellt sich wie eine Art philosophischer Außenseiter in einer durch den Neukantianismus beherrschten Zeit dar, der jedoch bedeutenden Spuren vor allem in seiner Abhandlung über die aristotelische Psychologie hinterlässt. Brentano zeigt eine deutliche Neigung zu den neuscholastischen Strömungen seiner Zeit, die seine Theorie der intentionalen Beziehung und seine Wiederaufnahme der thomistischen Auffassung der *philosophia perennis* beeinflussen.<sup>50</sup> Auch Brentanos Aristotelismus ist durch das Bestreben bewegt, die Philosophie als objektive Erkenntnis nach dem Muster der empirischen Wissenschaften zu gründen. Darin spielt eine bedeutende Rolle nicht nur der Einfluss Trendelenburgs, der sich deutlich in der Darstellung der Kategorienlehre in der Dissertation zeigt,<sup>51</sup> sondern auch der von F. J. Clemens, unter dessen Leitung Brentano in Münster promovieren wollte,<sup>52</sup> was insbesondere die Psychologie betrifft.<sup>53</sup> Münch zufolge<sup>54</sup> ist das entscheidende Faktor für die „Bekehrung“ Brentanos zu Aristoteles der katholische Aristotelismus, der sich in den deutschen

---

<sup>49</sup> Über die aristotelischen Wurzeln der Philosophie Brentanos siehe die ausführlichen Darstellungen von Albertazzi (2006), S. 43-82 und George u. Koehn (2004), S. 20-44.

<sup>50</sup> Albertazzi, Libardi u. Poli (1995), S. 6.

<sup>51</sup> Brentano (1862).

<sup>52</sup> Brentano (1867).

<sup>53</sup> Libardi (1995), S. 32.

<sup>54</sup> Münch (2004), S. 164ff.

neuscholastischen Kreisen entwickelt hat – davon ist Clemens selbst einer der bedeutendsten Vertreter. Ein Beweis dafür ist ein wichtiger Unterschied zwischen Trendelenburgs und Brentanos Ausdeutung der aristotelischen Kategorienlehre. Für Trendelenburg geht es hauptsächlich darum, den sprach-grammatikalischen Leitfaden herauszufinden, der die Einheitlichkeit der Kategorien gewährleistet. Brentano besteht dagegen insofern auf der ontologischen Relevanz der Kategorien, als sie die allgemein gültigen Strukturen des Seienden bezeichnen, gemäß einer *philosophia perennis* deutlicher neuscholastischer Prägung und einem rein deskriptiven und nicht konstruktivistischen ontologischen Ansatz.

Wie wir im weiteren Verlauf der Darstellung im Detail sehen werden, in Wirklichkeit ist diese Gegenüberstellung nicht so scharf wie Münch verlangt, da Brentano selbst den Kategorien als Erfassungsweisen des Seienden zunächst begriffliche Relevanz zuschreibt. Im Übrigen findet die Abstraktion, die das Wirken der Strukturen der Erkenntnis mit sich bringt (und demzufolge die Kluft zwischen Erkenntnis und Wirklichkeit), schon am Niveau der sinnlichen Wahrnehmung als Rezeption reiner Formen statt. Trendelenburg seinerseits hebt wiederholt die Tatsache hervor, dass sich der Standpunkt der Sache selbst letztendlich als entscheidend erweist, obwohl die grammatikalische Analyse als orientierender Leitfaden für die Erarbeitung der Kategorienlehre bei Aristoteles eine wichtige Rolle gespielt hat.<sup>55</sup>

Volpi ordnet Brentanos Versuch einer Neubegründung der Psychologie in den Zusammenhang der von Trendelenburg eröffneten Erneuerung des Aristotelismus ein. Brentano entfernt sich jedoch von der Perspektiven seines Lehrers sowohl in seiner Reformation der Kategorienlehre Aristoteles' als auch in der Wiederaufnahme seiner Psychologie auf wissenschaftlicher und systematischer Ebene, indem er auf die thomistische Tradition Bezug nimmt. Der Einfluss Thomas' lässt sich insbesondere in der Wahl des Seienden als Prinzip für die Deduktion der

---

<sup>55</sup> Münch (2004), S. 159ff.



Kategorien eindeutig merken. Volpi zufolge kennzeichnet sich das Denken Brentanos hauptsächlich für die beiden folgenden Aspekte: Einerseits versucht er, die Psychologie mittels einer deskriptiven Annäherungsweise zu den psychischen Phänomenen zu reformieren, um sie als philosophische Fundamentalwissenschaft zu konstituieren, abgesehen von einer als Substanz aufgefassten Seele; andererseits hat Brentano vor, eine Metaphysik und eine Ontologie aufgrund einer Kategorienlehre in engem Bezug auf die aristotelisch-scholastische Tradition zu erarbeiten.<sup>56</sup>

Im Gegensatz zu Münch und Volpi ist Courtine der Meinung, dass die Wiederaufnahme des Aristotelismus in Brentano nicht durch weitere Quellen gefiltert ist. Courtine bezieht sich auf das Urteil Stumpfs, demzufolge die Rolle des direkten Zugangs zu den aristotelischen Texten und nicht die Vermittlung der Scholastik für die Bildung Brentanos entscheidend gewesen ist. Der Einfluss Aristoteles' auf Brentano lässt sich am Besten im Zusammenhang des allgemeinen Erneuerungsklimas des Aristotelismus, welches die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts prägt und zu seinen Hauptvertretern Trendelenburg, Bonitz und Zeller zählt. Courtine äußert sich zugunsten eines dauerhaften Anhaltens des aristotelischen Einflusses auf Brentano. Die Entstehung selbst seines Hauptwerks lässt sich nur im Rahmen des Aristotelismus völlig verstehen.<sup>57</sup>

In seiner Dissertation stellt Brentano die Hauptfrage seiner ontologischen Untersuchung, und zwar die nach der fundamentalen Einheitlichkeit des Seienden hinter seiner scheinbaren kategorialen Zerstreutheit. Trotz seiner zahlreichen Kritiken an der These Trendelenburgs, nimmt jedoch Brentano den logisch-sprachlichen Ansatz seines Meisters wieder auf, um die konkreten Modi – d.h. die Strukturen der Sprache –, in denen sich die ontologischen Verhältnisse verkörpern, zu bestimmen. Das Sein kann nicht als eine oberste Gattung betrachtet werden, da es sich

---

<sup>56</sup> Volpi (1989), S. 13-29.

<sup>57</sup> Courtine (1989), S. 7-11.

jeder direkten Anschauung entzieht und nur sprachlich gemäß den verschiedenen Modi der Prädikation äußert. Ein weiterer Einfluss des Ansatzes Trendelenburgs ist auch in der Dreiteilung der kategorialen Bestimmungen in Substanz, absoluten Prädikaten und relativen Prädikaten zu erkennen, sowie in der Betonung des Vorrangs der Substanz als Subjekt der Prädikation. In der weiteren Fortsetzung seiner Untersuchungen über die Kategorienlehre verstärkt Brentano die univozistischen Züge seiner ontologischen These, indem er in der Vorstellung die kognitive Ebene erkennt, deren Analyse den privilegierten Zugang zur Substanz – oder besser zum Ding, nach dem Sprachgebrauch des reifen Brentanos – bietet.

Brentano beginnt seine Abhandlung über das Seiende nach den Kategorien mit einer Überprüfung der zu seiner Zeit verbreiteten Meinungen über die Bedeutung und den Ursprung der Kategorien.

1. Nach der ersten Meinung (von Brandis<sup>58</sup> und Zeller<sup>59</sup> vertreten) sind die Kategorien keine realen Begriffe, sondern die Fachwerke, die als Standpunkt für die Klassifizierung der realen Begriffe dienen;

2. Nach Trendelenburg<sup>60</sup> sind die Kategorien weder die Formen der Aussage, noch Prädikationsweisen der Begriffe, sondern sind selbst Begriffe, nicht aber im Sinne, dass sie bloße Vorstellungen bezeichnen, da sie vielmehr von ihrer Beziehung zum Urteil aus zu verstehen sind; mit anderen Worten sind sie die Bestandteile der Satzverbindung, sodass ihre Einteilung nicht in Bezug auf den Standpunkt der Substanz ausgeführt wird, sondern aufgrund des Unterschieds der logischen und grammatikalischen Relationen;

3. Die dritte Annahme wird von Bonitz<sup>61</sup> vertreten und stimmt mit der zweiten überein, was die Ablehnung betrifft, die Kategorien

---

<sup>58</sup> Brandis (1833).

<sup>59</sup> Zeller (1856-1868).

<sup>60</sup> Trendelenburg (1846).

<sup>61</sup> Bonitz (1853).

als bloße Fachwerke für die Klassifizierung der Begriffe zu betrachten; sie unterscheidet sich aber insofern von ihr, als sie ausschließt, dass die Kategorientafel nach der logischen und grammatikalischen Ordnung von Aristoteles verarbeitet wurde: Die Kategorien drücken vielmehr die höchsten Gattungen des Seienden aus.

Brentano stimmt mit dieser letzten Theorie überein, auch wenn er sie nicht vollständig teilt, indem er sie mit weiteren Elementen aus den beiden übrigen Theorien integriert. Andererseits weigern sich auch ihre Vertreter nicht einseitig, die Kategorien als die höchsten Begriffe des Seienden zu betrachten. Trendelenburg selbst betrachtet außer dem grammatikalischen Standpunkt auch die Möglichkeit einer realen Entstehung der Kategorien und ihrer Beziehung zum Seienden.<sup>62</sup> Die Kategorien werden auch als Teilungen (*diáíreseis*) und Flexionen (*ptóseis*) bezeichnet; was diesen letzten Ausdruck betrifft, behauptet Brentano, dass sie keinen Anlass dazu gibt, die Kategorien für bloße logisch-grammatikalische Fachwerke zu halten, da die *ptósis* eine Eigenschaft ist, die zunächst an den Seienden und an ihrem Auftreten im menschlichen Geist haftet. Indem es sich nach den Figuren der Kategorien einteilt, ist das Seiende nicht als ein synonyme Begriff d. h. als eine sich in Arten teilende Gattung zu betrachten, sondern als ein homonymer Begriff, der sich nach seinen gleichrangigen Bedeutungen unterscheidet. Der Charakter der Homonymie besteht nicht in einer bloßen nominalen Gleichheit, da sich die Homonymie auf die analogische Einheit der Kategorien bezieht: Analogie ist hier in zweifacher Weise zu verstehen, und zwar als Analogie nach Proportionalität und Analogie nach demselben Terminus. Was zu verschiedenen Kategorien gehört, fällt nicht unter eine gemeinsame oder eine einzige oberste Gattung, da die Kategorien nicht aufeinander zurückzuführen sind.<sup>63</sup>

Während sich die erste Bedeutung der Analogie auf eine Gleichheit von Verhältnissen bei verschiedenen Begriffen bezieht, besteht

---

<sup>62</sup> Trendelenburg (1846), S. 144-147.

<sup>63</sup> Brentano (1862), S. 76-85 u. 88.

die zweite im Verhältnis der verschiedenen Begriffe zu ein und demselben Terminus: Das Seiende ist bei Aristoteles auch und vor allem in dieser letzten Bedeutung analog. Das Verhältnis der Analogie zu einem einzigen Terminus beweist einerseits, dass es nur eine einzige Wissenschaft des Seienden und seiner Bedeutungen gibt, andererseits, dass nur eine Kategorie die Bezeichnung des Seienden im eigentlichsten und vorzüglichsten Sinn verdient, und zwar die Substanz, auf welche sich die übrigen Kategorien analogisch wie auf denselben Terminus beziehen. Wenn die Kategorien in ihrem gegenseitigen Verhältnis als homonym zu betrachten sind, sind jedoch die unter dieselbe Kategorie fallenden Dinge synonym, da die Kategorien ihre allgemeinen Begriffe ausmachen.<sup>64</sup>

Die Kategorien unterscheiden sich auch nach der Materie, da es Aristoteles zufolge möglich ist, nur ein von Form und Materie zusammengesetztes Ding nach Gattung und Art zu bestimmen: Was sich nach den obersten Gattungen unterscheidet, tut es nicht nur vom Standpunkt der Form, sondern auch von dem der Materie. Die Materie der Substanz wird von Aristoteles als erste Materie bezeichnet, die der Form zugrunde liegt; als Subjekt der Akzidenzien unterscheidet sich die Substanz je nach ihren verschiedenen materiellen Bestimmungen: Dadurch unterscheiden sich nach der Natur ihres Verhältnisses nicht nur die Substanz und das Akzidenz, sondern auch die übrigen akzidentiellen Kategorien, von welchen jede der Substanz auf bestimmte Art und Weise inhäriert. Mit anderen Worten stammen die Zahl und der Unterschied der Kategorien aus den verschiedenen Weisen, durch die etwas von der Substanz prädiert wird.<sup>65</sup> Die Kategorien werden folgendermaßen aufgefasst:

---

<sup>64</sup> Brentano (1862), S. 95-99. Es ist allerdings zu bemerken, dass diese Auffassung der Analogie keineswegs in Aristoteles zu finden ist, sondern eine mittelalterliche These ist und dass Trendelenburg nur die erste Variante der Analogie ins Betracht gezogen hat.

<sup>65</sup> Brentano (1862), S. 109-114.

1. Als die verschiedenen Bedeutungen des Seienden, die seinen verschiedenen Existenzweisen entsprechen;
2. Als die obersten Gattungen, nach welchen etwas als Seiendes unter einem Begriff fallen kann;
3. Als die obersten Prädikate der ersten und individuellen Substanz, und zwar des *tóde ti*.

In diesem letzten Sinn drücken die Kategorien ihre volle Konkretheit aus: Der Name „Kategorien“ selbst kennzeichnet sie im Unterschied zu den weiteren Gattungen des Seienden, da sie in der ersten Substanz ihre Bestimmtheit und ihren Inhalt besitzen.<sup>66</sup>

Was das Problem der Deduktion der Kategorien bei Aristoteles betrifft, besteht nach Brentano ihr begründender Leitfaden in der ontologischen Unterscheidung zwischen Substanz und Akzidenz; diese gründet sich auf einem Unterschied sowohl der Existenz als auch der Prädikation. Im Anklang an Trendelenburg<sup>67</sup> identifiziert Brentano die Kategorie der Substanz mit dem Subjekt. Dieses bezeichnet die erste Substanz und wird nach seinem Begriff bestimmt, wenn die Substanz (als zweite Substanz d. h. diesmal als deren allgemeiner Begriff verstanden) das Prädikat eines Urteils ist: Nur in diesem Fall besteht eine wesentliche und substanzielle Gemeinschaft zwischen Substanz und Prädikat. Zwischen Substanz und Akzidenz besteht ein größerer Unterschied, der als bestimmendes Kriterium für die Einteilung derselben gilt, als unter den übrigen Kategorien.<sup>68</sup> Das Seiende nach den Kategorien bestimmt eigentlich die Gattungen des Realen und teilt sich zuerst in Substanz und Akzidenz ein. Die Substanz als erste Kategorie gilt als Synonym für die ihr untergeordneten Gattungen, während das Akzidenz ein analoger Begriff ist, da es nach dem Unterschied zwischen Subjekt und Prädikat bestimmt wird. Je nachdem, ob dieses Verhältnis entweder im absoluten Sinn oder in Bezug auf anderes besteht,

---

<sup>66</sup> Brentano (1862), S. 119-120.

<sup>67</sup> Trendelenburg (1846), S. 14-16 u. 21-22.

<sup>68</sup> Brentano (1862), S. 148-149.

teilen sich die Akzidenzien in absolute Akzidenzien und in Relationen ein. Die Relationen sind am weitesten von der Substanz entfernt und deswegen partizipieren sie im geringsten Grad am Seienden. Die absoluten Akzidenzien teilen sich in drei Klassen ein: Die Akzidenzien nach Inhärenz (Quantität und Qualität), die eigentlich im Seienden existieren und den inneren Prinzipien der Substanz (Materie und Form) entsprechen; die Operationen (Tun und Leiden), die teilweise in der Substanz liegen; das Wo und das Wann, wobei das Prädikat etwas Äußeres vom Subjekt ist. So ergeben sich acht Kategorien nach ihren verschiedenen Verhältnissen zur ersten Substanz: Die inneren Kategorien unterscheiden sich nach Form und Materie, die mittleren und die äußeren nach dem Verhältnis von Akt und Potenz in der Bewegung.<sup>69</sup>

Nach Brentano ist den modernen Philosophen nicht gelungen, einen Ersatz für die aristotelische Kategorientafel zu finden, dessen Entwicklung eine innere Notwendigkeit zeigt; sie ist deshalb noch für gültig zu halten, trotz der Kritiken der Willkürlichkeit und des Rhapsodismus von Kant, Hegel und Trendelenburg. Der letztere insbesondere wirft ihr den Mangel an einem einheitlichen Deduktionsprinzip vor, wie die noch bestehende Spaltung zwischen Logik und Metaphysik bei Aristoteles zeigt.<sup>70</sup> Nach Brentano besteht aber eine solche Spaltung überhaupt nicht, da die natürliche Entsprechung zwischen den Weisen der Prädikation und des Seienden leicht zu beweisen ist. Trendelenburg selbst gibt die Unzulänglichkeit des grammatikalischen Standpunkts zu, falls sich das Prinzip nicht aus der Sache selbst ergibt, aber seiner Meinung nach ist dieser Mangel Aristoteles selbst zur Last zu legen. Dass Aristoteles überhaupt keine volle Entsprechung zwischen den Weisen des Seienden und den

---

<sup>69</sup> Brentano (1862), S. 174-176. Aufgrund der kategorialen Analyse können die Kategorien der Haben und der Lage aus *Cat.* auf die anderen Kategorien reduziert werden können (vgl. Brentano (1862), S. 164ff., 171f.).

<sup>70</sup> Trendelenburg (1846), S. 179-189.

grammatikalischen Formen festlegen wollte, ist nach Brentano nicht ein Mangel, sondern ein Verdienst seiner Kategorientafel; das ist der Beweis seines klaren Bewusstseins des Umstands, dass die Bestimmungen des Seienden durch ihre Unreduzierbarkeit auf die kognitiven Schemata und auf die sprachlichen Ausdrücke gekennzeichnet sind, die wir verarbeiten, um sie zu erfassen. Trendelenburg bemerkt außerdem, dass die konsequente Anwendung eines sachlichen Deduktionsprinzips notwendigerweise dazu führt, in der Lehre der vier Ursachen den Ursprung der Kategorien zu erkennen. Brentano erwidert diesem Vorwurf, dass die Frage nach den Kategorien und die Frage nach den vier Ursachen zu getrennten Bereichen gehören, auch wenn Aristoteles die Entsprechung zwischen der logischen und der metaphysischen Relevanz der Kategorien behauptet: Die Kategorien machen das Erste und Allgemeinste nach der Abstraktion aus, was für uns am leichtesten zu erkennen ist, aber das Letzte nach der Natur der Sache ist, während die vier Ursachen das ursprüngliche Allgemeine ausmachen, das umgekehrt das Erste nach der Natur, aber das Letzte nach unserer Erkenntnis ist. Die Kategorien stellen nicht die natürliche Einteilung und Entwicklung der Begriffe dar; es ist vielmehr die *ousía*, als erste und individuelle Substanz verstanden, der faktische Grund der Kategorien und das Prinzip ihrer Differenzierung nach den verschiedenen Verhältnissen, welche sie mit der Substanz unterhalten.<sup>71</sup>

Trendelenburg bringt einen weiteren Einwand vor: Dem Deduktionsprinzip der Kategorien fehle es an Kontinuität, da ihre Einteilung dem grammatikalischen Kriterium folge, während die Einteilung nach der Arten durch die Natur der Sache bestimmt sei.<sup>72</sup> Brentano entgegnet darauf, dass sich die Einteilung der Kategorien in letzter Instanz nicht auf grammatikalischen Verhältnissen gründe, sondern auf der Unterschiedlichkeit der Weisen des Seienden, welches keine Gattung ist, sondern ein

---

<sup>71</sup> Brentano (1862), S. 193-198.

<sup>72</sup> Trendelenburg (1846), S. 144-145.

analoger Begriff: Die Einteilung nach Gattungen und Arten beginnt erst nachdem seine mannigfachen Bedeutungen d. h. seine obersten Gattungen bestimmt worden sind. Das Seiende hat in sich als solches keine Differenzen, aufgrund welcher es sich selbst nach den Formen der Kategorien teilt. Trendelenburg behauptet außerdem, dass der Unterschied zwischen erster und zweiter Substanz realer ist als jener des Seienden nach den Kategorien;<sup>73</sup> nach Brentano begeht Trendelenburg im Gegenteil einen Fehler, indem er die Analogie des Seienden im Sinne einer wirklichen Einteilung versteht.<sup>74</sup> Es ist Aristoteles nicht vorzuwerfen, dass keine scharfen Grenzen unter den Kategorien bestehen, wie Trendelenburg noch bemerkt, da die Unterscheidung der Kategorien nur von begrifflicher Natur ist.<sup>75</sup>

Die kritischen Bemerkungen von Brentano geben allerdings keine Rechenschaft über eine nicht leicht zu überwindende Schwierigkeit, welche den zweideutigen Status der Kategorien betrifft: Einerseits sind sie ontologische Grundbestimmungen, andererseits setzen sie eine begriffliche Verarbeitung voraus, die ihre volle Übereinstimmung mit den Weisen des Seienden problematisch macht. Brentano behauptet gegenüber Trendelenburg, dass die Kategorien vornehmlich Unterschiede des Seienden ausdrücken, gemäß dem ontologischen Vorrang der Substanz. Allein sind die Kategorien als Begriffe weit davon entfernt, unmittelbar die Weisen des Seienden in ihrer ursprünglichen Gegebenheit darzustellen; nach Aristoteles bieten sich die Kategorien ja bereits auf der Ebene der sinnlichen Wahrnehmung, die immerhin schon eine formelle Abstraktion involviert. Trendelenburg ist also nicht ganz im Unrecht, wenn er die Kategorien vollständig in der logisch-grammatikalischen Sphäre und in der Satzverbindung des Urteils liegen lässt.

---

<sup>73</sup> Trendelenburg (1846), S. 182.

<sup>74</sup> Brentano (1862), S. 200-201.

<sup>75</sup> Brentano (1862), S. 204-205. Vgl. Trendelenburg (1846), S. 179.



Diese letzte Bemerkung führt uns schließlich zur Frage nach den Motiven, die das Interesse Trendelenburgs und Brentanos für die aristotelische Kategorienlehre bewegen, sowie nach den Ähnlichkeiten und den Unterschieden ihrer Lektüren. Sowohl für Trendelenburg als auch für Brentano geht es hauptsächlich um die Neubegründung einer Fundamentalphilosophie. Trendelenburg legt ihren Schwerpunkt aber an erkenntnistheoretische Fragen und gestaltet die Beziehung zwischen Logik und Metaphysik zugunsten des ersten Moments. Das ist der Grund dafür, dass er auf dem sprachlich-grammatikalischen Ursprung der Kategorien besteht und ihre Genese in der Zerlegung der Satzverbindung – und damit im Urteil – erkennt. Die Bedeutung des Seins nach den Kategorien fällt also mit der unechten Bedeutung des Seienden nach dem Wahren und dem Falschen zusammen und die Kategorien werden auf die Tätigkeit des Urteilens des erkennenden Subjekts verlegt. Im Einklang mit der romantischen Physiognomie seiner organischen Weltanschauung will Trendelenburg die Entstehung der Sprache – und im Allgemeinen unserer Einstellungen zur Wirklichkeit – auf die schaffende, als konstruktive Bewegung aufgefasste Tätigkeit des Geistes zurückführen. Von der Komponenten der konstruktiven Bewegung legt Trendelenburg unter dem zweifachen Einfluss Aristoteles und Kants den Vorrang der Anschauung und der Imagination bei. Die durch die konstruktive Bewegung erzeugten Formen – vorerst die Sprache – sind das notwendige Vermittlungsglied für jede Beziehung zum Seienden. Es ist also kein Zufall, dass Trendelenburg unter den Kategorien jene der Relation auf Kosten der Substanz bevorzugt. Die Sache verhält sich anders bei Brentano, der sich für die metaphysische Relevanz der Kategorienlehre ausspricht, obwohl er eine gewisse Plausibilität der These Trendelenburg zuspricht, und in der Kategorie der Substanz das Prinzip erkennt, das die Deduktion der übrigen Kategorien leitet. Brentano erarbeitet also eine univokalistische Ontologie, die dazu neigt, die aristotelische These der

mannigfachen Bedeutungen des Seienden zugunsten des Vorrangs der Substanz herabzusetzen. Das zeigt sich insbesondere bei Brentanos Wahl des Prinzips der Analogie nach einem einzigen Terminus anstatt jenes der Proportionalität wie in Trendelenburg, um die Beziehungen zwischen den verschiedenen Kategorien zu bestimmen.

## Literatur

- Albertazzi, Liliana, Libardi, Massimo u. Poli, Roberto (1995): "Brentano and His School: Reassembling the Puzzle", in Albertazzi, Liliana, Libardi, Massimo u. Poli, Roberto (Hrsg.) (1995), S. 1-23.
- Albertazzi, Liliana (2006): *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*. Dordrecht: Springer.
- Albertazzi, Liliana, Libardi, Massimo u. Poli, Roberto (Hrsg.) (1995): *The School of Franz Brentano*. Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers.
- Aristoteles: *Opera*, ex recensione Immanuelis Bekkeri. Editio Academia Regia Borussica. Editio altera quam curavit Olof Gigon. Berolini: apud De Gruyter 1960.
- Beneke, Friedrich Eduard (1833): *Lehrbuch der Psychologie*. Berlin: Posen und Bromberg, Mittler.
- Bonitz, Hermann (1853): „Über die Kategorien des Aristoteles“, *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Phil.-Histor. Klasse*. Bd. 10.
- Brandis, Christoph August (1823): *De perditis Aristotelis libris de Ideis et de Bono sive de Philosophia*. Bonn: Weber.
- Brentano, Franz (1862): *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg: Herder (repr. Hildesheim: Olms 1960).
- Brentano, Franz (1867): *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom  $\nu\acute{o}\upsilon\varsigma$  poietikòs*. Mainz: Kirchheim (repr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960).
- Brentano, Franz (1874): *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Brentano, Franz, (Hrsg.) Kraus, Oskar (1929): *Über die Zukunft der Philosophie*. Leipzig: Meiner.

- Courtine, Jean-Françoise (1989): „L'aristotélisme de Franz Brentano“, *Études Phénoménologiques*, 14, 27-28. S. 7-50.
- Freuler, Léo (1997): *La crise de la philosophie au XIXe siècle*. Paris: Vrin.
- Fries, Jacob Friedrich (1828): *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft* 1, I, in *Sämtliche Schriften*, Bd. 4, hrsg. von König, Gert u. Geldsetzer, Lutz. Aalen: Scientia Verlag 1967.
- Fugali, Edoardo (2009) : „Toward the Rebirth of Aristotelian Psychology: Trendelenburg and Brentano“, in Heinämaa, Sarah u. Reuter, Martina (Hrsg.) (2009), S. 179-202.
- George, Rolf u. Koehn, Glenn (2004): „Brentano's Relation to Aristotle“, in Jacquette, Dale (Hrsg.) (2004), S. 20-44.
- Harnack, Adolf (1900): *Geschichte der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Berlin.
- Heinämaa, Sarah u. Reuter, Martina (Hrsg.) (2009): *Psychology and Philosophy: Inquires into the Soul from Late Scholasticism to Contemporary Thought*. Dordrecht: Springer.
- Herbart, Johann Friedrich (1824-25): *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*, in *Sämtliche Werke*, Bde. V-VI, hrsg. von Hartenstein, Gustav. Leipzig: Voss 1851.
- Jacquette, Dale (Hrsg.) (2004): *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1787): *Kritik der reinen Vernunft*, in *Gesammelte Schriften*, Abt. 1, *Werke*, Bd. III, hrsg. von d. Deutschen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Reimer 1911.
- Köhnke, Klaus Christian (1993): *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus: die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lange, Friedrich Albert (1866): *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Iserlohn: J. Baedeker.
- Libardi, Massimo (1995): „Franz Brentano (1839-1917)“, in Albertazzi, Libardi u. Poli (Hrsg.) (1995), S. 25-80.
- Löwith, Karl (1941): *Von Hegel bis Nietzsche*. Zürich / New York: Europa-Verlag.
- Maimon, Solomon (1790): *Versuch über die Transcendentalphilosophie*. Berlin: Voss.

- Mangiagalli, Maurizio (1983): *Logica e metafisica nel pensiero di F. A. Trendelenburg*. Milano: CUSL.
- Marks, Ralf u. Peckmann, Alexander (1991): „Zur Aristoteles-Rezeption in der Spätphilosophie Schellings. Ihr Hintergrund in den zeitgenössischen Geisteswissenschaften“, *Philosophisches Jahrbuch* 98, S. 160-183.
- Mielke, Dietmar u. Preuss, Jörg (1992): „Zum Verhältnis Trendelenburgs zu Aristoteles und Kant in der Frage des ‘a priori’“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 40, S. 74-79.
- Münch, Dieter (2004): „Franz Brentano und die katholische Aristoteles-Rezeption im 19. Jahrhundert“, in Chrudzimski, Arkadiusz u. Huemer, Wolfgang (Hrsg.), *Phenomenology and Analysis: Essays on Central European Philosophy*. Frankfurt: Ontos Verlag, S. 159-198.
- Petersen, Peter (1913): *Die Philosophie Friedrich Adolf Trendelenburgs. Ein Beitrag zur Geschichte des Aristoteles im 19. Jahrhundert*. Hamburg: Boysen.
- Pettoello, Renato (1991): „Un ‘altro Ottocento tedesco’. Storia della filosofia e ritorno a Kant in F. E. Beneke“, *Rivista di storia della filosofia* 1, S. 81-111.
- Poggi, Stefano (1977): *I sistemi dell’esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*. Bologna: Il Mulino.
- Prantl, Karl von (1855): *Geschichte der Logik im Abendlande*. Bd. I: *Die Entwicklung der Logik im Altertum*. Leipzig: Hirzel.
- Reinhold, Karl Leonhard (1812): *Grundlegung einer Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften*. Kiel: Schmidt.
- Schwaetzer, Harald (2000): „Metaphysik der Naturwissenschaften. Die Aristoteles-Rezeption in Trendelenburgs ‚Logischen Untersuchungen’“, *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption*, 10, S. 131-152.
- Thouard, Denis (2004a): „Aristote au XIXe siècle: la résurrection d’une philosophie“, in Thouard, Denis (Hrsg.) (2004c), S. 9-21.
- Thouard, Denis (2004b): „Une métacritique des catégories. L’usage critique d’Aristote chez Trendelenburg“, in Thouard, Denis (Hrsg.) (2004c), S. 37-62.

- Thouard, Denis (Hrsg.) (2004c): *Aristote au XIXe siècle*. Lille: P. U. du Septentrion.
- [Trendelenburg, Friedrich Adolf] (1831): Rez.: „K. F. Beckers »Schulgrammatik«, *Allgemeine Literatur-Zeitung*, XLVII, Nrr. 196-197.
- Trendelenburg, Friedrich Adolf (1840): *Logische Untersuchungen*. Leipzig: Brockhaus, nachher Hirzel 1862<sup>2</sup> und 1870<sup>3</sup> (repr. dritte Aufl. Hildesheim, Olms 1964).
- Trendelenburg, Friedrich Adolf (1868<sup>6</sup>): *Elementa Logices Aristoteleae*. Berlin: Bethge.
- Trendelenburg, Friedrich Adolf (1846): „Geschichte der Kategorienlehre“, in Ders.: *Historische Beiträge zur Philosophie*. I Bd. Berlin: Bethge (repr. Hildesheim: Olms 1963).
- Volpi, Franco (1989): „War Franz Brentano ein Aristoteliker? Zu Brentanos und Aristoteles' Konzeption der Psychologie als Wissenschaft“, *Brentano Studien*, 2, S. 13-29.
- Zeller, Eduard (1856-1868): *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. II Teil, II Abteilung: Aristoteles und die alten Peripatetiker*. Leipzig: Reisland 1921<sup>4</sup>.

# BRENTANO ON ARISTOTLE'S CATEGORIES: FIRST PHILOSOPHY AND THE MANIFOLD SENSES OF BEING

**Dale Jacquette**

Institute for Philosophy, University of Bern

For first philosophy must begin with a determination of the sense of the name “being”, if indeed its object is being *qua* being, as Aristotle claims repeatedly with great definiteness.

(Franz Brentano, 1862, Introduction, p. 1)

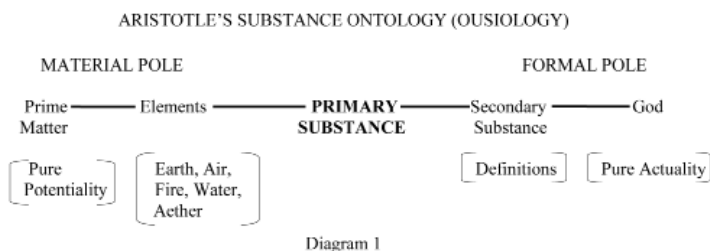
## *1. Aristotle's categories*

Brentano's 1862 dissertation, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, is a scholarly historical study and philosophical consideration of Aristotle's theory of categories.<sup>1</sup> The categories in Aristotle's first philosophy, as Brentano interprets them, are the mutually independent predicates of being at the highest levels of generality, in the variety of ways in which we speak about being. If correctly identified, the categories should correspond exactly to the multiple modes of existence or ways of being that are available to primary substances in the actual world as Aristotle conceptualizes them. As such, they are the categories not only of our predicative thoughts, but of the real existence of primary substances.

---

<sup>1</sup> Brentano, Franz (1862): *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg im Breisgau: Herder'sche Verlagshandlung; (ed. and trans.) George, Rolf (1975): *On the Several Senses of Being in Aristotle*. Berkeley: University of California Press (all parenthetical page references to this translation).

Aristotle's categories accordingly constitute the rock bottom of his first philosophy. They are his *ontology*, built on the Greek word "*ontos*" for "being"; or, better, melding "*ousia*" as Aristotle's Greek term for 'substance', they are the fundamental concepts of his *ousiology*. The categories as the hierarchy of ways in which substance can have being are at the heart of Aristotle's metaphysics in his theory of pure being, of being as such or being qua being. To the extent that Aristotle's conceptual scheme for the being of substances captures the truth about the real objects whose multiple senses of being are thereby conceptualized, the categories of an Aristotelian first philosophy, as Brentano understands them, systematize the nature of being itself, of the most general ways and general senses in which anything can exist or be correctly said to exist. These not merely correspond to but are constitutive of the manifold ways in which being can be intelligibly predicated of things.



Brentano's dissertation on the concept of being and Aristotle's categories skillfully sorts through and explains an impressive number of different, sometimes conflicting passages from Aristotle's texts, and from ancient and more or less contemporary interpretations of Aristotle's ideas in the secondary philosophical literature. There is a surfeit of ambiguities and contradictions in Aristotle's writings, and there are controversies aplenty among the commentators on his categories, to sustain a lively dialectic

of opposing opinions in a long and fascinating tradition of efforts to understand the categories.

The issues prominently include, but are not limited to, what Aristotle meant the categories to constitute or represent; what, if anything, Aristotle might have understood the origins of the categories to be; where the categories might be supposed to come from and how in any case, regardless of Aristotle's intentions, the categories might be generated; whether there could be a systematic derivation of the categories from the rules of grammar or other structural features of language, for example, or in some other way; how the categories are supposed to function, both in Aristotle's first philosophy and in the applications of his metaphysics within other parts of the superstructure of his philosophy, and even of how many categories Aristotle finally accepted. We learn about these controversies from Brentano's dissertation, and we discover Brentano's answers to these exegetical, logical and philosophical discrepancies, as he explains Aristotle's first philosophy.<sup>2</sup>

## *2. Brentano on the meanings of being*

Abstracting key elements of Brentano's interpretation of the manifold senses of being in Aristotle's first philosophy, we can attribute the following selected principles to Brentano, and to Aristotle insofar as Brentano has correctly understood Aristotle's most general science of being. We identify, collect and discuss these, with an eye to providing the basis for a *category logic* by which we can test our understanding of both Brentano and Aristotle on the categories, in a formalism that permits us to precisely represent Brentano's understanding of Aristotle's senses of being under the categories of different ways of predicating being to anything, as they apply ultimately to primary substances as

---

<sup>2</sup> See Antonelli (2001), especially pp. 33-40, 73-108. Also Antonelli (1990-1991).



the only actual existents. The logic additionally serves as a model for lower categorizations of the genus and species of primary substances and their inherent properties, the definitions or secondary substances by which they are individuated, and as they are explained in the special sciences.<sup>3</sup>

Brentano considers a fourfold distinction in Aristotle's senses of being. There is the sense of *accidental being*, of being in the sense of *being true*, of *potential* and *actual being*, and, finally, *being according to the categories*. Brentano devotes appropriate attention to all the first three of these, but it is clear from the comparative amount of space and the number of subdivisions that his discussions of the first three of these senses of being require in comparison with the fourth, that it is the fourth sense, of being according to the Aristotelian categories, that Brentano is most interested in exploring, or that he anyway seems to think stands in need of a significantly more detailed and extensive examination. He covers the first three senses of being in less than one-half the number of pages (forty-three, in Rolf George's English translation) as the fourth or categorical sense alone (one hundred pages), and whereas the chapter on "Accidental Being" has no subdivisions or subsections whatsoever, and the chapter on "Being in the Sense of Being True" and the chapter on "Potential and Actual Being" each have two subdivisions, each discussing a particular thesis, the longest chapter of the book on "Being According to the Figures of the Categories" is divided into sixteen subsections developing fifteen theses, and contains Brentano's last words on the subject as the book also ends with the chapter's conclusion. As he writes in the Introductory Remarks to Chapter V: "We have become acquainted with three senses of being, but the most difficult part of our work has not yet been accomplished, for the fourth sense of being, the sense in which it is described as *being according to the figures of*

---

<sup>3</sup> Brentano emphasizes that for Aristotle it is "not possible to have a science of individuals" (Brentano (1975), p. 12).

*the categories* [...] is the most important of all"<sup>4</sup>. "We shall see in detail," he adds, "that it, in turn, comprises a great multiplicity of senses, and so it is this sense, in particular, which will be rich in difficulties as well as results"<sup>5</sup>. If we set aside the first three of these divisions among Aristotle's senses of being, then we can concentrate as Brentano does in his exposition on the sense of being according to Aristotle's categories.

We know early in Brentano's dissertation that he interprets Aristotle's categories and hierarchical categorization of being in all its manifold senses as all of the ways in which being can be predicated of substances as the ultimate and only real existent entities. Brentano in this vein maintains that: "*The science of being is the highest science and is not subordinate to any other; hence it cannot take the definition of being from any other science.*" Later he finds it expedient to emphasize once again: "There is just one science that investigates being qua being"<sup>6</sup>. The implication is that there are two categories of sciences, one of which is the most general science, the one and only science of being qua being, and the other encompassing all of the special sciences that systematize particular knowledge about special subjects, ultimately subsuming but not directly concerned with individual, as opposed to categories and types of, primary substances. The one and only science of being qua being at the foundation of Aristotle's first philosophy identifies and relates the categories of being in a categorization of the various meanings of being that can be legitimately predicated of primary substances. Methodological matters are treated as ancillary in discovering and validating scientific knowledge by means of the logic lessons in Aristotle's later so-called *Organon*. These texts collectively constitute a machine or device for discovering and validating scientific knowledge and avoiding error in judgment when reaching and expressing

---

<sup>4</sup> Brentano (1975), p. 49.

<sup>5</sup> Brentano (1975), p. 49.

<sup>6</sup> Brentano (1975), p. 96.

knowledge. Brentano writes, concerning Aristotle's division of the sciences into *ousiology* or metaphysics as the general science of being qua being, as contrasted with the special sciences:

Thus some of the special sciences whose subject is particular and capable of definition put this definition at the head by presupposing that it has been provided by a higher science [...]; thus, for example, geometry presupposes the concept of a continuous magnitude. It is obvious that this cannot be the case with the general science because, being the highest science, it is not subordinate to any; since it stands above all others and apportions their subjects to them, it cannot take over the definition of its subject from any other.<sup>7</sup>

Brentano thereby recognizes that for Aristotle the buck stops with a preferred most general science concerning the nature and relations of different senses of being. This is the science of being in the most pure or general sense, of being qua being. It is the unique general science of being qua being to which all of the special sciences must look for the most general and highly subsuming account of being, the specific details of which in application to a special subject matter it is the burden of the special sciences to discover and explain. If there is no higher court of appeal for these questions than the science of being qua being, then the definition of being cannot be expected to be found in any other science than what Brentano calls "the highest science". The highest science, the fully general science of being qua being, must take upon itself to "define" the concept of being in such a way that it thereby explicates the true nature of being, with applications not only to our thinking about being, but describing the actual structures of being exemplified in the experiential world, of what being is and in what ways and in what senses it can properly be predicated of whatever exists.

Brentano, importantly, concludes that in Aristotle's first philosophy being is not the genus to which multiple senses of being

---

<sup>7</sup> Brentano (1975), pp. 1 f.

are supposed to belong. He writes: "*Although there are various senses of being, being is not a genus and is not capable of being defined.*" The proposition has intuitive appeal to the extent that only general concepts that can be understood in relation to their instances, as in genus and species, can be defined. Being is not a genus, however, but rather stands outside even the highest categories. Although the word is used systematically ambiguously in predicating existence ultimately of primary substances in a variety of distinct mutually irreducible ways in distinct categories of predication, a genus is among its own highest concepts in a hierarchical categorization of concepts, and Aristotle's highest categories in his first philosophy are categories *of* being. If the highest categories are categories of being, then being itself is precluded from being among the highest categories. If such a possibility were countenanced, it would immediately need to be rescinded on the grounds that it implies that being is a category of being, a category of itself. The same applies on reflection to any genus, which cannot intelligibly be a category of itself.

This is one, but not the only, respect in which Brentano's eventual diagramming of Aristotle's categories appears unjustified. He puts "Being" at the top of the categories of being, which Brentano should have known better than anyone is explicitly rejected by Aristotle as not making sense. There are categories of being, the highest genera of being, in Aristotle's hierarchical categorization, but being is not itself a category. If the highest most general science is the science of being qua being, then Aristotle as Brentano in at least some places interprets him, is right to insist that being itself has no place on the hierarchy of categories *of* being. Since there is supposed to be no higher or more general science than the science of being, being has no place as genus in any system of categories. It is excluded from the systematization of categories, where there is no possibility of including being as one among the other categories *of* being. We are going in the wrong direction if we start talking about the being

of being, for then the categorical hierarchy would have no upper bound, which is blatantly non-Aristotelian. Aristotle rejects the idea of an actual infinity, and so he cannot tolerate within his first philosophy a category system that makes being a category of itself, or that implies that we can speak of the being of being, and hence of the being of the being of being, and so on, without limit. The concept of being is therefore never fully comprehended by the finite categories of first philosophy. These are limited to eight or ten in number altogether, as they are usually inventoried from Aristotle's scattered references to *kategorrein*, an activity of judgment, "to predicate". What we retain as most valuable in Aristotle's categories, none of them conceptually reducible to any other, as a genus divisible into species, is an elegant arrangement of all the mutually irreducible ways in which being is properly predicated of things. Whatever we can know of being is supposed to be reflected in all its manifold senses in Aristotle's first philosophy, including the four main divisions among the senses of being that Brentano identifies. Brentano puts the first three in order so that he can devote appropriate attention to the being of a substance according to the predicational forms or figures of the categories of being. Brentano explains:

Secondly and most importantly this [the reductive definition of being] cannot be done because nothing is less capable of definition than its subject. For being in general is not a species in which one can distinguish genus and differentia. Rather, as we shall see, Aristotle does not even want to admit that it should be called a genus. In this case a different form of exposition must be sought, and Aristotle provides it by distinguishing the various senses which he found the name of being to comprise, by separating the proper from the improper senses, and by excluding the latter from metaphysical consideration.<sup>8</sup>

To seal the interpretation, Brentano quotes Thomas Aquinas, *Commentary on the Metaphysics of Aristotle*, Book V, Lecture 9:

---

<sup>8</sup> Brentano (1975), p. 2.

For it must be noted that being cannot be narrowed down to some definite thing in the way in which a genus is narrowed down to a species by means of differences. For since a difference does not participate in a genus, it lies outside the essence of a genus. But there could be nothing outside the essence of being which could constitute a particular species of being by adding to being; for what is outside of being is nothing, and this cannot be a difference. Hence in Book III of this work the Philosopher proved that being cannot be a genus.<sup>9</sup>

There is dispute as to the number of categories Aristotle accepted, and as to whether he thought that the specification of distinct categories could be systematized beyond their usual branching tree depiction. There are probably eight, maybe ten, less likely three, although all of these possibilities find support in Aristotle's writings, as Brentano surveys and reports his findings in the relevant texts. Brentano conveys a sense of a complicated exegetical situation: "Being is said in various ways" [...] says Aristotle in the beginning of the fourth book of his *Metaphysics*. He repeats this in Books VI and VII and several more times in other places. In these passages he enumerates a number of concepts, each of which, in different ways, is called a being. In *Met.* IV. 2. 1003b6 he says:

[...] one thing is said to be because it is substance, another because it is an attribute of substance, or corruption of substance, or privation of substantial forms or quality of substance, or because it produces or generates substance or that which is predicated of substance, or because it is a negation of such a thing or

---

<sup>9</sup> Aquinas (1961), volume I, p. 345, quoted in Brentano (1975), p. 121. Despite this caution, Brentano speaks repeatedly of Aristotle's categories as "the highest genera" of being. See Brentano (1975), *inter alia* pp. 57, 67, 72 f. He writes, characteristically: "Thus, through a determination of the different modes of predication we have arrived at a determinate number of highest genera, which have found unity by analogy through being. Let us, in conclusion, give a concise version of the entire course of the deduction, since the individual investigations which were inserted make it difficult to achieve a purview of it" (p. 114).

of substance itself. For this reason we also say that non-being *is* non-being.<sup>10</sup>

Brentano is thereby led philosophically to ask:

Aristotle divides the type of being now under consideration according to the various categories. So the following question becomes important above others: does the number of categories which he lists exhaust the entire extent of this type of being as well as the variety of categories, or does he only give us, as it were, examples of categories which can easily be augmented?<sup>11</sup>

Brentano's answer is to agree with Hermann Bonitz, a German translator of Aristotle's *Metaphysics*, that: *The categories are the highest or most general concepts designated by the common name "being"*<sup>12</sup>. He further endorses Aristotle's commitment to the reality of concepts incorporated in the Aristotelian hierarchical categorization of being, when he declares that: "*The categories are not merely a framework for concepts, but real concepts*"<sup>13</sup>. We honor this important distinction below by formalizing both a pure and applied category logic, for which the pure logic provides a mere framework for concepts, and real concepts are made part of the applied category logic.

The categories, moreover, are mutually irreducible, according to Brentano, else they would not be *categories*. We cannot make sense of reducing, for example, quantity to quality, or the reverse, or reducing the concept of substance to the concept of accident, or conversely. Brentano makes his interpretation clear, when he adds:

Similarly, *Met.* V.28 states peremptorily that whatever belongs to different categories does not have a common genus and that the categories can be reduced neither to one another nor to a

---

<sup>10</sup> Brentano (1975), p. 49.

<sup>11</sup> Brentano (1975), p. 49.

<sup>12</sup> Brentano (1975), p. 53.

<sup>13</sup> Brentano (1975), p. 53.

single higher entity. Accordingly Aristotle denies of being that it is a single genus [...] <sup>14</sup>

Brentano further argues in §4. Thesis III: "The categories are the highest univocal general concepts, the highest genera of being" <sup>15</sup>. Such a categorization of the highest genera of being obviously excludes being itself as a category, on the grounds that, on pain of infinite regress or vicious circularity, being cannot be a category of being. What is important to appreciate is that on Brentano's interpretation of Aristotle's categories there is no single highest or master concept, but rather multiple senses of being at various levels in the hierarchical categorization, and, in particular, that being is not the highest genus among the categories. This, again, would only produce nonsense by making being the highest genus of being. It is not the concept of being that precludes this possibility, but rather what it means for anything to be a genus. Brentano further interprets the categories of Aristotle's first philosophy as follows:

In the previous section we have considered the categories in relation to being, which is superordinate to them and designates them jointly, though it is not, properly speaking, common to them. Their unity was a unity of analogy; nothing applied to them in one and the same way [...] i.e., univocally. It has already been shown that there is no higher univocal concept. We now turn to a consideration of the relation between the categories and the things subordinate to them, and here we find, by contrast, that all things belonging to the same category are things univocally named. The categories are general concepts (*koina*) in the proper sense, and genera (*gene*) of things. <sup>16</sup>

Since for Aristotle it is only first or primary substance that fundamentally exists or exists independently, it is being in the sense of the being of primary substance that is at work throughout the

---

<sup>14</sup> Brentano (1975), p. 60.

<sup>15</sup> Brentano (1975), p. 66.

<sup>16</sup> Brentano (1975), p. 66.



hierarchy of Aristotelian categories that lends meaning to the manifold other senses in which being is predicated of things. In dissertation Chapter V – *Being According to the Figures of the Categories* §5, Thesis IV, Brentano interprets Aristotle as accepting the proposition that: “*The categories are the highest predicates of first substance.*” Brentano continues:

An individual from the genus substance Aristotle calls first substance (*prote ousia*). Thus our assertion amounts only to this, that all categories are predicated of individual substances, indeed that they are their highest predicates. The proof easily follows from the preceding claim, which maintained that the categories are the highest genera of things. For as genera they are chiefly predicated of the species which are immediately subordinate to them, and if these are also genera, then also of their species, and of the species of the species down to the individual.<sup>17</sup>

We learn most importantly in this part of Brentano’s exposition that the categories are predicates:

Hence the categories themselves are, without doubt, capable of being predicates; nay, they have this capability above all other concepts in that nothing can be found, be it individual, species, or genus, which could not become the subject of one or the other of them, while a predicate higher than they cannot in turn be sought for them. We shall see later whether this is the only reason why they have received the name “categories.” So far we were interested only in establishing that they are the highest predicates of all being, hence also the highest predicates of first substance which underlies all other being.<sup>18</sup>

In Chapter V, §7. Thesis VI, Brentano makes explicit that: “The categories differ from each other according to the different manners of predication”<sup>19</sup>. He adds:

We discussed above what is to be meant by “to predicate” [*kategorieren*] in the proper sense. If the species is predicated of its

---

<sup>17</sup> Brentano (1975), p. 68.

<sup>18</sup> Brentano (1975), p. 71.

<sup>19</sup> Brentano (1975), p. 75.

genus or of its difference, or a substance of its accident, etc., then such predication does not belong to the proper kinds of predication, and it is only of the latter that we here speak when we say that the differences between the categories correspond to the differences in manners of predication.<sup>20</sup>

Once again, the exegetical difficulties of Aristotle scholarship are met by thorough and careful cataloging and differentiating, just as Aristotle teaches his readers to do in all branches of learning:

[...] it is the first mentioned categories with which we have to deal first and foremost. They in turn are considered by Aristotle in three respects. But, to be sure, it is one and the same thought that is brought into view from different sides. They are taken (1) as the various senses of being [*on*]; they are as we saw, differentiated according to the different modes of existence in the being in which everything has being, namely first substance; (2) as the highest genera in one of which everything must be contained which has being in the strict sense; (3) as the highest predicates of first substance whose manners of predication are determinative for all classes of things comprehended under them [...] Hence if the categories and their subordinate concepts are envisaged as predicates of first substance, the concrete forms of language seem appropriate, while if they are envisaged as genera, the abstract forms seem in order for the accidental categories.<sup>21</sup>

The mutual independence and irreducibility of the Aristotelian categories is further emphasized by Brentano's §9, Thesis VIII: "The categories must be different in concept, i.e., one and the same concept cannot directly fall under two different categories"<sup>22</sup>. Here it clearly follows that if the categories are different in concept, then there is no basis or opportunity to conceptually reduce any of the categories to any other. The categories are nevertheless capable of being arranged in a hierarchy whereby some subsume or are subsumed by others.

---

<sup>20</sup> Brentano (1975), p. 75.

<sup>21</sup> Brentano (1975), p. 78.

<sup>22</sup> Brentano (1975), p. 83.

From this it follows immediately that it is impossible that things can come to stand in the lineage of different categories with respect to one and the same concept. For it is impossible that one and the same concept should have two coordinated (i.e., not subordinate or superordinate) genera. The categories, being the highest genera, are coordinated; hence none of them can be reduced to a higher concept, much less can any of them be reduced to another.<sup>23</sup>

As Brentano pointedly observes:

In opposition to [Carl von Prantl's] procedure we cannot sufficiently emphasize a passage in *Met. V. 28. 1024b10*, according to which the categories can neither be reduced to each other, nor to a higher species [...] <sup>24</sup>

We collect from these selected passages the essential elements for a formalization of pure and Aristotelian applied category logic, modeled closely on the following features of Brentano's interpretation of the categories in Aristotle's first philosophy:

- The categories are the highest predicates of being.
- The categories not only represent different ways in which things can have and be correctly said to have being, but the real relations holding between different ways in which things can have being.
- The categories are mutually conceptually irreducible; each category is a sovereign mode or manner of being.
- The categories, accordingly, are not genera.
- The categories can be hierarchically arranged in a branching system of categories according to their relative heights, reflecting that the higher category subsumes a lower and not the other way around.

---

<sup>23</sup> Brentano (1975), p. 84.

<sup>24</sup> Brentano (1975), p. 89; see also p. 116.

- The categories of being are also the categories of substance, since it is always exclusively primary substance that has being, albeit in a variety of senses.
- The Aristotelian categories belong to the highest most general science, the science of being, pure being, or being qua being, at the foundations of Aristotle's first philosophy.

### 3. Aristotelian-Brentanian category logic

What does it mean to be a "highest predicate"? It is equated according to Brentano's teacher Trendelenburg as the "highest genera", but Brentano considers this controversial. Partly it means that none of the predicates at this level of the Aristotelian ontology is conceptually reducible to any other.

If we take it for granted that all of the Aristotelian categories are mutually conceptually irreducible, then the hierarchy of categories does not represent a conceptual reducibility of lower by higher categories, or the kind of inclusion that one finds among genus-species relations. Instead, relative height of one set of categories over another is determined by their unidirectional *subsumption* of the applications of one set of categories with respect to that of the other, the increasingly more capacious categories being higher in the category hierarchy than the less. If so, then we have in principle at least a ready methodology for establishing a hierarchy of predicates in the Aristotelian substance ontology. Height, without further explanation, might be a somewhat nebulous idea, but one-way subsumption is a manageable theoretical and practical basis for deciding relative height within a hierarchy of categories.

The relationship is something like that contained in the following series of propositions. We first develop a pure category logic, not to be confused with Category Theory in mathematics. Category logic is abstracted from Brentano's interpretation of Aristotle's categories at a level of generality that is not yet

distinctively Aristotelian. It admits, in turn, of a predetermined number of levels of application, including but not limited to its use in formalizing the content of Aristotle's categories of being in a hierarchy of categories that represents Brentano's understanding of Aristotle's ousiology or ontology of substance. The formalization of Aristotle's categories in turn permits an unlimited range of more specific applications to the particular kinds of substances posited within the general Aristotelian framework among the special sciences having to do with each type of being, and in taxonomies of the objects of study and similar structures, beyond the one supreme first philosophical or metaphysical science of being qua being.<sup>25</sup>

### a. Pure Category Logic

Conceptual reducibility is first formally defined. The categories of a pure category logic like Aristotle's in Brentano's interpretation are mutually irreducible, and we must understand what this means. Accordingly, we formally define the key relation by which the conceptual reduction  $R$  of any domain object  $x$  (categories in the intended implementation of irreducibility) is the set of all *properties*,  $F_1, F_2, \dots, F_n, \dots$ , the object has *essentially*, interpreted modally as logical necessity,  $\Box$ . The most basic principle of a pure Aristotelian-inspired category logic states:

$$\text{PCL1: } \forall x[R(x) = (F_1, F_2, \dots, F_n, \dots) \leftrightarrow \Box(F_1x \ \& \ F_2x \ \& \ \dots \ \& \ F_nx \ \& \ \dots)]$$

We can now assert on the basis of (PCL1) that any domain object  $x$  is conceptually reducible to any domain object  $y$  if and only if either  $x = y$  or any property in the conceptual reduction of  $x$  is a property in the conceptual reduction of  $y$ . We also avail

---

<sup>25</sup> For further explanations of Brentano's relation to Aristotle's metaphysics and psychology, see George and Koehn in Jacquette (2004).

ourselves of another set theoretical way of expressing conceptual reduction:

$$\text{PCL2: } \forall x, y[(R(x) = y) \leftrightarrow (x = y \vee \forall F[F \in R(x) \leftrightarrow F \in R(y)])]$$

We now assert that the categories are mutually conceptually irreducible:

$$\text{PCL3: } \forall x, y[(Cx \& Cy) \rightarrow (R(x) \neq y \& R(y) \neq x)]$$

The converse is not true, since there is more to being a category than being conceptually irreducible. We consider the set of categories as undefined in pure category logic, introducing specific categories on the strength of philosophical reasoning in applied category logic. We can also introduce restricted quantification over categories, represented by category variables and governed by the following convention and philosophical rationale.

Aristotle, as Brentano understands him, treats the categories as themselves substances, albeit secondary substances or “definitions”, rather than primary substances. If categories are ontically anything like secondary substances in an Aristotelian ontology, then we should be able to quantify over them, which is to say to refer to and truthfully predicate properties of them as individual members of a reference and predication domain. We shall, accordingly, freely quantify over Brentano's Aristotelian categories as over the objects in any normal intended semantics for a predicate-quantificational logic, construed here hypothetically as special secondary substances, which we shall designate by the quantifier-bound variables  $c_1$ ,  $c_2$ , etc. We shall not need to designate the categories as individuals by means of object constants or the equivalent of logically proper names in the formal statement of the Aristotelian-Brentanian category logic. The instantiations of ultimate individual categories belonging to the objectual domain of category logic, when needed in concrete applications of the logic, are designated by such devices as  $c_a$ ,  $c_b$ ,

etc., or mnemonically. Equally, we can interpret such quantifications substitutionally, if we prefer, rather than objectually. By treating categories as quantifier domain objects, we can meaningfully predicate properties of them. Then we stipulate:

$$\text{PCL4: } \forall x, y[(Cx \ \& \ Cy \ \& \ x = c_1 \ \& \ y = c_2) \leftrightarrow \forall F[(Fx \ \& \ Fy) \leftrightarrow (Fc_1 \ \& \ Fc_2)]]$$

The logical relations embodied in a hierarchy of categories can be established along Aristotelian lines, as in Brentano's exposition, by means of a *subsumption* relation. The idea of subsumption is also that of an especially weak form of supervenience. We say that a category  $c_1$  *subsumes* a category  $c_2$  if and only if the predication of the relevant concept in  $c_2$  ontically depends on that of  $c_1$ . Thus, in the intended application to an Aristotelian hierarchy of categories, we expect to find that quantity and quality are subsumed by inherent accident, in the sense that there is no quantity or quality, no being of anything with respect to these predicates, except insofar as they inhere in an inherent accident of a primary substance, the being of the accident being subsumed in turn by the being of a primary substance, and not conversely. The inherent accident accordingly subsumes but is not subsumed by the categories or predicates of quantity and quality, in the sense that the being of quantity and quality supervenes or is ontically dependent on the being of the accidental being of a primary substance, and, again, not conversely. Accordingly, we can formalize category subsumption relations in a series of propositions in these terms:

$$\text{PCL5: } \forall x, y[(S(x, y) \ \& \ S(y, x)) \leftrightarrow x = y]$$

We recognize that subsumption among the categories, outside the limiting case involving identical categories, is a one-way street. One category subsumes another distinct category only if the second category does not subsume the first. Thus, it also follows from (PCL5) that:

$$\text{PCL6: } \forall x, y [x \neq y \rightarrow [S(x, y) \leftrightarrow \neg S(y, x)]]$$

We can also give more substance to the concept of subsumption as supervenience or ontic dependence by means of the following equivalence:

$$\text{PCL7: } \forall x, y [S(x, y) \leftrightarrow [\exists w (w = y) \rightarrow \exists z (z = x)]]$$

Alternatively, the same relation can be expressed as:

$$\text{PCL8: } \forall x, y [S(x, y) \leftrightarrow (E!y \rightarrow E!x)]$$

We allow the limiting case where anything can be said to subsume anything that does not actually exist. There is no harm done by accepting (PCL7) and (PCL8) as principles of pure category logic, since, in the intended Aristotelian applied category logic, we are limited to quantifying ultimately only over actual primary substances as the ultimate subjects to which being in any of its senses is predicated. These, interestingly, include, tagging along for the ride, whatever can be said to have being in any of its other senses than that belonging to primary substance by virtue of inhering in and hence being ontically dependent or supervening on a primary substance. In exchange for the annoying situation where the conditional's antecedent is false, we secure the advantage of being able to express subsumption as ontic dependence or supervenience, formally interpreted simply as the being of anything that exists being materially conditional on the being of whatever subsumes it. If we choose, we can introduce a conditional  $\Rightarrow$  from relevance logic to reformulate principles (PCL7) and (PCL8) so that they are no longer subject to the so-called paradoxes of material implication. Thus, we have:

$$\text{PCL7R: } \forall x, y [S(x, y) \leftrightarrow [\exists w (w = y) \Rightarrow \exists z (z = x)]]$$

$$\text{PCL8R: } \forall x, y [S(x, y) \leftrightarrow (E!y \Rightarrow E!x)]$$



We take comfort, in the meantime, in the fact that the limiting case where the antecedent of the conditional is false cannot occur in Aristotelian applied category logic, where one category actually subsumes another category. For Aristotle, the subsumption relation turns out to be the ontic dependence or supervenience of any of the categories of lower height on those of greater height above them in the category hierarchy, all of which except primary substances themselves inhere ultimately in a primary substance. Primary substance in the most general sense of being exists as the object of the highest predications of being qua being.

With the definitions in (PCL7) and (PCL8), or their relevance logic counterparts, in hand, expressing category subsumption defined as conditional ontic dependence or supervenience, we can begin to formalize a series of supplementary properties belonging to a pure category logic. Applications of the pure category logic can then be made at several successive levels. We begin with an application, as we find it in Brentano's interpretation of the Aristotelian categories, and continuing through further applications of the Aristotelian categories of being. We thereby reach particular kinds of substance or the being of particular kinds of substance, as investigated by the special sciences. We then proceed to articulate a set of further principles of pure category logic. These concern the variable categories  $c_1$ ,  $c_2$ , etc., within an Aristotelian-Brentanian categorical hierarchy, and their relative scalar heights,  $H(c_1)$ ,  $H(c_2)$ ,  $H(c_1) = H(c_2)$ ,  $H(c_1) > H(c_2)$ ,  $H(c_1) < H(c_2)$ , etc., established as a function of the subsumption or nonsubsumption of one category to or by another. We trivially deduce from (PCL5), putting our category variables to work for the first time in the instantiation:

$$\text{PCL9: } \forall c_1, c_2 [ [S(c_1, c_2) \ \& \ S(c_2, c_1)] \leftrightarrow c_1 = c_2 ]$$

The principle restricts symmetry of subsumption to the limiting case where the mutually subsuming categories are identical. We assume that subsumption is reflexive:

$$\text{PCL10: } \forall c_1 [S(c_1, c_1)]$$

Finally, in this suite of principles, we assume that subsumption is transitive:

$$\text{PCL11: } \forall c_1, c_2, c_3 [(S(c_1, c_2) \ \& \ S(c_2, c_3)) \rightarrow S(c_1, c_3)]$$

Next, we formalize a series of intuitive principles governing the height of categories within the Aristotelian hierarchy. The first principle states conditionally that identical categories by different names have identical height:

$$\text{PCL12: } \forall c_1, c_2 [c_1 = c_2 \rightarrow H(c_1) = H(c_2)]$$

It follows from (PCL5) and (PCL12) that:

$$\text{PCL13: } \forall c_1, c_2 [(S(c_1, c_2) \ \& \ S(c_2, c_1)) \rightarrow H(c_1) = H(c_2)]$$

The converse conditional intuitively does not hold, because it does not follow that any categories of the same height are mutually subsuming and therefore identical. Aristotle maintains that there are multiple distinct categories at the same height within the hierarchy, such as the categories of quantity and quality, and of substance and accident. We expect in the Aristotelian application of pure category logic, as Brentano interprets Aristotle's ontology, and, as such, belonging to Aristotelian applied rather than pure category logic, that some distinct categories will be of identical height, denying the converse of (PCL12),  $\neg \forall c_1 \exists c_2 [H(c_1) = H(c_2) \rightarrow c_1 = c_2]$ . Substantive provision needs to be made in the Aristotelian applied as opposed to pure category logic, where we shall encounter it again, in order to uphold this implication.

If one category subsumes another, and is not subsumed by the first, then the first category is *higher* in the categorical hierarchy, which is to say that it has greater relative or comparative height:

$$\text{PCL14: } \forall c_1, c_2 [(S(c_2, c_1) \ \& \ \neg S(c_1, c_2)) \leftrightarrow H(c_1) > H(c_2)]$$

We further specify that of any two distinct categories one is either higher than or of identical height as the other.

$$\text{PCL15: } \forall c_1, c_2 [H(c_1) \neq H(c_2) \leftrightarrow [H(c_1) \geq H(c_2) \vee H(c_1) \leq H(c_2)]]$$

We have now made logical provision in the pure category logic for a minimal hierarchy of categories, which exists if and only if an actual category instantiating one of the universally bound variable is not reducible to another such instantiation. This requirement is equivalent by (PCL9), and ultimately, by (PCL5), to the categories in question being distinct, nonidentical. Again, we do not venture such a proposition of pure category logic that we would need to satisfy (PCL9), such as  $\exists c_1 \exists c_2 [c_1 \neq c_2]$ . We do so instead as a first contribution to an Aristotelian applied category logic, listed as (ACL5), and we consider the possibility of deducing the proposition from other more general principles of the applied logic to which Aristotle in Brentano's exposition is evidently committed. Meanwhile, it follows from (PCL9), which is ultimately to say (PCL5), that there is a difference in height within the categorical hierarchy, a minimal stratification of categories that exists if and only if some categories are distinct and at least one subsumes and is not subsumed by the other:

$$\text{PCL16: } \forall c_1, c_2 [H(c_1) > H(c_2) \leftrightarrow [c_1 \neq c_2 \ \& \ \neg S(c_1, c_2)]]$$

It is important to see that we cannot deduce as a theorem of pure category logic that not all categories of identical height within the categorical hierarchy are identical. This could be the circumstance, as far as pure category logic is concerned, if it turned out that there was only one category rather than at least two distinct categories. The latter proposition is evidently existential, and hence represents a definite commitment not just to the pure category logical form of a system of categories, but to the substantive content of a particular categorization, such as

Brentano describes Aristotle's, including multiple ways or senses of predicating being of substance. We represent this applied proposition in a variety of formulas in 3.2.1 below, as ACL1 – ACL9.

It follows also from extralogical identity principles, and in particular from the reflexivity of identity, together with standard quantifier introduction rules, somewhat uninterestingly, that:

$$\text{PCL17: } \exists c_1 \exists c_2 [c_1 = c_2]$$

Now we can say:

$$\text{PCL18: } \forall c_1, c_2 [S(c_1, c_2) \leftrightarrow [H(c_1) \geq H(c_2) \ \& \ \neg H(c_2) > H(c_1)]]$$

It follows additionally from more general principles above that:

$$\text{PCL19: } \exists c_1 \exists c_2 [S(c_1, c_2)]$$

$$\text{PCL20: } \exists c_1 \exists c_2 [c_1 \neq c_2 \ \& \ S(c_1, c_2)]$$

Finally, returning to our original  $R$  relation, we define the categories as mutually conceptually irreducible:

$$\text{PCL21: } \forall c_1 \neg \exists c_2 [R(c_1) = c_2]$$

$$\text{PCL22: } \forall c_1, c_2 [\neg R(c_1) = c_2 \ \& \ \neg R(c_2) = c_1]$$

Principles (PCL1-PLC22) formalize the relation between three essential interdefinable components of a pure category logic: conceptual reducibility and the mutual conceptual irreducibility of categories; subsumption of one category by another, in the sense of supervenience or ontic dependence; and relative height within a categorical hierarchy. The comparatively more abstract structure of pure category logic now permits a first tier of application in which we formalize the substantive metaphysical commitments required for Aristotle's categories as alternative and mutually conceptually irreducible ways of predicating being of things, which Brentano correctly interprets as predicated ultimately of primary substance.

### **b) Aristotelian applied category logic**

We give applied Aristotelian color to the pure category logic sketched above by assuming one substantive fundamental metaphysical proposition for which Aristotle in Brentano's exposition argues in a number of ways in many of his writings. The key proposition of Aristotelian applied category logic is that there is a one-way subsumption relation between at least two categories. This requirement alone in an applied category logic is enough to fulfill the logical provision for a hierarchy of categories at distinct heights within a categorical hierarchy, the possibility of which is already guaranteed by pure category logic. The assumption, interestingly, is sufficiently powerful to deduce both that there are at least two distinct categories, and that at least two categories can occupy the same height within the categorical hierarchy.

The implication of Aristotle's first philosophy, emphasized in Brentano's exposition, is that there are at least two categories, minimally two different ways of predicating being of substance. Indeed, as Brentano explains, it is unclear from original sources precisely how many categories Aristotle means to project, or whether he even wants to try to be precise about the categorization of the systematically ambiguous senses or meanings of being. The numbers of categories discovered in exegesis of Aristotle's texts nevertheless range from three at one extreme to eight or ten or more in almost all the other places where Aristotle inventories the categories, or where Aristotle's commentators try to improve on the original system. Brentano in the end attributes a total of thirteen categories to Aristotle; as always, not counting being itself as among the categories *of* being. By any of these counts, there are in any case at least two Aristotelian categories. We need not concern ourselves in an Aristotelian applied category logic with the specifics of Aristotle's arguments or those of Brentano or other commentators on Aristotle's first philosophy for the existence of these two categories, corresponding to

different senses of being, or ways of predicating being of things. The proposition is, after all, the central thesis of Brentano's treatment of the categories in Aristotle's first philosophy, from which his dissertation also takes its title. It is the central thesis that according to Aristotle there are manifold senses of being, one main subdivision of which contains a richly articulated network of senses of being corresponding to precisely as many distinct categories as circumspect philosophical reasoning can identify.

b.1) Aristotelian hierarchical categories of being

The intuition to be formalized is that it is not always true that there is only one category at any given level of height within the Aristotelian categorical hierarchy. In this way, we allow that distinct categories, such as quantity and quality, can appear at the same level somewhere within the hierarchy. Here, then, is a first substantive metaphysical commitment in Aristotle's theory of categories. The proposition is easily formulated, but represents a significant result of philosophical reasoning, and is presented against the background of Brentano's scholarly sleuthing, summarizing and critically evaluating the relevant primary sources and a perplexing abundance of ancient and contemporary commentary. We simply assume as a starting place for the Aristotelian applied category logic that:

$$\text{ACL1: } \neg \forall c_1, c_2 [H(c_1) = H(c_2) \rightarrow c_1 = c_2]$$

Alternatively:

$$\text{ACL2: } \neg \forall c_1, c_2 [H(c_1) = H(c_2) \rightarrow [S(c_1, c_2) \ \& \ S(c_2, c_1)]]$$

We can make equivalent use of either (ACL1) or (ACL2), thanks to the pure category logical principle (PCL5), instantiated as its implication (PCL9). Applied category logic theorem (ACL1)

now logically implies by quantifier duality and classical propositional logic:

$$\text{ACL3: } \exists c_1, c_2 [H(c_1) = H(c_2) \ \& \ c_1 \neq c_2]$$

It follows, then, that some categories occur at identical height within the categorical hierarchy:

$$\text{ACL4: } \exists c_1, c_2 [H(c_1) = H(c_2)]$$

(ACL4) is trivially true where  $c_1 = c_2$ , drawing on (PCL12), although (ACL3) additionally excludes the trivial case. There are at least some distinct categories, thus complementing pure category logic theorem (PCL11):

$$\text{ACL5: } \exists c_1, c_2 [c_1 \neq c_2]$$

Now we assume that among the categories at least one category is unidirectionally subsumed by another, from which we could alternatively deduce (ACL5), invoking pure category logic principle (PCL16):

$$\text{ACL6: } \exists c_1, c_2 [S(c_1, c_2) \ \& \ \neg S(c_2, c_1)]$$

From (ACL5) it follows also in conjunction with (PCL16) that:

$$\text{ACL7: } \exists c_1, c_2 [H(c_1) > H(c_2)]$$

Here, at last, we have a manifest hierarchy of distinct categories in the Aristotelian applied category logic, a manifest categorical hierarchy, the possibility but not the instantiation of which is prefigured by pure category logic. It follows equally, if trivially, and lends an element of completeness to this discussion of Aristotelian applied category logic, that:

$$\text{ACL8: } \exists c_1, c_2 [H(c_1) > H(c_2) \vee H(c_1) < H(c_2)]$$

## b.2) Upper and Lower Bounds of Aristotelian Categorizations

We turn now to a further dimension of the Aristotelian applied category logic. We note that Aristotle, in his solution to Zeno of Elea's paradoxes of motion and the infinite Euclidean divisibility of space and time, distinguishes between actual and potential infinity, and rejects the possibility of an actual infinity, on pain of logical inconsistency. Instead, he adopts a strict finitism concerning the actual dimensions of actual things, the primary substances, and allows only a concept of potential infinity to cover those series like the natural numbers, that seem to have no end. Upper and lower limits of an Aristotelian categorical hierarchy are accordingly set by the following principles, complementing (ACL8):

$$\text{ACL9: } \neg \forall c_1, c_2 [H(c_2) > H(c_1) \vee H(c_1) > H(c_2)]$$

And hence:

$$\text{ACL10: } \neg \forall c_1 \exists c_2 [H(c_2) > H(c_1)] \ \& \ \neg \forall c_1 \exists c_2 [H(c_1) > H(c_2)]$$

There is an upper limit to the Aristotelian categorical hierarchy:

$$\text{ACL11: } \exists c_1 \neg \exists c_2 [H(c_2) > H(c_1)]$$

There is also a lower limit:

$$\text{ACL12: } \exists c_1 \neg \exists c_2 [H(c_1) > H(c_2)]$$

We say, accordingly, since the hierarchy is not unrestricted in either direction, that there exists a category of minimal height and a category of maximal height:

$$\text{ACL13: } \exists c_1 [HMIN(c_1)] \ \& \ \forall c_1 [HMIN(c_1) \leftrightarrow \neg \exists c_2 [H(c_1) > H(c_2)]]$$



$$\text{ACL14: } \exists c_1[HMAX(c_1)] \ \& \ \forall c_1[HMAX(c_1) \leftrightarrow \neg \exists c_2[H(c_2) > H(c_1)]]$$

It follows immediately from (ACL13) and (ACL14) that there is a minimum and a maximum category in the Aristotelian categorical hierarchy or system of categories. The same is obviously true regardless of whether the categories are the categories of being, which is to say, of substance, in the most general science of being, or the less general categories belonging to further applications involving a taxonomy of any particular subject matter investigated by any of the special sciences, such as zoology or political philosophy. The definitions of *HMIN* and *HMAX* encourage us to attribute the following further theorems to an Aristotelian applied category logic, holding for any Aristotelian category system, whether of the science of being qua being or any of the special sciences:

$$\text{ACL15: } \exists c_1[HMIN(c_1)]$$

$$\text{ACL16: } \exists c_1[HMAX(c_1)]$$

As the counterpart to (ACL7), we are also entitled to assert, on the strength of (ACL13):

$$\text{ACL17: } \neg \exists c_1 \forall c_2 [H(c_1) > H(c_2)]$$

From (ACL14), we derive:

$$\text{ACL18: } \neg \exists c_1 \forall c_2 [H(c_1) < H(c_2)]$$

In less trivial form, to avoid the case where  $c_1 = c_2$ , we can also conclude more generally, as Aristotle seems to believe, and as Brentano interprets him, that there are at least two distinct equiscalar categories at some level of height within the categorical hierarchy, subsuming at least one other category, and consequently occupying a position of relatively greater height. To express the relation in the Aristotelian applied category logic,

we notably need to allow, as Aristotle implies, even in his meanest inventory of categories, that there are at least three categories. Thus, if Brentano rightly understands Aristotle, there is a (single) master category (primary substance) which subsumes all other categories and on which all other senses of being are ontically dependent in Aristotle's category hierarchy:

$$\text{ACL19: } \exists c_1 \forall c_2 [H(c_1) \geq H(c_2)]$$

$$\text{ACL20: } \exists c_1 \forall c_2 [S(c_1, c_2) \ \& \ \neg S(c_2, c_1)]$$

$$\text{ACL21: } \exists c_1, c_2, c_3 [c_1 \neq c_2 \neq c_3 \ \& \ H(c_1) = H(c_2) \ \& \ H(c_1) > H(c_3)]$$

It further follows in these equivalent but potentially more easily legible formulations of the upper and lower limits theorems for the Aristotelian applied category logic in terms of *HMAX* and *HMIN*, that there are at least two maximally subsuming categories of the senses of being, of ways in which being can be predicated of things, which for Aristotle is to say of substances, or the being and distinct modes of being of substance:

$$\text{ACL22: } \exists c_1, c_2 [c_1 \neq c_2 \ \& \ HMAX(c_1) \ \& \ HMAX(c_2)]$$

Similarly, for the minimal end of the categorization, the hierarchy of Aristotelian categories as Brentano understands them:

$$\text{ACL23: } \exists c_1, c_2 [c_1 \neq c_2 \ \& \ HMIN(c_1) \ \& \ HMIN(c_2)]$$

Nevertheless, there exist maximal and minimal termini for the Aristotelian hierarchy of the categories of being:

$$\text{ACL24: } \exists c_1, c_2 [c_1 \neq c_2 \ \& \ HMAX(c_1) \ \& \ HMIN(c_2)]$$

There are categories that are not subsumed by other categories, while other categories are subsumed by them. There are nonidentical, which is to say, at least two distinct highest categories of the being of substance, being itself being logically excluded from the domain of categories.

#### *4. Substance, existence, and the categories*

A formal pure and applied category logic enables a more fine-grained rigorous inspection of the structural logical properties of categories in a hierarchy of categories. Concrete applications of the logic make it possible in turn to model exactly such systematizations of empirical knowledge as are found in physics, chemistry, biology and the earth sciences, as well as special branches of mathematics among the formal disciplines, in the metaphysics of Aristotelian ontology, and in whatever sphere of science, formal, natural or social science, and philosophy in the most general sense of these words, lend themselves appropriately to the classification of objects in their respective domains in something like a taxonomy or other hierarchical organization of their subject matter in hierarchical categorizations and sub-categorizations.

Applied to the concept of substance in the most general sense, including both primary and secondary substances, Aristotle's categories identify the distinct empirically substantive content in the highest or most general science, where the categories of being, the predication of being to primary substances, and the secondary substances that inhere in them, are discovered and thematized, theorized about and systematized into a hierarchy of stratified categories in Brentano's characterization of the categories in Aristotle's first philosophy. We expect there then to be maximally and minimally general categories, in the plural, at the bottom and top of any finite hierarchy. That there should be a floor and a cap on the hierarchy of categories is not unexpected in what Brentano explains as an empirically oriented application of category logic as the Aristotelian family tree of being. There are multiple highest categories, beneath the single master category of primary substance, subsuming multiple lower-level categories, until the bottom is reached. Since the highest categories in the pyramid, at the apex, fewer in number than what

they subsume beneath them hierarchically, by definition are not subsumed by concepts of any lower categories, they cannot belong to any further categories. This implies that the attribute of being a category, whatever else it is or is not, is therefore not itself a category to which categories belong. We must have thereby exceeded the bounds of categoricity, if, as Brentano argues Aristotle believes, there is a highest master category, but no highest master category *of* categories, just as being itself is not a category *of* being.

There are canonically either eight or ten Aristotelian categories of being for the primary substances and the being of whatever inheres in them, depending on which texts you prefer and how you read them. There is a definite hierarchy of the categories of being in Aristotle's first philosophy. The metaphysics of being qua being, this highest and most general science, includes multiple categories, a manifold of senses of being, hierarchically arranged so that some categories subsume others and may or may not be subsumed by others in return. The subsuming of Aristotelian categories is hypothesized here as a matter of ontic dependence or independence, of subsuming or being subsumed by the category of the being of primary substances in which all other objects of being predications inhere. There is no being for Aristotle that is not itself or is not subsumed by the being of primary substances. Aristotle's categories of being can be graphically represented as a branching structure of senses of being. In the highest or most general science of being qua being, as Brentano understands Aristotle's categories, there are nevertheless no categories of secondary substances.

Consider the individual colors red, blue, and yellow, construed as Aristotelian secondary substances, but which do not belong to a higher *metaphysical category* of all colors in Aristotle's hierarchical categories of being. The categories are strictly available for service only to the primary substances. We discover in Aristotle's applied category system of being qua being no categories for such mundane things as animal, mammal, placental, vertebrate,

chordate, etc. These taxonomically arranged properties, secondary substances as Aristotle interprets and applies them, are not *the* categories, if Brentano is right, because they are not the categories of the senses in which primary substances are said to have being. They are instead the categories of one of the special sciences, the science of optics or light phenomena, or physics, of biology in the second illustration, in a sufficiently general sense, whose data we find perceptually in the world of empirical sense experience. We can consider them naively realistically to represent the actual secondary substances of actual primary substances in the world, even as they would be independently of their subjectivity.

We might therefore consider choosing a more suggestive terminology for Aristotelian applied category logic in the most general sense that includes but is not limited to the categories of an Aristotelian metaphysics or *proté philosophía*. We can speak with reverence unqualifiedly of categories as the highest in the ontology of being *qua being*, the tree of eight or ten categories, by referring to them specifically as *Categories*, and all others as mere *categories*. We can back up these lexical choices by further stipulating that:

$$\forall x[x \in \{\text{Categories}\} \rightarrow x \in \{\text{categories}\} \ \& \ \neg[x \in \{\text{categories}\} \rightarrow x \in \{\text{Categories}\}]].$$

Alternatively, we might choose such informative labels as *metaphysical categories* and *special scientific categories*, as many as we need, and we can abbreviate these, respectively, as *m-categories* and *s-categories*, with *s*<sub>1</sub>-categories for special science *s*<sub>1</sub>, *s*<sub>2</sub>-categories for special science *s*<sub>2</sub>, and so on, *s*<sub>1</sub>, ..., *s*<sub>*n*</sub>, for some finite number of specialized sciences (*n* ≥ 1).

We make provision sometimes thereby for the relation at which Aristotelian category theorists like Brentano hint, with the further requirement that:

$$\text{INC: } \{x|x \text{ is an } m\text{-category}\} \in \{x|x \text{ is an } s\text{-category}\}$$

The idea is that the categories of being are, after all, the categories of a special science, namely, the highest science of being qua being. Were we to accept INC, then we would be treating the categories of being in Aristotle's first philosophy merely as one among the specialized sciences, as the unique and special highest or most general science of being qua being. Aristotle himself does not seem to talk this way, although some of Aristotle's pronouncements are arguably equivocal or at least ambiguous in this regard. He rather draws a distinction by which first philosophy transcends all the special sciences, when he writes in *Metaphysics* 1003a20-25: "There is a science which investigates being as being and the attributes which belong to this in virtue of its own nature. Now this is not the same as any of the so-called special sciences; for none of these others deals generally with being as being". If we are being historically loyal or more accurate in this regard, and as Brentano seems also to interpret Aristotle, then we might choose to deny the inclusion principle INC in an Aristotelian categorical hierarchy, and accept its negation instead:

EXC:  $\{x|x \text{ is an } m\text{-category}\} \not\subseteq \{x|x \text{ is an } s\text{-category}\}$

One might adopt a sufficiently general Aristotelian *m*-category system as inclusive or exclusive, depending on whether one thinks that Aristotelian *m*-categories are themselves  $s_1$ - or  $s_0$ -categories, belonging to the special sciences, even as the highest and most fully general science of being qua being, but categories of a special science nonetheless (else why do we call them "categories" or "Categories" or "the categories" or "*m*-categories"?) Or one might hold that the *m*-categories are categorically distinct, standing outside all of the *s*-categories. I am prepared to accept the opinion of expert scholars on Aristotle's philosophy that Aristotle was demonstrably either inclusionary or exclusionary in his understanding of the *m*-categories of the highest or most general science of being qua being as distinct from the *s*-categories of any

of the special sciences, including or excluding first philosophy and the study of being qua being as a special science. For the moment, we can consider a generically Aristotelian theory of categories to be one in which *m*-categories are *either* included in or excluded from the *s*-categories, appropriately interpreted.

Regardless of whether we complete the Aristotelian theory of categories formalized in an applied category logic by either INC or EXC, Aristotle's account of the *m*-categories provides the most powerful general structural model for all hierarchical systems of categories within the constraints of an Aristotelian empirical first philosophy and the (other) special sciences generally. The basic model must be the most general, and it must apply in its most general form as represented by pure categorical logic and some distinctively Aristotelian features of applied categorical logic to all the *s*-categories of the special sciences and the taxonomies of the secondary substances in their respective domains.

### *5. Brentano's graphic representation of Aristotle's categories*

Finally, we offer a brief criticism of Brentano's method of graphically representing Aristotle's categories of being. Near the end of his dissertation, Brentano summarizes his understanding of the Aristotelian categories in a branching diagram. Although the intention of presenting a branching set of concepts or categories is generally to clarify the relations obtaining between them, it must be said that, in Brentano's case, his purpose is not entirely obvious or unproblematic. The difficulty is that the most natural way of reading the diagram seems to be fundamentally at odds with what Brentano says in the discursive parts of his exposition of the Aristotelian categories. The illustration in Brentano's original exposition has this tree-like branching form:

## BRENTANO'S DIAGRAM OF ARISTOTELIAN CATEGORIES

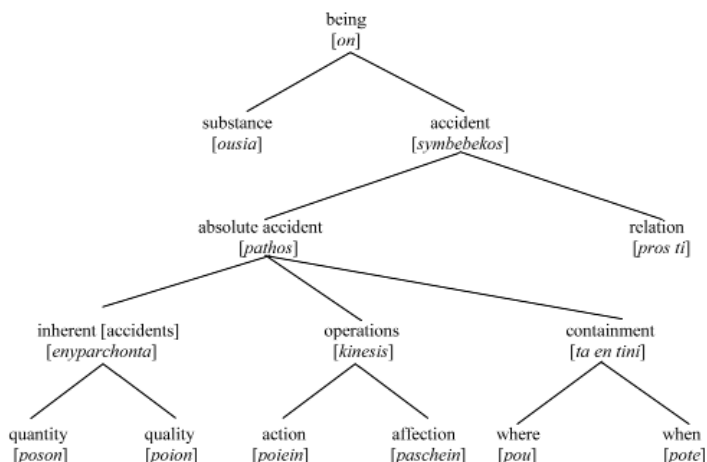


Diagram 2

There are several aspects of Brentano's representation to which we might reasonably take exception. As previously mentioned, Brentano puts "being" at the top of the chart, which appears to contradict his explicit and intuitively correct judgment that being cannot be included among the categories of being. Any reference to being as such or being qua being should not therefore appear within the diagram, as though it were one of the categories, but at most only as part of a label for the diagram, indicating that the categories arranged in the depiction of their relationships are categories of being, without misleadingly representing being as though it were itself a category of being.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Similar objections apply to the diagrammatic representation of categories, independently of Aristotle's categorical hierarchy or Brentano's interpretation of Aristotle's first philosophy in Chisholm (1996), p. 3. Simons (1988), like most subsequent commentators, even though he exactly reproduces Brentano's diagram at the onset of his article, does not remark on the obvious discrepancies between Brentano's informal description of Aristotle's categories



It also seems strange for Brentano to have placed substance and accident at the same level within the tree of being or manifold predicative senses of being. If the principle by which the categories of being are to be arranged in Aristotle's first philosophy is supposed to be that of subsumption, interpreted as ontic dependence or supervenience, then substance and accident cannot possibly occupy the same stratum within the categorical hierarchy. Rather, the diagram should show that accident is subsumed by substance, as Brentano writes: "[primary substance] is the terminus for all being regardless of the category to which it belongs"<sup>27</sup>.

If we are trying to portray the relations holding between the ten classical Aristotelian categories, then we might want to arrange the following in the appropriate subsumption relations: (primary) substance; accidents of primary substances; accidents of quality; accidents of quantity; accidents of relation; among accidents of relation, those of time, place, action and affection or being acted upon; and of affection, in particular, the (resulting) condition of an affection. Here we are also puzzled in comparison with Brentano's diagram of the senses of being in Aristotle. For after presenting the diagram, Brentano declares that: "Thus, we seem to have arrived at the only eight categories which Aristotle appears to have persistently maintained"<sup>28</sup>. Inspection and a quick calculation nevertheless surprisingly reveals that Brentano includes fourteen categories in his structure; thirteen, if we discount "being" at the top of the tree as not intended by Brentano to represent a category of being. Moreover, the categories of time, place, action and affection appear to be more naturally subsumed by the category of relation, rather than of absolute accident.

---

and his incongruent diagramming of the number of and relations among the Aristotelian categories. See Smith (1994), for alternative topological (hence mereological) graphic representation of Brentano's categories specifically of substance and accident.

<sup>27</sup> Brentano (1975), p. 73.

<sup>28</sup> Brentano (1975), p. 115.

Needless to say, Brentano considers various categories and arrangements of categories belonging to Aristotle's first philosophy, from his scouring of Aristotle's texts and his critical survey of the secondary literature and commentary on Aristotle's categories. He does so in detail in the second diagram, two pages later in the text, where he represents Carl von Prantl's understanding of the number and arrangement of the Aristotelian categories, including no less than twenty-nine categories – or twenty-eight, again, if we subtract being at the summit – and with substance unexplainedly repeated vertically at five different levels of the hierarchy, and relation, quality, quantity, where and when, repeated three times at three distinct vertical levels.<sup>29</sup> The impression is striking that Brentano's unveiling of the Aristotelian categorical hierarchy is somehow detached from and somewhat out of sync with his preparatory consideration of the categories in his prose exposition. The suggestion is accordingly that there might remain something obscure about Brentano's exact purpose in presenting the tree diagram of Aristotelian categories, and how precisely it is meant to relate to his discussion of the number and subsumption relations that are supposed to obtain among the Aristotelian categories of the multiple predicative senses of being. If not, then Brentano's account as a whole is patently inconsistent. As much as we may want to extend the principle of charity to a reading of Brentano's Aristotelian categorical hierarchy, it is hard to know where to start and which part to reconcile with which other part.

Accordingly, we propose revising Brentano's diagram of the Aristotelian categories to reflect no more or less than the ten traditional categories to which Aristotle in several texts appears committed, in such a way that the eight categories that Aristotle sometimes seems to prefer can easily be obtained by deleting the so-called "extra" categories of time and place.

---

<sup>29</sup> Brentano refers to Prantl (1997) [1855], volume 1, pp. 190, 206.

The diagram presents a modernized map to Aristotle's manifold senses of being. It offers graphic guidance to Brentano's discussion of Aristotle's categories of being, where Brentano's original diagram does not always do itself service. The diagram is meant to represent the interpretation of Aristotle's categories for which Brentano argues, but which he seems to misrepresent in his own diagram. The diagram instantiates pure category logic, and completes the first application of the Aristotelian applied category logic to the specific content of Aristotle's own categorical hierarchy as a metaphysics of primary substance and its accidents.

The diagram represents the subsumption of specific lower by specific higher categories of being, beginning with primary substance, and everything below it in the branching categories as subsumed by whatever appears higher. We define whatever appears at a greater level of generality, as a matter of ontic dependence or supervenience. The remodeled diagram is meant to show the categories and their relationships to which Brentano seems committed in many parts of his discussion, excluding only his baffling diagram. We consider in its place, the following schematic deco representation of a completed application of Aristotelian applied category logic, which we believe, his wayward diagram notwithstanding, to be more faithful to Brentano's intent in explaining Aristotle's fundamental categories of being and multiple predicative senses of being.

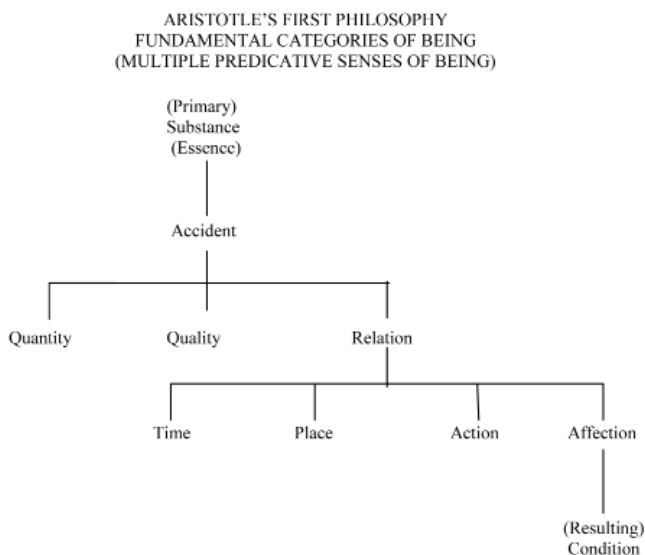


Diagram 3

There are multiple categories in a hierarchy of categories of relative heights within the categorization; there is an upper and lower limit, rather than an infinite regress of categories in either direction; the categories are mutually irreducible; the height relation is transitive and it represents subsumption defined as ontic dependence or supervenience; there is a topmost or master category of primary substance, subsuming all others below it in the hierarchy. The category with the greatest height appears at the top of the diagram, as we might expect, and where we speak equivalently of a primary substance or its essence. At the highest level of generality among the senses in which being is properly predicated of things there is no difference between a primary substance and its essence. To predicate being of a primary substance in the most general sense is precisely to exclude its accidents, which appear immediately at the next lowest height in the

hierarchy. The being of accidents inhering in primary substances is immediately dependent on the being of the primary substance in which the accidents inhere, leaving only the substance's essence to identify the substance as a subject for the predication of being at the highest level of predication. Accidents, in turn, are broken down into the further ontically dependent subsumed categories of quality, quantity, and relation. The transitivity of subsumption guarantees that the top category of primary substance subsumes all other categories of lesser height below it in the hierarchy. Relation, which seems to involve a primary substance through its accidents in association with itself or other primary substances, in turn subsumes action, affection, time and place; or, we if exclude time and place as categories, then we can recover Aristotle's eight categories from the more generous but textually contentious ten categories represented here. A final sense in which being is predicated of things in this display of Aristotle's categories is that in which affections subsume the condition that results from the modification of things by affective events.

The task has been to identify key elements in Brentano's investigation of Aristotle's categories, documented with substantial quotations and commentary as to their significance, and then to extract from them the minimal requirements for a formalized pure and Aristotelian applied category logic. The informal discussion of Brentano's interpretation of Aristotle's categories and the formal requirements for a pure and Aristotelian applied category logic are then combined to provide an articulated categorical structure for an Aristotelian categorical hierarchy. The hierarchy is intended to embody the distinct categories and their one-way subsumption relations that Brentano discovers in Aristotle's writings, in his own reflections, and in reacting to extant interpretations in the secondary philosophical literature. Replacing Brentano's diagram of the Aristotelian categories with the streamlined rearranged version seems to capture the logical form and metaphysical content of Aristotle's categories, even as

Brentano explains them, independently of his graphic representation. The expectation is that in this way we offer an improved picture of Brentano's accurate understanding of Aristotle's categories, at the foundation of Brentano's early studies in the history of philosophy, and grounding of his efforts to bring about an Aristotelian empiricist revolution in philosophical method and metaphysics.<sup>30</sup>

## References

- Antonelli, Mauro (1990-1991): "Auf der Suche nach der Substanz: Brentanos Stellung in der Rezeption der Aristotelischen Ontologie im 19. Jahrhundert", *Brentano Studien* 3, pp. 19-46.
- Antonelli, Mauro (2001): *Seiendes, Bewußtsein, Intentionalität im Frühwerk von Franz Brentano*. Freiburg / München: Alber.
- Aquinas, Thomas (1961): *Commentary on the Metaphysics of Aristotle*, 2 vols., trans. by John P. Rowan. Chicago: University of Chicago Press.
- Aristotle, (ed.) Barnes, Jonathan (1995): *The Complete Works of Aristotle*. 2 vols., 5<sup>th</sup> printing with corrections. Princeton: Princeton University Press (Bollingen Series).
- Brentano, Franz (1862): *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg im Breisgau: Herder'sche Verlagshandlung.
- Brentano, Franz (1974) [1933]: *Kategorienlehre*. Mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Alfred Kastil. Hamburg: Verlag von Felix Meiner.
- Brentano, Franz, (ed. and trans.) George, Rolf (1975): *On the Several Senses of Being in Aristotle*. Berkeley: University of California Press.

---

<sup>30</sup> I am grateful to my research assistant Sebastian Elliker for bibliographic support, and to Tina Marie Jacquette for expert graphic design of the essay's three diagrams. I was pleased to be able to draw extensively on my friend Rolf George's 1975 translation of Brentano (1862), and to be reminded as I took George's translation from my shelf that I am in possession of my former colleague Joseph Kockelmans' copy of Brentano, which he presented to me on the occasion of his retirement many years ago, and whom I was sorry to hear had recently passed away. This essay is dedicated to Rolf in friendship and to Joe's memory.

- Chisholm, Roderick M. (1996): *A Realistic Theory of Categories: An Essay on Ontology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Galewicz, Włodzimierz (1992-1993): "Substanz und Individuation in Brentanos Kategorienlehre", *Brentano Studien* 4, pp. 79-88.
- George, Rolf and Koehn, Glen (2004): "Brentano's Relation to Aristotle", in Jacquette (2004), pp. 20-44.
- Jacquette, Dale (ed.) (2004): *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel, (trans.) Kemp, Norman (1965): *Critique of Pure Reason*. New York: St. Martin's Press, (Kant, *Kritik der reinen Vernunft* [1781/1787]).
- Prantl, Carl von (1997) [1855]: *Geschichte der Logik im Abendland*. 4 vols. Hildesheim: Georg Olms.
- Simons, Peter M. (1988): "Brentano's Theory of Categories: A Critical Appraisal", *Brentano Studien*, 1, pp. 47-61.
- Smith, Barry (1994): "Franz Brentano II: On Substance and Accident", in Smith, Barry (1994), *Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano*. Chicago: Open Court, pp. 61-82.
- Zelaniec, Wojciech (1995-1996): "Franz Brentano and the Principle of Individuation", *Brentano Studien* 6, pp. 145-164.

# „...EINE GEWISSE KONGENIALITÄT“

## BRENTANOS RÜCKGRIFF AUF THOMAS VON AQUIN IN SEINER DISSERTATION

**Klaus Hedwig**

Instituut voor Filosofie en Theologie, Kerkrade

„Meine Bewunderung für Thomas ist aufrichtig,  
aber eben darum nicht blind“.

F. Brentano

In allen Etappen der eigenen Arbeit greift Brentano auf die Werke des Aquinaten zurück – häufig direkt, nicht selten aber auch indirekt und eingebunden in weiter ausgreifende Rezeptionen historischer und systematischer Themen, die kritisch diskutiert und rekonstruiert werden. Es kommt hinzu, dass die Lektüre der *Opera Sancti Thomae Aquinatis*<sup>1</sup> bereits früh einsetzte und breites Spektrum philosophischer und theologischer Themen umfasste. Aber dennoch scheint für Brentano<sup>2</sup> die Relevanz des

---

<sup>1</sup> In R3-0434 (Konvolut: Zur Aristotelischen Kategorienlehre. Vorarbeiten. Zur mannigfachen Bedeutung des Seienden) findet sich der Abriss eines Antwortschreibens der C. H. Beck'schen Buchhandlung vom 18.5.1860 (auf Anfrage vom 2.5.1860) an „Herrn Franz Brentano von La Roche, Hochwürden“, Aschaffenburg mit der Auflistung der vom Verlag angebotenen Thomas-Ausgaben: Rom 1570 (Ed. Piana); Venedig 1591 (18 vol.), inkl. der Tabula Aurea des P. v. Bergamo (Nachdruck der Piana); weitere Angaben sind abgerissen. Die Handbibliothek Brentanos (FDÖP, Graz) enthält die 1. Auflage der Parma Ausgabe, 22 vol. (Parma 1852 ff.) – mit Unterstreichungen, Randbemerkungen und Einlagen besonders in den Bänden der Summa theologiae, nicht aber in den Aristoteleskommentaren. In Münster und Mainz hat Brentano offensichtlich mit anderen Ausgaben gearbeitet, da um diese Zeit (1860) die Aristoteleskommentare in der Parma Edition noch nicht ediert waren.

<sup>2</sup> Eine Monographie über „Brentano und Thomas“ fehlt bisher; vgl. zu Teilgebieten aber O. Most (1931); E. Seiterich (1936); H. Windischer (1936);



Aquinate mehr in der begrifflichen Hermeneutik seiner Aristoteleskommentare gelegen zu haben.

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.<sup>3</sup>

Die Achtung vor der Philosophie des Aquinate beginnt früh, reicht durch die folgenden Jahrzehnte hindurch und endet eigentlich nie.<sup>4</sup> In einem späten Rückblick<sup>5</sup> aus Anlass seines siebenzigsten Geburtstages hat Brentano dann nochmals das Leben, die Schriften und die philosophischen und theologischen Lehren des „größten Denkers des Mittelalters“ gewürdigt, allerdings auch dessen Grenzen betont („[...] teils aus mangelhaftem Verständnis“) und die Probleme keineswegs, wie es in der Neuscholastik üblich war, durch ein *autòs épha* tabuisiert. Er sei die „überragende Persönlichkeit“ des Mittelalters gewesen, ein Mann „unvergleichlicher Bedeutung“, der das „reiche Erbe“ der antiken Philosophie aufgenommen, gedanklich verarbeitet und an das „wieder jung gewordene Europa“ weitergegeben habe.

---

E. Gilson (1939); J. M. Rupert y Candau (1960); bibl. Angaben bei Th. Binder, *Internationale Bibliographie zur Österreichischen Philosophie* 1982/1983, Amsterdam 1990, S. 63ff. (bearbeitet von W. Baumgartner u. F.-P. Burkhard).

<sup>3</sup> Vgl. den Brief an Kraus (21.3.1916), in: ANR, S. 291f.

<sup>4</sup> Das „Vorwort“ zur *Psychologie vom empirischen Standpunkt* hat Brentano in Wien geschrieben und es am 7.3.1874 unterzeichnet – dem VI. Centenarium des Todestages des Aquinate. Auf die Glückwünsche der Schüler und Freunde zu seinem eigenen 70. Geburtstag (16.1.1908) antwortet Brentano mit einem Artikel, den er „im März 1908, am Todestage ‘Thomas’ von Aquin“ verfasst (VPhPh, S. 63ff.). Andererseits ist es Brentano keineswegs entgangen, dass an einem 7. März auch „die strengste Verdammung seiner Thesen [Thomas] durch eine hohe kirchliche Autorität“ (E. Tempier) ausgesprochen wurde (ebda., S. 74).

<sup>5</sup> Thomas von Aquin (1908), in: VPhPh, S. 63ff.

Als sich Brentano um die Jahrhundertwende in Palermo aufhielt, nennt er Thomas den „großen Ochsen aus Sizilien“ – ein Titel, der beides, Respekt und Vertrautheit in einer fast hagiographischen Reverenz anklingen lässt. Aber das philosophische Urteil über die Lehren des Aquinaten bleibt dennoch nüchtern.<sup>6</sup>

*§1 „... sich an einen Meister anzuschließen“*

Die Anfänge der Thomaskenntnisse lassen sich nicht genau rekonstruieren. Es spricht einiges dafür, dass Brentano bereits früh, wahrscheinlich sogar im Familienkreis patristische Autoren, sicherlich Augustinus und vielleicht auch Thomas von Aquin gelesen hat. Die persönlichen Motive dieser frühen Lektüre sind bis heute nicht ganz deutlich.

Nach den ersten Semestern in München<sup>7</sup> (1856-1857/58) und Würzburg<sup>8</sup> (1858) war es in Berlin<sup>9</sup> (1858-59) dann vor allem A. Trendelenburg, der den jungen, auch an der Mathematik und den Naturwissenschaften interessierten Studenten in die Kategorienlehre und die Psychologie des Aristoteles einführt – die beiden Themenbereiche, die in die eigene philosophische Arbeit eingehen und die späteren Werke prägen werden. Wie Brentano rückblickend berichtet, habe er bereits früh die

---

<sup>6</sup> Vgl. Brentanos Rez. zu F. Kampe (*Die Erkenntnislehre des Aristoteles*), in *Zeitsch. f. Phil. u. phil. Kritik* 60 (1872), S. 117: „Meine Bewunderung für Thomas ist aufrichtig, aber eben darum nicht blind“. Das Buch von J. Delitzsch (*Die Gotteslehre des Thomas von Aquin*) hat Brentano kritisch rezensiert: *Theol. Literaturblatt* 5, 12 (1870), S. 459-463.

<sup>7</sup> In München (WS 1856/57 - WS 1857/58) hat Brentano vor allem Vorlesungen von E. v. Lasaulx gehört (Klass. Literatur, Gesch. d. griech. Phil.). Teile der Nachschriften sind erhalten.

<sup>8</sup> Aus Würzburg (SS 1858) sind Mitschriften erhalten über Psychologie (Hoffmann) und Ästhetik (Ulrichs).

<sup>9</sup> Aus der Berliner Zeit: Einleitung zu Plato (Boeckh) u. Gesch. d. Phil. (v. Trendelenburg), ebenfalls Auszüge aus Trendelenburg, *Geschichte der Kategorienlehre* (1846).

Kommentare des Aquinaten herangezogen und die kontrovers diskutierten „Lehrpunkte“ des Aristoteles im Rückgriff auf diese eigentlich alten, doch zeitgeschichtlich neuen „Hilfsmittel“ begrifflich zu erschließen versucht. Aber das Misstrauen war groß, das Interesse gering und noch weitaus war geringer die Bereitschaft, diese Verfahren „vorurteilslos“ zu prüfen.<sup>10</sup> Nach einem relativ kurzen Aufenthalt verlässt Brentano Berlin und geht an die vom protestantischen Preußen im katholischen Westfalen gegründete *Academia Theologica ac Philosophica*,<sup>11</sup> die sich in ihrem Curriculum vor allem an Thomas von Aquin<sup>12</sup> orientierte. Hier – in Münster<sup>13</sup> – hat Brentano die Scholastik historisch

<sup>10</sup> ALUG, S. 1ff. „Meine Hoffnung sah sich getäuscht. Dass ein des Griechischen unkundiger Scholastiker uns Aristoteles verstehen lehren solle, schien den meisten allzu paradox, als dass sie es der Mühe wert gefunden hätten, seine Kommentare auch nur einmal in die Hand zu nehmen“; vgl. auch AW, S. IV; ÜA, S. 7ff. u. ö.

<sup>11</sup> Die Universität eröffnete 1780 mit vier Fakultäten, wurde aber 1818 nach Konflikten mit der preußischen Regierung und nach Gründung der Univ. Bonn zur phil.-theol. Lehranstalt herabgestuft (1843 zur Theol.-Phil. Akad. erweitert) und erst sehr viel später wieder zur Universität erhoben (1902, 1907). Die Statuten sahen das Promotions- und Habilitationsrecht nur für die Theol. Fakultät vor, später (1844, 1875) auch für die phil. Fakultät, an der Brentano sich einschrieb. In Münster haben die Wegbereiter der Neuscholastik in Deutschland studiert: E. Plafmann (1817-1864), J. Kleutgen (1811-1883), G. v. Hertling (1843-1919), mütterlicherseits ein Großneffe Brentanos (vgl. Anm. 44); vgl. auch E. Hegel, *Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät Münster* (1773-1964), Münster 1966, S. 167ff. (Lehrkörper).

<sup>12</sup> Am 28.4.1859 schreibt Luise Hensel, die F. Brentano im Haus seiner Tante G. v. Savigny getroffen hatte, an Chr. B. Schlüter: „[...] weil ich mit diesem Blatte einen sehr lieben jungen Mann, der in den nächsten Tagen nach Münster kommt, um dort ein Semester zu studieren, voraneilen und ihn ihrer Freundlichkeit – nein, Ihrem Herzen empfehlen wollte“ (S. 284). Kurz danach, am 23.5.1859 berichtet Schlüter, dass Brentano nach Münster gekommen sei, um sich von F. Clemens „tiefer in den Thomas von Aquin einführen“ zu lassen; alle Texte in: J. Nettesheim, „Chr. B. Schlüter und F. Brentano“, in: ZPhF 16, 2 (1962), S. 284-296.

<sup>13</sup> Matrikeldaten: Franz Brentano - La Roche. Immatrikulation am 12.5.1859, am 19.2.1861 wird „Abwesenheit“ testiert und am 12.6.1861 erfolgt das „expedietur“. Univ. Archiv Münster, Bestand. 3, Nr. 774. Im SS

und systematisch studiert und damit angefangen, Themen für eine Dissertation zu suchen und vorzubereiten.

In der Brentano-Forschung waren diese frühen Studienjahre bisher ein unbeschriebenes Blatt. Aber die Situation hat sich geändert, seit vor einigen Jahren Wilhelm und Elisabeth Baumgartner im Nachlass Brentanos (Houghton Library, Harvard) zahlreiche Dokumente fanden, die von den ersten Herausgebern zwar fotokopiert, aber in die Nachlasseditionen nicht aufgenommen worden waren. Die Texte<sup>14</sup> erlauben es, die frühen Studien Brentanos und damit auch die intellektuelle Welt, in der er als Student gelebt hat, zu rekonstruieren.

Es handelt sich um Vorlesungsmitschriften, die der junge Brentano in München, Berlin, Münster und Würzburg anfertigte und um Auszüge, Textgliederungen und Entwürfe philosophischer, theologischer, naturwissenschaftlicher und mathematischer Themen, die das überraschend breite Spektrum der Interessen des jungen Brentano deutlich werden lassen. In diesem Zusammenhang finden sich ausführliche Vorarbeiten für eine Dissertation, die zwischen 1860 und 1861-62 zu datieren sind. Ein beträchtlicher Teil der Materialien bezieht sich auf Thomas von Aquin und auf Suarez, die Brentano eingehend studiert hat. Im Herbst 1860 beginnen die Arbeiten an der

---

1859 waren in der theol. Abteilung 230 Studenten immatrikuliert, in der phil. Sektion 208. – Interessant ist, dass auch Lujo Brentano (ab Herbst 1862) ein Semester in Münster verbrachte: „Damit ich nicht dem Einfluss ungläubiger Philosophen verfallte, wurde ich an die Akademie in Münster geschickt, an der ich philosophische, historische und philologische Vorlesungen belegte. Doch habe ich ihren Besuch alsbald aufgegeben, da sie mich langweilten [...]“ (*Mein Leben*, Jena 1931, S. 28f.).

<sup>14</sup> Mirkofilme: Nr\_92\_1912\_R2\_0001-0779 und Nr\_1912\_R3\_0001-0823. Die digitalisierten Texte enthalten in R2 die Vorlesungsmitschriften Brentanos aus München, Würzburg, Berlin und Münster und in R3 zwei frühe Entwürfe der Dissertation, daneben Textauszüge und Werkgliederungen (Aristoteles, Boethius, Thomas, Suarez, Pacius, Balmes, Jourdain), Skizzen, Entwürfe eigener Arbeiten. Depot: Adolf-Würth-Zentrum für Geschichte der Psychologie. Archiv. Universität Würzburg. – Eine Deskription der vorhandenen Materialien wird von W. Baumgartner und K. Hedwig vorbereitet.

Dissertation (der „Abhandlung“, wie er sagt) an der Akademie in Münster<sup>15</sup> und werden ab 1861 in Mainz<sup>16</sup> fortgesetzt und abgeschlossen. Der Aufenthalt in Mainz war offensichtlich, wie einige Briefe<sup>17</sup> nahelegen, ein persönlicher Rückzug, aber vielleicht auch durch weitere Anlässe motiviert. Die Dissertation wurde schließlich über Vermittlung von J. Merkel 1862 in Tübingen<sup>18</sup> *in absentia* eingereicht und angenommen.

---

<sup>15</sup> Im Lebenslauf, den Brentano für die Promotion in Tübingen einreichte, heißt es: „Ostern 1860 fiel ich in eine schwere Krankheit, deren langsame Reconvalenz mich erst im Herbst an die Münsterer Akademie zurückkehren ließ [...] Den folgenden Sommer zog ich mich, um mit meiner Abhandlung allein mich zu beschäftigen, und auch durch häusliche Verhältnisse bestimmt, von der Universität zurück“ (vgl. M. Goes, „Franz Brentanos Promotion zum Doktor der Philosophie in Tübingen (1862)“, in *Mitteil. Archiv. Aschaffenburg*, 6, 1999-2001, S. 23).

<sup>16</sup> Der Wechsel von Münster nach Mainz (Sommer 1861), über den F. Clemens informiert war, wurde offensichtlich durch P. Haffner (1829-1899) angeregt, der bei einem Besuch in Aschaffenburg „mit allerhand hübschen Argumenten ein ‚ebensogut‘ und ‚besser‘ für einen Aufenthalt in Mainz herauszubringen wusste“; vgl. Nettesheim, „Chr. B. Schlüter“, in *ZPhF* 16, 2 (1962), S. 287 (Brief Brentanos v. 2.6.1861 an Schlüter). Die letzten Monate vor Abschluss der Dissertation (Ostern 1862) hat Brentano in Aschaffenburg und Würzburg verbracht.

<sup>17</sup> Während des Mainzer Aufenthaltes schrieb Brentano am 2.6.1861 an Schlüter, dass seine „Abhandlung“ voranschreite: „[...] viel im Aristoteles studiert, von dem ich, wenn ich seine Lehre von Neueren dargestellt lese, immer mit einer geringeren, wenn ich aber seine eigenen Schriften studiere, jedes Mal mit einer höhern Meinung weggehe“ (S. 287). Auf die Zusendung der Dissertation (MBS) antwortet Schlüter (1.12.1862), der an Plato / Augustinus festhält, freundlich, aber kritisch: „im Aristoteles kein Heil“. Die Antwort Brentanos unterläuft die Kritik durch den (alten) Hinweis, dass der „größte Ruhm“ Platos eben darin liege, „einen Aristoteles erzeugt zu haben, nicht um ihm den Thron des Philosophenkönigs abzutreten, wohl aber um ihm zu sagen: Setze Dich zu meiner Rechten“, was auch für Aristoteles selbst gelte, dessen größter Schüler – „über Jahrhunderte hinwegschreitend“ – Thomas von Aquin gewesen sei (S. 295); vgl. Nettesheim, a.a.O., S. 285.

<sup>18</sup> Die Promotion *in absentia* in Tübingen (17.6.1862) wurde durch J. Merkel vermittelt, der den Dekan der Phil. Fakultät (W. S. Teuffel) kannte und für Brentano die Arbeit einreichte. Die Abhandlung wurde von J. F. Reiff (1810-1879), seit 1855 Ordinarius f. Philosophie, mit „bene“ bewertet – ohne Kolloquium, da Brentano bereits im Dominikanerkonvent in Graz war. In

In Münster hatte Brentano die üblichen, für das Philosophiestudium damals obligatorischen Veranstaltungen besucht: systematische Philosophie (Metaphysik, Logik, Psychologie, Pädagogik) und Geschichte der Philosophie, aber parallel dazu auch Übungen in Mathematik, Astronomie, Ästhetik und klassischer Literatur. In den ersten Jahren war F. Clemens<sup>19</sup> (1815-1862) der entscheidende Lehrer, der in Münster seit 1856 die systematischen Fächer der Philosophie (Metaphysik, Logik, Psychologie, Pädagogik) vertrat und in seinen Vorlesungen den Lehren des Aquinaten und Suarez folgte, aber überraschend häufig (vor allem in der Psychologie) auch empirische Forschungen heranzog. Das Studium Brentanos bewegte sich in diesem Umfeld, das offensichtlich auch der eigenen analytischen Neigungen entsprach und sie vielleicht auch verstärkte – ein Denkstil, der später nicht ohne Vorbehalte als „scholastisch“<sup>20</sup> bezeichnet wurde. Die Lehrbücher von A. Goudin<sup>21</sup> und die referierenden

---

einem Schreiben an das Dekanat der Phil. Fakultät Tübingen (16.8.1861) bedankt sich Brentano für die zugesandte Promotionsurkunde, zitiert den Titel der eigenen Arbeit allerdings nicht korrekt; vgl. zu weiteren Einzelheiten M. Goes, „Franz Brentanos Promotion zum Doktor“, in *Mitteil. Archiv. Aschaffenburg* 6 (1999-2001), S. 22-28.

<sup>19</sup> Vgl. zu Biographie u. Schriften: P. Walter, in: *Christl. Philos.* II, 1988, S. 134-139 und D. Peitz, in: BBKLex. XXIV, S. 484-487. F. Clemens, der neben Thomas auch Nikolaus v. Kues, G. Bruno und Suarez ausgezeichnet kannte, hat den programmatischen Leitartikel in *Der Katholik NF* geschrieben: „Unser Standpunkt in der Philosophie“, 1859, S. 9-23, 129-154. Darin wird unmissverständlich die Stufung von Lehramt, Theologie und Philosophie verteidigt (*philosophia ancilla theologiae*). Diese Verhältnisse werden von Brentano später umgekehrt.

<sup>20</sup> Das Label wurde stets ablehnend gebraucht – von Dilthey, Wundt, Jerusalem, Husserl, Masaryk und anderen; vgl. Ms. EL 55: Gegen den Vorwurf scholastischer Methode (Fragment).

<sup>21</sup> Das Lehrbuch (*Philosophia iuxta inconcussa tutissimaque D. Thomae dogmata*, 4 vol. Lyon 1671) ist mehrmals aufgelegt worden. In Brentanos Handbibliothek (FDÖP, Graz) befinden sich die Bände zur Logik, Metaphysik, Moral (Paris 1851 f.). In den Vorarbeiten zu seiner Dissertation (vgl. im Anhang Titel 2, 3) wird die Logik mehrfach zitiert; vgl. zu A. Goudin (1639-1695) die Angaben bei D. Berger / J. Vijgen (Hrsg.), *Thomistenlexikon*, Bonn 2006, S. 239-241.

Geschichten<sup>22</sup> der mittelalterlichen Philosophie wurden in Münster und dann auch noch später, in Würzburg benutzt. Da Clemens die aktuelle Thomas-Literatur in der Zeitschrift *Der Katholik* (1859 ff.) zeitnah rezensierte, überrascht es nicht, dass Brentano den aktuellen Stand der Thomaspublikationen ausgezeichnet kannte.

Dagegen sind die ersten eigenen wissenschaftlichen Projekte weniger deutlich erkennbar. Man kann zwar sagen, dass Brentano auch in Münster die beiden Arbeitsgebiete beibehielt, die er in Berlin studiert hatte – die Psychologie und die Kategorienlehre (oder Metaphysik). Aber die Rahmenbezüge des Studiums änderten sich nun vor allem dadurch, dass Brentano die Werke der *Scholastik* heranzieht. Es sind zwei Autoren, die in diesem Zusammenhang wichtig werden: Thomas von Aquin<sup>23</sup> und Suarez<sup>24</sup>. Am Anfang scheint Brentano weit mehr die Werke des Suarez gelesen, kommentiert und exzerpiert zu haben. Wir finden frühe Vorarbeiten für eine Metaphysik des Seienden (*De ente et entis passionibus*), die vermutlich von Clemens angeregt waren und vielleicht auch als Dissertationsprojekt<sup>25</sup> gedacht waren. In Hinblick auf das Gegenstandsgebiet („Objekt“) der

---

<sup>22</sup> In Münster hat Brentano die Arbeiten von A. Goudin, A. Stöckl, B. Hauréau, F. Ueberweg, K. Werner, A. Jourdain, Chr. Jourdain, H. E. Plassmann studiert (vgl. dazu K. Hedwig, „Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano“, in *Die Philosophie Franz Brentanos*. Beiträge zur Brentano-Konferenz Graz, 4-8 September 1977, (Hrsg. R. M. Chisholm & R. Haller), Amsterdam 1978, S. 73, Anm. 23 u. ders. „Vorwort“, in Franz Brentano, *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendland*, Hamburg 1980, S. X).

<sup>23</sup> Vgl. im Anhang Titel 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 21, 22.

<sup>24</sup> In R 3 finden sich Auszüge und Kommentare zu: *De opere sex dierum* u. *De an.* (0263-0283), *De ente et entis passionibus* (0284-0299), *De ente et entis passionibus doctrina* (0290-0302) u. ein Text über Distinktionen (0302-0306). Aus den Aufzeichnungen geht deutlich hervor, dass Brentano die *Disp. met.* studiert hat.

<sup>25</sup> Der Text in R 3 (0290) hat den Titel: *Francisci Suarii De ente et entis passionibus doctrina*. 1. Prologus. 2. *Dissertatio ipsa*. Nur der Anfang der Abhandlung ist ausgeführt.

Metaphysik neigt der junge Brentano dazu, auf der Linie des Suarez im Begriff des Seienden (*ut nomen*, nicht *ut participium*) die *res* zu akzentuieren, also das Seiende als *ens inquantum ens reale*<sup>26</sup> aufzufassen. Dass Brentano später in seiner Dissertation die Kategorien als „reelle Begriffe“ bezeichnet, dürfte vermutlich auf Suarez zurückgehen. Nur nebenbei sei bemerkt, dass man hier auch die terminologischen Unterscheidungen *conceptus formalis / obiectivus* findet, die neben den Belegen im spätmittelalterlichen Konzeptualismus (A. Stöckl) auf das *ón hos alethés*<sup>27</sup>, die *species sensibilis*<sup>28</sup> und schließlich auf die Grundstruktur des Bewusstseins, die „intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes“<sup>29</sup> bezogen werden.

Der Anlaß für den Themenwechsel der Dissertation (wenn man ein Suarez-Project annimmt) ist nicht weiter bekannt. Wahrscheinlich waren mehrere Gründe ausschlaggebend. Aber dennoch spricht einiges dafür, dass Brentano in den Diskussionen über das „Objekt“ der Metaphysik immer wieder auf die Metaphysik des Aristoteles zurückgeführt wurde – und damit auf das Thema der Kategorien, das er bei Trendelenburg in Berlin kennengelernt hatte. In gewisser Weise könnte man sagen, dass Brentano von Münster aus den Weg nach Berlin zurückgeht, aber nun ausgestattet mit den Aristoteleskommentaren des Aquinaten, die er an der Akademie studiert hatte.

---

<sup>26</sup> In einer frühen Abhandlung über den „Begriff der Metaphysik“ (R 3: 0004-0021) werden Aristoteles, Thomas und Suarez diskutiert: [Ia pars] 1. Quid sit Metaphysica (0005); 2. Utrum Metaphysica sit una scientia (0011); Quae sit ratio disserendi de ente in communi et pass. eius (0013); [IIa pars: 1. Quid sit ens reale (0013); 2. Quod attinet ea quae quaeri solent ex conceptu entis in Psychologia (0014); 3. Utrum conceptus entis (realis per se) sit unus (0016); 4. Si Suarez docet conceptum entis realis esse unum [...] (0017); 5. Est autem ens conceptus transcendentalis (0018). Im Vergleich mit Thomas bemerkt Brentano ausdrücklich: Suarii doctrinam de ente, uno, vero, bono preferamus (0011); vgl. im Anhang Titel 1.

<sup>27</sup> MBS, S. 37.

<sup>28</sup> PsA, S. 80ff., 120f.

<sup>29</sup> Ps. I, S. 124, Anm. 3.



Unter dem Titel „Aristoteles, *De ente*“<sup>30</sup> finden wir einen ersten, handschriftlich verfassten Entwurf der Dissertation, der bereits alle Themen der späteren Arbeit enthält. Diese „Vorstudien“, die den Texten des Aristoteles eng folgen, nehmen die Themen der Dissertation bereits vorweg: das *ón hos alethés*, das *ón dynámei kai energeía*, das *ón katà symbebekós* und das *ón*, das *katà tà schémata tów kategoriów* ausgesagt wird und auf die „erste Substanz“ bezogen bleibt. Der Text ist strikt sachorientiert als Stellenkommentar geschrieben. Aber es fällt auf, dass die Analysen in ihrer Fachterminologie geradezu selbstverständlich mit scholastischen Begriffen operieren. In die eigenen Interpretationen fließen zwanglos Zitate, Verweise und Exzerpte der Thomaskommentare ein. Die Darstellung endet mit der „Deduction“ der aristotelischen Kategorien im ausdrücklichen Rückgriff auf die Vorlage, die sich bei Thomas findet (*In V Met. 7, lect. 9*). Die Kategorien werden sprachlogisch aus der variablen Stellung der Prädikate zum Subjekt abgeleitet. Aber dennoch ist bemerkenswert, dass Brentano den Kommentar des Aquinaten nicht (wie in der Neuscholastik üblich) assertorisch zitiert, sondern als ein Interpretament einsetzt, das darauf angelegt ist, die Aristoteles-texte begrifflich verantwortbar zu erklären.

In einem weiteren Konvolut mit „Vorarbeiten zur Kategorienlehre des Aristoteles“<sup>31</sup>, die gleichfalls in das Umfeld der Dissertation gehören, werden verschiedene Texte des Thomaskommentars in kürzeren und längeren Auszügen transkribiert. In der Dissertation selbst (MBS) hat Brentano aus Gründen, die nicht ganz einsichtig sind, diese Belege, die zahlreiche Argumente abstützen und steuern, nicht explizit zitiert. Wenn man diese Auszüge auf die relevanten Themen zentriert, kann man sagen, dass Brentano die Unterscheidungen zwischen Univozität, Äquivokation und Analogie<sup>32</sup> aus den Werken des Thomas übernommen hat und

---

<sup>30</sup> Vgl. R 3 (0022-0103): Vorstudien zum Buche von der mannigfachen Bedeutung des Seienden Aristoteles: *De ente*; vgl. im Anhang Titel 2.

<sup>31</sup> Vgl. R 3 (0105-0180): Zur Aristotelischen Kategorienlehre. Vorarbeiten. Zur mannigfachen Bedeutung des Seienden; vgl. im Anhang Titel 3.

<sup>32</sup> R 3 (0130): Zur Aristotelischen Kategorienlehre, enthält Exzerpte aus: In IV Met. lect. 1; R 3 (0168); In I Sent. d. 22, q. 1, art. 3 ad 2: dicendum

dann vor allem in der Explikation der Kategorien<sup>33</sup> den Vorlägen des Aquinaten gefolgt ist. Auch die von Thomas in diesem Zusammenhang stets vorausgesetzte Entsprechung der Seins- und Prädikationsweisen<sup>34</sup> wird beibehalten.

Aber die thomistischen Implikate der Aristoteleslektüre reichen weiter. In den Vorarbeiten zur Dissertation liest Brentano die Werke des Aristoteles sozusagen doppelt, auf zwei Ebenen: die einzelnen Themen werden derart textnah kommentiert, dass man nicht selten den Eindruck gewinnt, Brentano spreche die Sprache des Aristoteles selbst, aber zugleich auch mit konzeptionellen Gliederungen überzogen, die aus den Thomaskommentaren<sup>35</sup> oder – wo sie fehlen – aus dem *Organon*<sup>36</sup> des Pacius übernommen sind. Diese Gliederungssequenzen gleichen begrifflichen Synopsen<sup>37</sup>, die eine frappante Ähnlichkeit mit den Vorlesungsmitschriften haben und auch später in den schematischen Skizzen der eigenen Vorlesungen und philosophischen Arbeiten wiederkehren werden.

---

quod aliter dividitur aequivocum, analogum et univocum [...] ideo dicuntur in divinis duo modi praedicandi; In III [I] Sent. d. 19, q. 5, art. 2 ad 1 (Analogie); S. th. I, 16 [13], 6 (Analogie); S. th. I-II, 20, 3 ad 3 (Analogie), In V Met. lect. 9 (Explikation der Kategorien); In XI Met. lect. 9 (Prädikation d. Kategorien); De ver. I, 1 (Transzendentalien); vgl. im Anhang Titel 3.

<sup>33</sup> Vgl. R 3 (Zur Aristotelischen Kategorienlehre. Vorarbeiten, 0168): secundum figuram categoriae, idest praedicationis entis (In V Met. [28], lect. 22) und ausführlich das Exzerpt: Des hl. Thomas zu Aristoteles V, lect 9: sciendum enim est quod praedicatum ad subjectum tripliciter se potest habere, [...] (nach Argumenten gegliedert); vgl. im Anhang Titel 3.

<sup>34</sup> In V Met. lect. 9, n. 890: quod ens contrahatur ad diversa genera secundum diversum modum praedicandi, qui consequitur diversum modum essendi.

<sup>35</sup> Vgl. im Anhang Titel 9, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20.

<sup>36</sup> Vgl. R 3 (0425): Aristotelis Organon, Libri categoriarum methodus, Frankfurt 1597.

<sup>37</sup> Das Schema: Prooemium / A, I: A, B, C: a, b, c, d: 1. 1. 3: α, β, γ, δ; II: A, B...wiederholt sich mehrfach. Später verfahren die Synopsen in den Thomas-Ausgaben (Marietti) ähnlich.

Aber der Rückgriff auf die Thomaskommentare schließt nicht aus, dass Brentano die neuere Fachliteratur<sup>38</sup> zu Aristoteles beherrschte und mit den Editionen der Berliner Akademie<sup>39</sup> gearbeitet hat. Wenn man allerdings in den Vorarbeiten der Dissertation nach den sachlichen und hermeneutischen Hauptreferenzen sucht, wird man immer wieder auf Thomas von Aquin treffen.

Im Sommer 1861 geht Brentano nach Mainz und verbringt mehrere Monate im Kreis um Chr. Moufang,<sup>40</sup> in dessen Umfeld sich interessierte Kreise für eine „katholische Universität“, eine „katholische Wissenschaft“ und eine „katholische Philosophie“ einsetzten – wohl etwas zuviel Katholizismus und zu wenig Wissenschaft. Um die „neudeutsche Philosophie“ (J. E. Kuhn) auszuschalten, griff man auf Aristoteles zurück, der allerdings zuvor noch zu „taufen“ war. Das, was man suchte, war eine „christliche Peripatetik“, die durch Thomas legitimiert werden sollte. In mehreren, bemerkenswert kenntnisreichen, aber anonym in *Der Katholik*<sup>41</sup> publizierten Artikeln wird die vermeintliche Nähe zwischen dem „Engel der Schule“ (Thomas)

---

<sup>38</sup> In R 3 (Zur Aristotelischen Kategorienlehre. Vorarbeiten, 0158-0159) gibt Brentano eine Auflistung der Fachliteratur: Starke, Hettner, Trendelenburg, Bonitz, Zeller, Ravaisson, Michelet, Kuehn, Waitz, Schmidt, Prantl, Pierron, Rassow, Brandis, Glaser, Fritsche, Heyder, Ideler; vgl. im Anhang Titel 3.

<sup>39</sup> Man kann davon ausgehen, dass Brentano mit der Berliner Akademieausgabe gearbeitet hat (Opera, 5 vol., Berlin 1831-70). Die Bände sind in der Handbibliothek enthalten.

<sup>40</sup> Auf das „Mainzer Dreigestirn“ (Chr. Moufang, F. Heinrich, P. Haffner) hat D. Münch aufmerksam gemacht (*Brentano Studien* 6 (1995-96), S. 125ff.); vgl. zu Chr. Moufang die Studie von M. Klose, *Der Moralthologe Chr. Moufang (1817-1890) im Spannungsfeld seiner Zeit*, St. Ottilien 2003, S. 170ff. Im Nachlass von Moufang sind bisher keine Hinweise auf Brentano gefunden worden (Mitteil. M. Klose). – Auch F. Morgott (1829-1900) hat sich um einen aristotelischen Thomismus bemüht; vgl. D. Peitz, in: *Thomistenlexikon*, S. 466f.

<sup>41</sup> Vgl. „Aristoteles und die katholische Wissenschaft“, in *Der Katholik* (1862), S. 257-275 und „Aristoteles und sein Commentator Thomas v. Aquin“, in *Der Katholik* (1864), S. 1-20, 129-151; die Abschnitte über Aristoteles und Thomas scheinen von Brentano beeinflusst, der auch zitiert wird (S. 5, Anm. 5).

und dem „Meister des Lyceums“ (Aristoteles) emphatisch betont und das Kommentarwerk des Aquinaten „überschwänglich“ gelobt. „Seine Commentare über Aristoteles sind, was inneres principiell Verstandnis betrifft, noch nicht übertroffen“. „Wir behaupten aber, dass Thomas den Aristoteles principiell richtig erfasst habe [...] dass der Schlüssel zum Verständnisse des Stagiriten in Thomas zu suchen sei“. „Thomas hat das Wahre in den Werken des Aristoteles aus der Schale seiner irrthümlichen Umhüllung gelöst, indem er, was einseitig war, berichtigt, was falsch, ausschied“. In diesen Aussagen (die schließlich noch die Transsubstantiation<sup>42</sup> als „Erlösung der Kategorienlehre“ bezeichnen) scheint ein Echo der Diskussionen oder Gespräche vernehmbar zu sein, die Brentano vermutlich im Moufang-Kreis geführt hat. Aber dennoch bleibt der Abstand deutlich. Dass philosophische und theologische Aussagen strikt zu trennen seien und praktische Belange vorgängig eine theoretische Rechtfertigung erfordern, hat Brentano immer, in seiner Jugend<sup>43</sup> und auch später kompromisslos<sup>44</sup> vertreten.

---

<sup>42</sup> Vgl. R 3 (0413-0415): Sanctissimum Sacramentum. Das Auslegungsmodell, das Brentano vertritt, ist traditionell – quam opinionem S. Ecclesiae iudicio libentissime submitto. – Ein spätes Echo findet man noch in K, S. 135.

<sup>43</sup> Die Habilitationsthesen II. / III. markieren bereits früh die Grenzlinien zwischen Theologie und Philosophie (ZPh, S. 136) und wenden sich – wie es scheint – verdeckt auch gegen die reaktionären Ansprüche des kath. Lehramtes (Gregor XVI, *Mirari vos*, 1832). Aber dies schließt nicht aus, dass der frühe Brentano (wie Ms. Skizzen zeigen, vgl. GPhN, S. XIII) der vorsichtigen Position des Aquinaten folgt (in S.th. I, q. 1, a. 1 ad 2), der annimmt, dass dasselbe Sachgebiet unter verschiedenen Perspektiven legitim von verschiedenen Wissenschaften untersucht werden kann. Nach dem Bruch mit der kath. Kirche wird der Unterschied von Wissenschaft und Offenbarung aufgehoben und ersetzt durch einen philosophischen Theismus, in dem Religion / Theologie (auch der „Glaube“) als ancilla philosophiae fungieren; vgl. ausführlich E. Tiefensee, *Philosophie und Religion bei Franz Brentano*, Bern 1998, S. 63ff.

<sup>44</sup> In der Polemik (1901) gegen die „katholische Philosophie“, die G. v. Hertling in Strassburg vertreten hat, führt Brentano geradezu einen Schwarm thomasischer, auch dogmatisch-kirchlicher Belege für die Differenz von Philosophie und Theologie an und fügt hinzu: „Gegen die Wahrhaftigkeit fehlt uns

§2 „...fürwahr dieser Commentar bedarf keines  
Commentars mehr“

Wenn man die Dissertation vor dem Hintergrund der Exzerpte liest, die Brentano aus den Werken des Aquinaten anfertigt, dann überrascht es, dass in der Publikation selbst Thomas nur kurz, an einer Stelle<sup>45</sup> erwähnt wird. Nur in der „Ableitung“ der Kategorien wird der Kommentar des Aquinaten zitiert: „Fürwahr dieser Commentar bedarf keines Commentars mehr“<sup>46</sup> – vermutlich eine Reverenz, die aber beides, zuviel und zu wenig sagt. Die hohe Achtung vor dem Kommentar verdeckt, dass die Aristotelesexegesen auf weiten Strecken durch thomistische Lehrstücke gesteuert werden.

Die Weichenstellung, die den harmonisierenden Stil der Aristotelesauslegung entscheidend beeinflusst hat, betrifft zunächst die These der „mannigfachen“ Aussage des Seienden. Die verschiedenen Bedeutungen des Seienden werden von Aristoteles auf-Eines-hin ausgesagt (*pròs hèn kai mían tinà phýsin*<sup>47</sup>), aber von Brentano als „analog“ verstanden. Auf den ersten Blick scheint die Verbindung der „Analogie“ mit den *pròs hèn* Aussagen problemlos, sie ist es aber nicht. Aristoteles<sup>48</sup> kennt im strengen Sinn nur die viergliedrige Proportionalitätsanalogie. An keiner Stelle wird gesagt, dass das Seiende, das in „mannigfacher“ (*pollachós*) Bedeutung ausgesagt wird, *kat’ analogian*

---

nicht der, welcher als Gläubiger spricht und lehrt, wohl aber derjenige, welcher Sätze, wozu er durch sein *Glaubensbekenntnis* bestimmt ist, unter Aufklebung einer rein *wissenschaftlichen* Etikette auf den Markt bringen will“ („Über voraussetzungslose Forschung“, in VPhPh, S. 138f.).

<sup>45</sup> Vgl. MBS, S. 181f. mit der Zitation von In V Met. lect. 9 und In III Phys. 3, lect. 5: „An beiden Stellen stimmt er [Thomas] im Wesentlichen mit allen oben genannte Erörterungen überein“ (S. 182).

<sup>46</sup> MBS, S. 182.

<sup>47</sup> Met. IV, 2, 1003 a 33 u. Met. VII, 1, 1028 a 10 als Motto, das MBS vorangestellt ist.

<sup>48</sup> W. Kluxen, „Analogie“, in: HWPh I (1971), S. 215 macht zurecht darauf aufmerksam, dass die „viergliederige Proportion“ bei Aristoteles nicht ohne weiteres in die „Seins-Analogie“ des MA überführt werden kann.

ausgesagt würde. Die antiken Kommentatoren<sup>49</sup> haben das *pollachôs* sprachlich und begrifflich weiter differenziert und dabei die *aequivoca a casu* als Äquivokationen aufgefasst, während die *aequivoca a consilio* als Analogien in viergliederige Proportionalitäten überführt wurden. Aber erst in der arabisch-lateinischen Kommentarliteratur<sup>50</sup> wurde die Analogie als Proportionalität mit der mannigfachen Aussage auf-Eines-hin (*ad unum*) verschränkt. Für Thomas<sup>51</sup> war es dann selbstverständlich, dass das, was „mannigfach“ auf-Eines-hin bezogen ist, auch „analog“ ausgesagt werden kann. Über das MA hinaus ist diese scholastische, durch die *prôs hén* Struktur erweiterte Analogiekonzeption in die Lehrbücher<sup>52</sup> der frühen Neuzeit und vor allem in die Aristotelesliteratur<sup>53</sup> eingegangen.

Auf dieser Rezeptionslinie bewegt sich auch Brentano, der in einer hermeneutisch fragwürdigen Selbstverständlichkeit die scholastischen Analogielehren direkt auf Aristoteles zurücküberträgt. Das Seiende lässt sich entsprechend einer „doppelten Weise der Analogie“<sup>54</sup> aussagen: „Das *ón* also, das den Kategorien

<sup>49</sup> Man kann diese Entwicklungen bei Boethius, Porphyrius und Simplicius verfolgen, die die *aequivoca a consilio* von den *aequivoca a casu* trennen. Auch Brentano hat diese Unterscheidungen für das homónymon angeführt; vgl. MBS, S. 85.

<sup>50</sup> Vgl. A. de Libera, „Les sources gréco-arabes de la théorie médiévale de l'analogie de l'être“, *Les Etudes Philosophiques* 3-4 (1989), S. 319-345; 330ff.: „[...] une substitution des *prôs hén* légómena aux paronymes“ (S. 345).

<sup>51</sup> In IV Met. lect. 1, n. 535: *analogice praedicari, id est proportionaliter, prout unumquodque secundum suam habitudinem ad illud unum refertur. u.ö.*

<sup>52</sup> Vgl. A. Goudin, *Phil. Divi Thomae, I. Logica*, Paris 1869, 465: [...] *quod Aristoteles sub aequivocis comprehendit etiam analogia, quae ipse appellat aequivoca a consilio (pura enim aequivoca vocat aequivoca a casu) quamvis claritatis gratia soleant distingui, et alio nomine appellari. (Handexemplar).*

<sup>53</sup> In MBS, S. 98, Anm. 82 wird F. Ravaisson mit dem Hinweis auf die „doppelte Analogie des Seienden“ zitiert (*Essai sur la métaphysique d'Aristote*, Paris 1837-48, I, S. 357ff. – ND Vrin).

<sup>54</sup> MBS, S. 6ff., 85ff. u. 98: „Somit ist klar, dass das Seiende für die verschiedenen Kategorien ein homónymon ist, dass sie aber nicht homónyma apò tychês, sondern kat' analogian sind und zwar nach doppelter Weise der Analogie, nach der Analogie der Gleichheit der Verhältnisse und nach der Analogie zum gleichen Terminus.“ Aber bereits in den mittleren Werken (vgl. DP, S. 163

zukommt, ist nach Aristoteles auch in dieser Weise analog [...] durch die Hinsicht auf ein und denselben Terminus“<sup>55</sup>. Über die *pròs hén* Aussagen kann man die kategorialen Akzidentien „analog“ auf einen ersten, einzigen Terminus rückbeziehen – die „Substanz“. „Ihr Sein ist der Terminus, zu dem alle in Analogie stehen, wie die Gesundheit der Terminus ist, in Bezug auf welchen alles Gesunde gesund genannt wird“<sup>56</sup>. Interessant ist, dass Brentano in diesem Zusammenhang von den Akzidentien sagt, dass sie eine gewisse „Inexistenz“ im Subjekt haben, ihm „inhärieren“ oder „einwohnen“<sup>57</sup> – eine Terminologie, die später in der „intentionalen (auch wohl mentalen) Inexistenz des Gegenstandes“ im Bewusstsein wiederkehren wird. Wenn man zudem eine Konvenienz von Seiendem und Denken<sup>58</sup> unterstellt, was Brentano in Anlehnung an Thomas tut, dann liegt es nahe, über die logischen Aussagen die entsprechenden ontologischen Verhältnisse oder Kategorien zu thematisieren.

Allerdings bleiben dabei zahlreiche Probleme offen, wie Brentano selbst sieht. Die Fragen nach der „Eintheilung“, „Reihenfolge“, „Anzahl“ und der „Vollständigkeit“ der Kategorien sind über die *pròs hén* Analogie nicht schlüssig zu beantworten – ganz abgesehen davon, dass die logischen Schwierigkeiten bereits mit der Ableitung der „ersten Substanz“ beginnen, dem *tode ti*.<sup>59</sup>

---

u. ö.) kehrt Brentano zur aristotelischen „Proportionalität“ zurück; vgl. auch E. Melandri, „The ‘Analogia Entis’ According to Franz Brentano“, *Topoi*, 6 (1987), S. 51-64, 56f.

<sup>55</sup> MBS, S. 96.

<sup>56</sup> Ebda., S. 219; 108: „Die Kategorien unterscheiden sich nach der Verschiedenheit ihres Verhältnisses zur ersten Substanz“.

<sup>57</sup> Ebda., S. 112, 151, 164.

<sup>58</sup> MBS, S. 94: „Die Weisen des Seins entsprechen naturgemäß den Weisen der Prädication.“ u. ö.; ähnlich auch Thomas, In III Phys. lect. 5, n. 322: *modi autem essendi proportionales sunt modis praedicandi*.

<sup>59</sup> Das Einzelding (logisch das Subjekt im Satz) ist Träger von Prädikaten, kann aber selbst nicht prädiziert werden (MBS, S. 121).

Das, was Abhilfe schaffen könnte, wäre daher eine „Deduction“<sup>60</sup>, die dem Syllogismus vergleichbar aus einem ersten Prinzip alle weiteren Erkenntnisse ableitet. Wenn es gelänge, wie Brentano sagt, die Kategorien im Rahmen einer *pístis dià syllogismoû* aus einem einzigen Prinzip zu deduzieren, könnten die Kategorientafeln eine „Gültigkeit und Vollständigkeit“ gewinnen, die sie bisher nicht haben. „Wir besitzen keine derartige Deduction der höchsten Gattungen in den Schriften des Aristoteles“. Die erste Aufgabe bestände darin, die verstreuten „Andeutungen“ und „Spuren“<sup>61</sup> einer Ableitung zunächst bei Aristoteles selbst zu sammeln, um sie dann „nach den Principien des Aristoteles“<sup>62</sup> weiter zu entwickeln. In einer kritischen Diskussion der „älteren und neueren Erklärer“<sup>63</sup> zitiert Brentano schließlich – am Ende – den Kommentar des Aquinaten<sup>64</sup>, der eine Ableitung der Kategorie „mit bewundernswerther Klarheit und Präcision“ gegeben habe. Das „Princip“ dieser Ableitung liege im Verhältnis der prädikativen Bestimmungen, die sich im Satz auf ein Subjekt beziehen. Über die Prädikate im Urteil lassen sich die Kategorien des Seienden sprachlogisch ableiten.

<sup>60</sup> MBS, S. 144ff.

<sup>61</sup> Im längsten Kapitel der Dissertation geht Brentano diesen „Spuren“ nach und hebt bei Aristoteles zwei Kategorienschemata ab: die Einteilung in acht Kategorien (*ousía, pròs ti, posón, poión poièin, páschein, poú, poté*, S. 175) und ein Zehnerschema, in dem (als Untergruppe der *kínesis*) noch *échein* (*habitus*) und *keísthai* (*situs*) hinzukommen (S. 177). „Freilich werde ich dann lieber der Achttheilung als jener in den Kategorien und in der Topik aufgestellten Zehntheilung folgen“ (S. 178); vermutlich wegen der Zuordnung von *situs* und *habitus* zur *kinésis* (MBS, S. 175).

<sup>62</sup> In der Scheidung von Substanz (*ens in se*) und Akzidens (*ens in alio*) bei Aristoteles könne man, wie Brentano bemerkt, den „ersten Ansatz zu einer Deduction der Kategorien“ sehen (MBS, S. 148).

<sup>63</sup> In MBS, S. 178ff., 184ff. verweist Brentano auf Ammonius, David (v. Alex.), Ps. Augustinus (vermutlich ein Schüler des Themistius: *Categoriae decem ex Arist. decerptae*, PL 32, 1419-1440), Isidor v. Sevilla (*Etyim.*), ebenso auf C. Prantl, A. Trendelenburg u. E. Zeller, auch Ockham.

<sup>64</sup> Vgl. MBS, S. 181f. mit dem Textauszug von In V Met. 7, lect. 9, n. 885ff. u. dem Hinweis auf In III Phys., lect. 5, n.322 ff.; beide Stellen werden in den Vorstudien der Dissertation ausführlich zitiert; vgl. im Anhang Titel 2, 3.



*Praedicatum ad subiectum tripliciter se potest habere.* Thomas thematisiert die Kategorien logisch als „Prädikate“ oder als *praedicamenta*, die den Seinsweisen entsprechen ([...] *proportionales sunt*). Da in den Prädikaten explizit oder implizit die Kopula *est* eingeschlossen ist, wird in den Aussagen immer auch „gesagt“, was „ist“. Die logischen Verhältnisse weisen eine ontologische Implikation auf. *Praedicando enim aliquid de aliquo altero, dicimus hoc esse illud.*

In einem ersten Ansatz geht Thomas davon aus, dass ein Prädikat vom Satzsubjekt das aussagt, was ihm „wesentlich“ ist (*ad essentiam eius*). Im Ansatz bereits wird die Kategorie der „Substanz“ (*substantia*) thematisch, die als „erste Substanz“ die Prädikate trägt, aber selbst nicht als Prädikat ausgesagt werden kann – was Brentano durchaus sieht, doch zu umgehen<sup>65</sup> versucht. Dagegen erweist sich für Thomas die „erste Substanz“ als Einzelding einer bestimmten Art letztlich nur als deiktisch aufweisbar – als *hoc aliquid*. Aus den Prädikaten, die aussagen, was einem Subjekt intern (oder „absolut“) zukommt, folgen die Akzidentien der *quantitas* und *qualitas*, während die *relatio* dem Subjekt inhäriert oder aber auch als Ursache äußerlich bleiben kann. Dagegen lassen sich aus den externen Prädikaten des Subjekts die Kategorien *passio*, *actio*, *quando*, *ubi*, *situs* und *habitus* gewinnen. Alle kategorialen Bestimmungen, die angeben, „was“ (*quod*) ein Ding ist, werden objektsprachlich ausgesagt. Wenn man dagegen reflexiv fragt, „wie“ (*quomodo*) die Prädikate einem Subjekt zugesprochen oder abgesprochen werden, folgen aus den Reflexionsbestimmungen die Prädikabilien<sup>66</sup> – als Begriffe von Begriffen, die metasprachlich verwendet werden.

<sup>65</sup> In MBS, S. 102, 105 bemerkt Brentano, dass die zweiten Substanzen (Gattungen, Arten) von der ersten Substanz prädiiziert werden können, nicht aber umgekehrt. Aber der logischen Problematik der *prôte ousía* weicht Brentano letztlich aus, wenn er meint, dass in der tautologischen Prädikation eine mögliche Lösung liege („[...] dass die erste Substanz von sich selbst prädiiziert werden könne“, S. 121). Der deiktische Aufweis des *tóde ti* wird übersprungen.

<sup>66</sup> In der Schultradition handelt es sich um *genus*, *species*, *differentia specifica*, *proprium*, *accidens logicum*, während Brentano (näher bei Top. I, 4, 101 b 17f.) nur Gattung, Akzidens, Definition und Eigentümlichkeit auflistet: „[...] lauter zweite Intentionen und somit alle *ónta hos alethés*“ (ebda., S. 123).

Es ist offensichtlich, dass Brentano die Leistungsfähigkeit der thomasischen „Deduction“ in ihrer logisch-ontologischen Ausgewogenheit hoch eingeschätzt und den zeitgeschichtlichen Kategorienableitungen eindeutig vorgezogen hat. Nicht ohne Genugtuung hebt Brentano immer wieder die Zustimmung Trendelenburgs<sup>67</sup> hervor, der selbst versucht hatte, die Kategorien am Leitfaden grammatischer Kriterien (Substantive, Verben, Adjektive, Adverbien) abzuleiten. Aber Brentano sieht sehr genau, dass sich die von Trendelenburg angenommene „Übereinstimmung“ von Sprache und Realität linguistisch nicht zu rechtfertigen ist. Dagegen unterstellt der Kommentar des Aquinaten nur eine allgemeine Konkordanz von Seiendem und Denken und lässt die Sprachformen *ad placitum* offen. Dennoch, die Differenzen zwischen Thomas und Brentano sind letztlich größer, als Brentano annahm.

### §3 Thomas und Brentano: Divergenzen

Wenn man den Kommentar des Thomas thomasisch liest, stellt man überrascht fest, dass die Frage einer „Ableitung“ oder das Problem der „Gültigkeit“ und „Vollständigkeit“ der Kategorientafel bei Thomas selbst überhaupt nicht gestellt wird. Die Terminologien, die Thomas einführt, weisen methodisch und sachlich in eine andere Richtung – *explicare, sumere, significare*.

---

<sup>67</sup> Vgl. ALUG, S. 2, Anm. 1: „[...] besprach er sie [Trendelenburg die Dissertation] öffentlich in den Vorlesungen über Geschichte der Philosophie, gab eine Darlegung des stufenweisen Herabsteigens von dem Terminus des Seienden zu den in der Kategorientafel aufgezählten Klassen und bemerkte, dass es mir gelungen sei, das Princip für ihre Unterscheidung in wesentlicher Übereinstimmung mit Thomas von Aquino nachzuweisen“. Auch K. Oehler (*Aristoteles: Kategorien*, Darmstadt 1984, S. 49) hebt die Nähe zwischen Trendelenburg, Brentano und Thomas hervor: die „systematische Herleitung der Kategorien“ gehe auf Thomas zurück, der eine „prinzipielle Parallelität von Sein, Denken und Sprache“ (S. 42f.) unterstelle, die allerdings „dogmatisch“ vorausgesetzt sei (S. 42f.).

Als höchste generische, daher auch nicht weiter definierbare Strukturen des Seienden werden die Kategorien im strengen Sinn nicht abgeleitet, sondern aufgefunden und expliziert.<sup>68</sup> Die Differenzen beginnen offensichtlich damit, dass beide, Thomas und Brentano denselben Text anders lesen.

Die Kategoriendiskussion dient bei Thomas explikativen Zwecken, die eher bescheiden sind. Im Kommentar zu *Met. V, lect. 9* geht es zunächst nur darum, vermeintliche Überschneidungen aufzuklären, die sich aus dem Gebrauch wesentlicher und akzidenteller Bestimmungen<sup>69</sup> in Sätzen der Logik und der Metaphysik ergeben. Wenn „etwas von etwas“ ausgesagt wird (*aliquid praedicatur de aliquo*), ist nicht immer deutlich, ob sich die prädikativen Bestimmungen auf einer logischen Ebene bewegen (und damit prinzipiell akzidentell fungieren) oder aber ontologisch, also ein Subjekt sachlich bezeichnen. In der Diskussion folgt Thomas genau der aristotelischen Problemstellung und unterscheidet die Prädikate, in denen von einem Subjekt – *secundum se vel accidens* – etwas „gesagt“ wird (*dicitur*) von den prädikativen Bestimmungen, die sich auf kategorialen Verhältnisse beziehen, in denen ein Ding substantiell oder akzidentell existiert, also „ist“<sup>70</sup> (*est*). Brentano dagegen verkürzt und isoliert diese logisch-ontologischen Klärungen, um sie einzig und allein unter dem Gesichtspunkt einer „Ableitung“ (*pístis dià syllogismou*) zu zitieren. In fast ostentativer Selbstzufriedenheit, eine

---

<sup>68</sup> Susan Krantz Gabriel macht zurecht auf die rationalistischen Voraussetzungen bei Brentano aufmerksam: „being may be univocal from the perspective of the cogito, not however from the perspective of an empirically ordered intelligence [...] Thus one must make a choice; where reality is richer than our theories [...] Therefore, explication and signification are preferable to deduction, metaphysically speaking“ (Brief v. 15. 7. 2008).

<sup>69</sup> *Met. V, 7, 1017 a 7ff.* vgl. auch M.-Th. Liske, in: O. Höffe (Hrsg.), *Aristoteles-Lexikon*, Stuttgart 2005, S. 306f., 549f.

<sup>70</sup> In *V Met. lect. 9, n. 885*: Unde patet quod divisio entis secundum se et secundum accidens attenditur secundum quod aliquid praedicatur de aliquo per se vel per accidens. Divisio vero entis in substantiam et accidens attenditur secundum hoc quod aliquid in natura sua est vel substantia vel accidens.

„Deduction“ gefunden zu haben, an der dann auch der Spott Kants über die „aufgerafften“ Kategorien des Aristoteles abgeleitet müsse, wird der Kommentartext des Aquinaten (*In V Met. lect. 9*) kommentarlos, sozusagen als Vollendung an das Ende der eigenen Interpretation gesetzt.

Aber auch in sachlicher Hinsicht trennen sich die Wege, die Thomas und Brentano einschlagen. In einer Vorbemerkung<sup>71</sup> des Kommentars weist Thomas darauf hin, dass es keine dem Seienden externen Bestimmungen oder Differenzen gibt, die es erlauben würden, das *ens* zu definieren. Im Gegenteil, in einer nicht einholbaren, weil übergreifenden Transzendenz ist das Seiende das, das „zuerst“ (*primo*) in die Wahrnehmung und Erkenntnis einfällt und allen weiteren wirklichen oder nur möglichen Entitäten<sup>72</sup> vorgeordnet bleibt. Das *ens* – wie Thomas es auffasst – kann weder hintergangen, noch abgeleitet werden, sondern ist in „Prädikationen“ auszulegen, die sich immer schon im Horizont des Seienden bewegen und dabei gewisse „Seinsweisen“ (*modi*) mehr oder weniger ausdrücklich hervorheben. Diese *modi essendi*<sup>73</sup>, wie Thomas sagt, umfassen die „transzendentalen“ Eigentümlichkeiten oder Bestimmungen (*unum, verum, bonum, res, aliquid*), die *allen* Entitäten zukommen, während dagegen die Prädikate, die nur von *einigen* Entitäten gelten, den Seinsbegriff intern „kontrahieren“. Unter dieser engeren, eingeschränkten Perspektive treten die Kategorien als immanente

---

<sup>71</sup> In V Met. lect. 9, n. 889: *sciendum est enim quod ens non potest hoc modo contrahi ad aliquid determinatum, sicut genus contrahatur ad species per differentias [...]* Unde oportet quod ens contrahatur ad diversas genera secundum diversum modum praedicandi qui consequitur diversum modum essendi.

<sup>72</sup> Vgl. B. Lakebrink, *Klassische Metaphysik*, Freiburg 1967, S. 14: „Das Sein gibt also keineswegs so etwas ab wie eine Gattung, da es seine Unterschiede und Bestimmungen innerhalb seiner selbst als immer schon aufgehobene und einbehaltene umfängt, sie aber keinesfalls als ihm von außen zukommende und eingrenzende Andersheiten erwarten kann“.

<sup>73</sup> De ver. I, 1.

„Kontraktionen“ des Seienden auf und werden als *praedicamenta* sprachlogisch expliziert.

Die Konsequenzen reichen weit. Die Kategorien – wenn man sie als interne „Kontraktionen“ des Seienden auffasst – lassen sich doppelt, ontisch geschlossen und ontologisch offen interpretieren. In den logischen Rastern der Gattungen, Arten und spezifischen Differenzen sind die Inhalte oder Attribute, die unter eine Kategorie fallen, univok zu definieren. Die empirischen Wissenschaften, die sich auf diesen kategorialen Feldern bewegen, bleiben daher auf eindeutig exakte, kontrollierbare Aussagen festgelegt und können diese Grenzen nicht (oder nur in Unschärfen) überschreiten. Wenn man dagegen den ontologisch gemeinsamen Ursprung der Kategorien thematisiert, das *ens*, dann sind kategorialen Ausdifferenzierungen – wie Thomas vorsichtig sagt – nicht ohne weiteres univok zu verstehen: „ens dividitur in decem praedicamenta non univoce“<sup>74</sup>. In den Kategorien interferieren daher zwei verschiedene, kategoriale und transzendente Seinsordnungen, die es erlauben, ein Ding begrifflich univok, exakt zu bestimmen und es doch zugleich transzendental in das Seiende hinein zu öffnen, um es unter verschiedenen Hinsichten verschieden zu begreifen und damit analog auszusagen.

Aus einigen Skizzen<sup>75</sup> ist zu belegen, dass Brentano den für Thomas typischen Vorrang des transzendental Seienden (*ens*) vor den enger gefassten Kategorien durchaus kannte. Aber die

---

<sup>74</sup> In III Phys. lect. 5 n. 322: *ens dividitur in decem praedicamenta non univoce, sicut genus in species, sed secundum diversum modum essendi.*

<sup>75</sup> In der Nachschrift einer Vorlesung über „Glauben und Wissen“ (die sich nicht genau zuordnen lässt) findet sich ein Diagramm, in dem Brentano die modi essendi (De ver. I, 1) ausdifferenziert und von der res annimmt, dass sie das Seiende in se und affirmative aufteile (R 2: 0700). Auch später noch beruft sich Brentano (obgleich in Uminterpretation der einschlägigen Stellen) bei Thomas auf den Vorrang der res „im Sinne des Realen“, der „als allgemeiner Begriff von dem Verstand zuerst in allem erfasst wird“ (Brief an Kraus [8.11.1914], in: ANR, S. 251).

Entscheidung für ein kategorial reduktives Seinsverständnis scheint bereits früh gefallen zu sein. Die Gründe dafür dürften im eindeutigen Vorrang liegen, den Aristoteles für die *ousía*<sup>76</sup> annimmt. „Von der Substanz also muß der erste Philosoph die Prinzipien und Gründe erforschen, von ihr hat er zuerst und vornehmlich und sozusagen allein zu betrachten, was sie sei.“<sup>77</sup> Aber diese Sicht deckt nur einen Teil dessen ab, was Thomas sagen würde, der darauf besteht, dass das Seiende (*ens*) die Kategorien und damit die „Substanz“ zwar durchgreift, aber auch übergreift. In der Aristotelesexegese arbeitet Brentano offensichtlich mit einem heterodox rezipierten Thomismus, der gewisse Lehrstücke übernimmt, andere dagegen übergeht. Die internen Spannungen dieser Hermeneutik sind beträchtlich und werden dazu führen, dass Brentano später vieles aufgibt und schließlich zu den philosophischen Positionen zurückfindet, die eigentlich schon immer die eigenen waren.

#### §4 „... zu mir selbst zurückkehrend“

Während der Lehrtätigkeiten in Würzburg (1866-1873) und Wien (1874-1895) hat Brentano in seinen Vorlesungen über die „Geschichte der Philosophie“ durchgängig und ohne große Änderungen die Kriterien der Phasentheorie vertreten. In den aufsteigenden und abfallenden Stadien der Wissenschafts- und Philosophiegeschichte finden wir demnach in den Zeitaltern der Antike, des Mittelalters und der Neuzeit gewisse Höhepunkte, für die Aristoteles, Thomas von Aquin und Leibniz stehen,

---

<sup>76</sup> Vgl. dazu F. Volpi, „Brentanos Interpretation der aristotelischen Seinslehre und ihr Einfluss auf Heidegger“, in: *Heidegger Jahrbuch* 1 (2004); S. 238: „Die Substanz ist also das Seiende im ursprünglichen und eigentlichem Sinne [...] das Thema der Metaphysik“. Im Spätwerk geht diese „Ousiologie“ (S. 241) in die Voraussetzungen des Reismus ein.

<sup>77</sup> MBS, S. 220. – Dieser letzte Satz in MBS ist programmatisch formuliert – auch für das eigene Werk, das in dieser Hinsicht keine Brüche aufweist.

während Brentano sich selbst am Beginn eines neuen, vierten Zeitalters sah, in dem die Philosophie die Fortschritte der Naturwissenschaft „analog“ nachzuvollziehen hätte. Die Phasentheorie überrascht weniger durch die Einseitigkeiten in der Sicht geschichtlicher Entwicklungen und Pluralitäten, sondern eher durch den Anspruch, dass in der Philosophie das Historische nicht historisch, sondern strikt *begrifflich* zu verstehen sei. Die Geschichte der Philosophie wird von einer „Philosophie der Geschichte der Philosophie“<sup>78</sup> unterlaufen, die darauf abzielt, die „Wahrheit“ der historischen Konzeptionen freizulegen.

Andererseits bleibt davon unberührt, was für Brentano fraglos war, dass in allen Epochen Aristoteles der entscheidende Denker gewesen sei – der „Mann aller Zeiten“. Während man in der Neuzeit in Leibniz einen „zweiten Aristoteles“ finde, tritt im Mittelalter mit Thomas von Aquin ein Denker auf, der die aristotelische Philosophie „kommentierend“<sup>79</sup> erschlossen hat. „Thomas von Aquin war sicher ein ungleich philosophisch begabter Kommentator als irgend einer der antiken oder modernen Zeit“<sup>80</sup>. In der langen Auslegungsgeschichte der *Aristotelica* geht daher nun die Ehre des „Kommentators *par excellence*“ von Averroes auf einen scholastischen Denker über, auf Thomas von

---

<sup>78</sup> Vgl. GPhN, S. 77ff. u. GGPh, S. 16: „Letztes Ziel der Geschichte der Philosophie muss stets die Herausstellung der Wahrheit sein. Freilich führt diese Art, sich der Wahrheit zu nähern, nur langsam zum Ziel. Aber es ist die einzig solide Arbeitsweise für den Philosophen.“

<sup>79</sup> Thomas von Aquin, in: VPhPh 78: „Selbst wesentlich Kommentator, könnte man sagen, habe er das Beispiel zu einer nur kommentierenden Philosophie gegeben“. Im Neuthomismus sei es dann nur noch um das „Kommentieren eines Kommentators“ gegangen. In diesem Zusammenhang erinnert sich Brentano an einen Brief von H. Denifle (der ebenfalls in Graz war), „worin er mir mit gedrückter Seele erzählte, wie ihnen gelehrt werde, dass Thomas die ganze Philosophie für immer zum Abschluss gebracht habe; man könne hier nichts anders mehr tun, als seine Lehre erklären und gegen neue Einwände zu schützen [...] er schien die ganze Ungeheuerlichkeit einer solchen Behauptung zu fühlen“.

<sup>80</sup> Methode, in: ÜA, S. 5; vgl. auch VPhPh, S. 13 u. „Thomas v. Aquin“ (1908), in: VPhPh, S. 69ff.

Aquin. Auch später noch, als Brentano aus Anlass seines siebenzigsten Geburtstages<sup>81</sup> die eigene zeitgeschichtliche Situation mit der historischen Stellung des Aquinaten vergleicht und sogar verschränkt, hat er immer wieder die Kommentare des Aquinaten als bedeutend, als unerreicht hervorgehoben. Nicht zuletzt sei das antike Erbe der Philosophie dadurch bewahrt worden, dass der größte Scholastiker – Thomas von Aquin – Aristoteles als seinen „Lehrer“ gewählt habe, dass er ihm auf weiten Strecken folgte und noch aus dessen Fehlern gelernt habe. „Mit ihm zu irren, ist dir Gewinn“<sup>82</sup>. Ähnlich habe auch er selbst, Brentano, in einer Zeit des „kläglichsten Verfalls der Philosophie“ sich an Aristoteles als „Meister“ angeschlossen und in diesem Zusammenhang dann auf die Kommentare des Aquinaten zurückgegriffen. Die „Abweichungen“<sup>83</sup> gegenüber Aristoteles werden durchaus gesehen. Und auch die „Irrtümer“, die Brentano von Thomas meinte übernommen zu haben, werden weit weniger wohlwollend beurteilt. „Da geschah es denn, dass ich mich verführen ließ [...]“<sup>84</sup>. Aber trotzdem bleibt Thomas der

---

<sup>81</sup> „Thomas von Aquin“, in: VPhPh, S. 63ff.

<sup>82</sup> Das Goethe-Zitat („Sprichwörtlich“) wird von Brentano auf Thomas bezogen, der sich (ähnlich wie Brentano selbst) an Aristoteles anschloss: „Es war die Zeit der Lehrjahre für das wieder jung gewordene Europa. Der Lehrling muß sich an einen Meister anschließen, selbst auf die Gefahr hin, von ihm zu Fehlern geführt zu werden“ (S. 78).

<sup>83</sup> Die Unterschiede zwischen Aristoteles und Thomas werden genau aufgelistet: Thomas begreift die Metaphysik als Wissenschaft vom „Seienden als solchem“, Aristoteles von der „ersten Substanz, darum die erste, die zugleich die allgemeine“ (GMPh, S. 51); die transzendentalen Seinsbestimmungen (*passiones entis*) lassen sich nur „gewissermaßen“ auf Aristoteles zurückführen; die Lehre der „realen Distinktion“ zwischen *esse* / *essentia* findet sich bei Aristoteles nicht. Die kritischen Rückfragen Brentanos beziehen sich auf die philosophischen Lehrstücke des Aquinaten, nicht auf die Aristoteleskommentare, die davon nicht tangiert werden.

<sup>84</sup> Vgl. die Briefe an Kraus (14.9.1909 u. 21.3.1916, in: ANR, S. 201ff., 291f.), in denen Brentano bemerkt, er habe sich von Thomas im Verständnis des logischen „ist“ (*éstin*) „verführen“ lassen. Aber die Probleme sind vielschichtiger und beginnen mit einem einseitigen Verständnis von Aristoteles,



große „Erklärer“, der aus philologisch unsicheren Texten und verstreuten Hinweisen das „Ganze“ der aristotelischen Lehre rekonstruiert habe.

Brentanos Überlegungen zur Texthermeneutik reichen bis in die Würzburger Zeit und noch weiter bis in die Studienjahre<sup>85</sup> zurück. Die geschichtlichen Autoren und Systeme werden unter einer *doppelten* Perspektive interpretiert: Es geht zunächst darum, einen Autor mit Hilfe „historischer“ Verfahren in seinem eigenen Umfeld aufzusuchen, während die „psychologischen“ Interpretationen, die sich daran anschließen, auf eine begrifflich rekonstruierende Erschließung der Texte abzielen – das eigentliche Ziel der philosophiegeschichtlichen Untersuchungen.

Im Ansatz scheinen hier gewisse Affinitäten zu Schleiermacher vorzuliegen. Aber Brentano greift ausdrücklich auf die *mittelalterlichen Autoren* zurück, für die es kennzeichnend gewesen sei, die Lehren der Antike im „philosophischen Mit- und Nachdenken“ zu erschließen. Ähnlich müsse auch heute der moderne Interpret dem Autor „denkend“ entgegenkommen, die „eigene Subjektivität in die seine“ verwandeln und dessen Genius „kongenial“ zu erfassen suchen. „Es bedarf dazu einer philosophischen Kongenialität.“<sup>86</sup> In dieser „kongenialen“ Rekonstruktion sei Thomas „der Größte“ gewesen, da es ihm gelang, in den nur fragmentarisch überlieferten Texten des Aristoteles stets das „Ganze“ zu erblicken. „Thomas hat immer das Ganze der aristotelischen Lehre vor Augen, in der ja sein eigenes Denken lebt und webt, und sucht die Teile aus dem Ganzen zu begreifen.“<sup>87</sup>

---

Anal. Post, I, 1/II, 1 (auch AW, S. 24ff.) und enden damit, dass Brentano das Ergebnis der *quinque viae* missversteht (S. th. I, q. 3 a. 4 ad 2; vgl. dazu auch ANR, S. 291f.). Der Frage, ob Gott sei (an Deus sit), wird von Thomas extrem zurückhaltend beantwortet: nur die „Wahrheit eines Satzes“ werde bewiesen, nicht aber das göttliche Sein oder Wesen selbst, das für uns unbekannt bleibt.

<sup>85</sup> Vgl. K. Hedwig, „Brentano’s Hermeneutics“, in: *Topoi* 6 (1987), S. 3-10. – Die hermeneutischen Kriterien, die Brentano gewöhnlich in den „Einleitungen“ zur Philosophiegeschichte diskutiert (Antike, Mittelalter, Neuzeit, vgl. GPhN, S. 7, 77f., 81f., 302f.), werden früh in den Skizzen der ersten Studienjahre formuliert; vgl. dazu auch R 3 (0416-0417): Eintheilung der philos. Systeme.

<sup>86</sup> „Thomas v. Aquin“, in: VPhPh, S. 70.

<sup>87</sup> Ebda., S. 69.

Brentano hat diese Hermeneutik auch für die eigenen Aristotelesinterpretationen übernommen. „Vielleicht verlangt die Erklärung des Zusammenhanges des einen mit dem anderen Ausspruch gewisse vermittelnde Glieder, und es enthüllt sich uns dann das Ganze der aristotelischen Lehre in viel größerer Vollständigkeit. Diesen Weg habe ich eingeschlagen“<sup>88</sup>. Der „Text“ – für die historisch-kritische Forschung das einzige Kriterium, das zählt – kann dann überschritten werden, wenn ein „congenialer Geist“ in den Textfragmenten den Grundsinn der Aussagen erfasst – ähnlich wie Thomas aus den „corruptierten Texten“ des Aristoteles die Lehrstücke „mehr herausgefühlt als herausgelesen“<sup>89</sup> habe. Aber zeitgeschichtlich wurde dieser Ansatz der Aristotelesdeutung nicht akzeptiert<sup>90</sup>.

Andererseits aber ist nicht zu übersehen, dass auch für Brentano selbst im Laufe der Jahre Aristoteles als „Lehrer“ zurücktrat, während die „eigene Lehre“ entwickelt wurde und zunehmend an Bedeutung gewann. In bezeichnender Weise kehren sich bereits in den mittleren Werken die Abhängigkeiten um, wenn von Aristoteles gesagt wird: „Hat er nicht wesentlich gedacht wie wir?“<sup>91</sup> Noch deutlicher wird der Vorrang der eigenen

<sup>88</sup> Vgl. AW, S. III. u. den Brief an A. Kastil, in: ÜA, S. 34ff.

<sup>89</sup> PsA, S. 24: „[...] der größte Denker des Mittelalters, der mit seinem congenialen Geiste die schwierigst-verständlichen Lehren des Aristoteles aus dem vielfach corruptierten Texte oft mehr herausgefühlt als herausgelesen hat“.

<sup>90</sup> Wie groß der Abstand war, zeigen die ersten Studien von W. Jaeger, die zeitlich mit den letzten Arbeiten Brentanos zusammenfallen. Aber beide Autoren, die sich als Forscher kannten und Mitglieder der Berliner Akad. d. Wiss. waren, zitieren sich nicht – nicht einmal mehr kritisch. In der zeitgeschichtlichen Aristotelesforschung blieb Brentano ein Fremder, dessen Bedeutung erst sehr viel später erkannt wurde. Vgl. P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris 1962, G. Reale, *Il significato e l'importanza teoretica e storico-ermeneutica del libro de F. Brentano*, Mailand 1995 und die verdienstvollen Arbeiten von F. Volpi, der den Beziehungen zwischen Aristoteles, Heidegger und Brentano nachgegangen ist.

<sup>91</sup> Brief an A. Marty (17.3.1905), in: WE, S. 88: „Aristoteles sagt auch, dass die *aísthesis* das *eídos* ohne die *hýle* aufnehme (ebenso natürlich der Verstand bloß das *eídos noetón* mit Abstraktion von der Materie). Hat er nicht wesentlich gedacht wie wir?“ In den Jahren zuvor hatte Brentano die aristo-

Lehre in den „neuen Studien über die Kategorien“, die um die Jahrhundertwende einsetzen und bis in die Skizzen der letzten Jahre reichen.

In einem späten Diktat (um 1908) nimmt Brentano dann nochmals das frühe Dissertationsthema auf – sogar in Wiederholung des gleichen Titels: „Aristoteles’ Lehre von der mannigfachen Bedeutung des Seienden“<sup>92</sup>. Beides, die Nähe und der Abstand zur Dissertation sind bemerkenswert. Die Diskussionen folgen zunächst den von Aristoteles vorgegebenen Sachgebieten (*ón katà symbebekós, ón hos alethés, ón dynámei kai energeía, tò òn katà tà schémata tòn kategoriôn*), die aber schärfer gegeneinander abgehoben werden. Die *pròs hén* Analogie entfällt im Spätwerk und das Vieldeutige bleibt daher das, was es ist – „sehr vieldeutig“.<sup>93</sup> Auch das Projekt einer „Deduction“ der Kategorien wird aufgegeben. Nicht die Themen, wohl aber die Methoden und impliziten Voraussetzungen der Dissertation liegen weit zurück. Dagegen werden die Fragen, die sich im Spätwerk stellen, auf die eigenen systematischen Arbeitsfelder bezogen und mit mereologischen Modellen<sup>94</sup> beantwortet.

In der Dissertation war das Verhältnis der Prädikate als *kath’ hautó* oder *katà symbebekós* – etwa Sokrates, insofern er „Mensch“ ist oder „klein“ ist – noch dadurch bestimmt, dass die Substanz gegenüber den Akzidentien als vorrangig angesehen wurde. Die iterativ akzidentellen Bestimmungen laufen nicht endlos weiter,

---

telische Zweiteilung von *noûs* und *órexis* restituiert, die nun – „zu mir selbst zurückkehrend“ – wieder aufgegeben wird (Brief an A. Marty v. 22.5.1905, in: ANR, S. 122); vgl. J. Brandl (Hrsg.), „Franz Brentano: Von der Natur der Vorstellung“, in: *Conceptus* 21 (1987), S. 25-31.

<sup>92</sup> Ms. A 21 (Diktat, 9 S., ohne Datierung, aber vor 1911), in: ÜA, S. 190-197; hier auch alle folgenden Zitate.

<sup>93</sup> In der späten Revision der Kategorienlehre (ÜA, S. 190ff.) werden „Substanz“, „Akzidens“ und „Kollektive“ diskutiert.

<sup>94</sup> Vgl. R. M. Chisholm, „Brentano’s Theory of Substance and Accident“, in Chisholm (1982), S. 8: „The principle of mereological essentialism – the principle that parts are essential to their wholes – is basic to Brentano’s theory of substance and accident.“

sondern setzen eine *kath' hautó* Prädikation voraus. Dagegen führt Brentano in der späten Revision der Kategorienlehre ein mereologisches Kriterium ein: Wenn man annimmt, dass Akzidentien – etwa Sehen, Hören oder Laufen – immer auch Substanzen in sich enthalten, dann kreuzen und individualisieren<sup>95</sup> sich die akzidentellen Prädikate unter der Voraussetzung, dass „diese Substanz mit jener identisch ist.“ Die Bestimmungen *katà symbebekós* schließen dabei das „Ganze“ ein, das als „Teil“ eine Substanz enthält, die vom Ganzen einseitig ablösbar ist, nicht aber umgekehrt. – Das *ón hos alethés*, das in der Dissertation noch als eigener Seinsbereich auftrat, wird im Spätwerk eliminiert. Brentano hatte bereits in der Dissertation auf eine „Differenz“ hingewiesen, „die nicht ohne Interesse ist“. In der hochstufig metasprachlichen Aussage „(das Urtheil) a ist b, (ist wahr)“ fungiert das „ist“<sup>96</sup> anders als im assertorisch objektsprachlichen Urteil „a ist b“, das in der logischen Kopula (wie Brentano später sah) auch eine ontologische Implikation enthält. Im Spätwerk wird dann das „ist / ist nicht“ in zuspätsprechenden oder absprechenden Behauptungen nur noch auf „Dinge“ bezogen, während die logischen Entitäten in konkrete Ausdrücke (*nomina concreta*) reistisch transformiert werden und damit verschwinden. – Auch die in der Dissertation noch

<sup>95</sup> In der Dissertation (MBS, S. 126) hatte Brentano noch vorausgesetzt, dass die kategoriale Ausdifferenzierung eines Begriffes in Gattung, Art und spezifische Differenz innerhalb einer einzigen *linea praedicamentalis* verbleibt, also dass keine Kreuzungen auftreten. Eine Synästhesie – etwa ein „klingendes Blau“ – wäre für den frühen Brentano vielleicht poetisch möglich gewesen, nicht aber kategorial. Dagegen werden im Spätwerk die getrennten „Kategorienreihen“ aufgegeben, miteinander verschränkt und auf Individualisierungen angelegt. „Die Determination ist pluriserial“ („Sprache“ [1905], in: WE, S. 82). Aber dabei bleibt zu beachten, dass der Weg zum „Individuellen“ offensichtlich schwerer zu finden ist, als Brentano annahm. Die restriktiven, sich kreuzenden Bestimmungen laufen infinitesimal weiter und enden in keiner bestimmten oder bestimmbareren Differenz, die das Individuum *als Individuum* konstituiert, das vielmehr „unbekannt“ bleibt. Das Einzelne lässt sich offenbar nicht deduzieren, sondern nur aufweisen – als *tóde ti*.

<sup>96</sup> Vgl. die „Selbstberichtungen“ in den Briefen an O. Kraus (14.9.1909 u. 21.3.1916), in: ANR, S. 202: „Aristoteles spricht nicht selten in der Art, als ob, wenn einer auf die Frage, ob es wahr sei, dass kein Dreieck mehr als 2 Rechte zur Winkelsumme habe, mit einem *ésti* (so ist es) zustimmt, dieses denselben Sinn habe, wie wenn einer von einem Ding sagt, es sei“; ähnlich S. 291.

fraglos vertretene Unterscheidung von *ón dynámei kai enérgeia*<sup>97</sup> wird nun fallengelassen. Wie Brentano annimmt, kann man das Wirkliche und das Mögliche als „ein Ding“ begreifen und in der Modalität eine gewisse „Erweiterung“ sehen, die als hinzukommender Teil jedoch nicht für sich selbst besteht. Wenn man etwa von einem Menschen annimmt, dass er die „Möglichkeit“ habe, zu denken, also „denkfähig“ sei, „so sage ich, er sei und leugne, dass es unmöglich ist, dass er denke.“ Die modalen Entitäten lassen sich als *entia linguae* auffassen und über negativ axiomatische Urteile eliminieren.

Der letzte Seinsbereich, den Brentano reistisch verändert, ist das Seiende *katà tà schémata tón kategoriôn* (Met. IX, 10, 1051 a 35). Die von Thomas übernommene Strategie, die Kategorien über die Urteilsprädikate abzuleiten, wird nun aufgegeben. Als Leitbegriff fungiert vielmehr das „Ding“ (oder das „Reale“<sup>98</sup>), das die Kategorientafel übergreift und als ein „einziges *sum-mum genus*“ angesetzt wird, doch unter verschiedenen Aspekten thematisiert werden kann – als Substanz, Akzidens, Kollektiv, Wesen und Grenze. In allen diesen Ausdifferenzierungen erweist sich das „Reale“ für das Seiende und das Denken in gleicher Weise als normierend.

Nicht mehr in Rekurs auf Thomas, sondern in einer bemerkenswerten Rückkehr zu den eigenen Anfängen, zu sich selbst unternimmt Brentano nun den Versuch, die reistischen Strukturen des Seienden und des Denkens am Leitfaden des *intentionalen Bewusstseins* zu rechtfertigen. Das „Reale“ wird epistemisch eingefordert durch das Bewusstsein, das stets „etwas“ vorstellt, beurteilt oder begehrt. „Nun ist es aber doch wahr, dass der Begriff des Denkenden notwendig der Begriff des *etwas* Denkenden ist und dass er nicht einheitlich sein kann, wenn der

<sup>97</sup> „Aristoteles' Lehre“, in: ÜA, S. 192f.

<sup>98</sup> Die Terminologie lässt sich bereits früh nachweisen. Es scheint, dass der frühe Brentano die Terminologie von Suarez übernimmt, der die *ousia* / *substantia* des Aristoteles als *ens reale* bezeichnet. Aber auch spätere Anleihen (Herbarth) wären zu beachten.

Begriff dieses Etwas nicht einheitlich ist.“<sup>99</sup> Das Denken oder Wissen würde sich als „äquivok“ erweisen oder in „Ungedanken“ sich verlieren, wenn die Objekte, die gedacht, beurteilt und begehrt werden, nicht „einheitlich“<sup>100</sup> wären – gleichsam als verlange man vom „Auge“, es solle in oder neben den „Farben“ auch Klänge, Düfte oder taktile Daten sehen<sup>101</sup>. Das reistisch verfasste Seiende wird kognitiv, im Rekurs auf das denkende Subjekt abgesichert. Nur dann erweisen sich Aussagen als eindeutig und in ihren Bedeutungen als „präcis“, wenn das Seiende, das ausgesagt wird, eindeutig ist. Das heißt, dass Brentano das Seiende nunmehr logisch dem Kriterium der Eindeutigkeit, der Univozität und ontologisch dem „Realen“ unterstellt. Alles, was „ist“, muss „real“ (oder ein „Ding“) sein, was umgekehrt aber nicht bedeutet, dass das Reale auch sein<sup>102</sup> müsse – hier kündigt sich ein erster Abschied vom traditionellen Primat der Seinsmetaphysik an, der später bei Heidegger endgültig vollzogen wird.

Als alter, blinder Mann hat sich Brentano nur noch in der einzigen Bibliothek bewegen können, die ihm erreichbar war,

<sup>99</sup> „Aristoteles’ Lehre“, in: ÜA, S. 196; ähnlich: „Von den Objekten“, in: ANR, S. 341 u. Ps. II, S. 238ff.

<sup>100</sup> Vgl. auch „Von den Objekten“ (30. 3. 1908), in: ANR, S. 341. – Das Argument wurde von F. Mayer-Hillebrand, R. Kamitz und D. B. Terrel verschieden bewertet (vgl. D. B. Terrel, „Brentano’s Argument for Reismus“, in: L. McAlister (Hrsg.), *The Philosophy of Franz Brentano*, London 1976, S. 204–212). Heute wird man mit J. Woleński eher zurückhaltend sagen, dass zwar kein strenger „Beweis“ vorliegt, doch „an extremely original philosophical argument which contributes essentially to our understanding of ontology and its problems“ (*Brentano Studien* 5 (1994), S. 158).

<sup>101</sup> In der Argumentation geht Brentano von der vor-kantischen Annahme aus, nach der die Objekte die Erkenntnisvermögen spezifizieren. Die Vermögen hängen in ihrer Rezeptivität daher von den Gegenständen ab, nicht umgekehrt.

<sup>102</sup> Vgl. die Diskussion in: „Die verschiedenen Bedeutungen des ‘ist‘“, in: ANR, S. 356: „Wir gebrauchen in diesem Sinn den Namen des Realen und wenden ihn auf alles das an, was uns Gegenstand ist, wenn wir denken, glauben, leugnen, lieben, hassen. Alles dies kann sein oder nicht sein, gewesen sein, zukünftig sein, und wir können davon erkennen, dass sei oder nicht sei“.

aber die ihn dennoch mit einer Fülle von Wissen ausgestattet umgab – dem Gedächtnis. In den späten Jahren finden wir relativ häufig eigenbezüglich retrospektive Betrachtungen, in denen er, wenngleich nur zögernd, dann auch von den „Wandlungen“<sup>103</sup> der eigenen Philosophie spricht. In der Tat ist die Situation ambivalent. In ihren ersten Schritten geht die Philosophie Brentanos vom geschichtlich „Eerbt“ aus, das aufgenommen, doch dabei stets auch kritisch hinterfragt und durch neue, eigene Konzeptionen erweitert oder ersetzt wird. Auch Aristoteles ist davon nicht ausgenommen. „So streifte ich nach und nach gar vieles ab, was ich von Aristoteles, den ich zudem nicht überall verstanden hatte, autoritativ übernommen hatte.“<sup>104</sup> Ähnliches gilt für Aristoteleskommentare des Aquinaten, die der junge Student in Berlin, Münster und Mainz gelesen hatte, aber die in den eigenen philosophischen Arbeiten dann mehr und mehr zurücktreten und im Spätwerk nur noch selten zitiert werden.

In den Revisionen und Korrekturen der letzten Lebensjahre werden zahlreiche Themen und Autoren zurückgelassen, doch nicht vergessen. Brentano und Thomas, beide hatten früh für sich Aristoteles als „Lehrer“ und *Philosophus* gewählt und waren ihm auf weiten Strecken gefolgt, allerdings nur bis zu gewissen Grenzen, um dann eigene Wege zu gehen. Aber es spricht vieles dafür, dass sie gerade darin der Forderung folgten, die Aristoteles für den Philosophen als verpflichtend angesehen hat – *magis amica veritas*<sup>105</sup>.

---

<sup>103</sup> Vgl. Ps. II, S. 2 und den Brief an O. Kraus (14.9.1909), in: ANR, S. 201: „[...] nur ein Wechsel von Versuchen, indem ich es bald mit der einen, bald mit der anderen Hypothese probierte“.

<sup>104</sup> Vgl. Brief an O. Kraus (9.1.1915), in: ANR, S. 270.

<sup>105</sup> Vgl. Aristoteles, EN, I, 4 (mit Bezug auf Platon, der aber selbst bereits auf Homer verweist, Pol. 595 b9-c3) und die Skizze bei H.-G. Gadamer, in: Werke VI, Tübingen 1999, S. 71ff. – Auch Thomas zitiert den Topos: [...] *amicus quidem Socrates, sed magis amica veritas* (In I Eth. Nic., lect. 6, n. 78), ähnlich wie Brentano, der aber nicht nur andere Autoren, sondern auch sich selbst einbezieht: „[...] dass gegenüber jedem anderen, auch dem innigst verbundenen Freunde, die Wahrheit immer noch als die liebere Freundin gel-

## Abkürzungen

- ALUG, *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*. Leipzig 1911.
- ANR, *Die Abkehr vom Nichtrealen*. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von F. Mayer-Hillebrand. Hamburg 1974.
- AW, *Aristoteles und seine Weltanschauung*. Hamburg 1977.
- DPs, *Deskriptive Psychologie*. Hrsg. und eingeleitet von R. M. Chisholm und W. Baumgartner. Hamburg 1980.
- GGPh, *Geschichte der griechischen Philosophie*. Hrsg. F. Mayer-Hillebrand. Bern 1963.
- GMPh, *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendland*. Hrsg. u. eingeleitet von K. Hedwig. Hamburg 1980.
- GPhN, *Geschichte der Philosophie der Neuzeit*. Aus dem Nachlaß hrsg. von K. Hedwig. Hamburg 1987.
- K, *Kategorienlehre*. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von A. Kastil. Hamburg 1933.
- MBS, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg im Breisgau 1862.
- PsA, *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom Nous Poietikos*. Mainz 1867.
- Ps. I, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 1874, Nachdruck Bd. 1. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von O. Kraus. Leipzig 1924.
- Ps. II, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 1874, Nachdruck Bd. 2. *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von O. Kraus. Leipzig 1925.
- ÜA, *Über Aristoteles. Nachgelassene Aufsätze*. Hrsg. und eingeleitet von R. George. Hamburg 1986.
- VPhPh, *Die vier Phasen der Philosophie*. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von O. Kraus. Leipzig 1926.

---

ten müsse; und um ihretwillen dürften wir auch der eigenen Meinungen nicht schonen“ (AW, S. 4).



WE, *Wahrheit und Evidenz*. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von O. Kraus. Hamburg 1974.

## Literatur

- Aubenque, Pierre (1962): *Le problème de l'être chez Aristote*. Paris: PUF.
- Baumgartner, Wilhelm / Burkard, Franz-Peter (1990): „Franz-Brentano-Bibliographie“, in Gombocz et al. (Hrsg.) (1990), S. 54-161.
- Berger, D. und Vijgen, J. (2006): *Thomistenlexikon*. Bonn: Nova et Vetera.
- Brandl, Johannes (Hrsg.) (1987): „Franz Brentano: Von der Natur der Vorstellung“, *Conceptus* 21 (1987), S. 25-31.
- Brentano, Lujo (1931): *Mein Leben im Kampf um die soziale Entwicklung Deutschlands*. Jena: Diederichs.
- Chisholm, Roderick M. (1982): *Brentano and Meinong Studies*. Amsterdam: Rodopi.
- Chisholm, R. M. und Haller, R. (Hrsg.) (1978): *Die Philosophie Franz Brentanos*. Beiträge zur Brentano-Konferenz Graz, 4-8 September. Amsterdam: Rodopi.
- Gadamer Hans-Georg (1999): *Werke VI*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Goes, Martin (1999-2001): „Franz Brentanos Promotion zum Doktor“, *Mitteil. Archiv. Aschaffenburg* 6, S. 22-28.
- Gombocz, W. L., Haller, R., Norbert H. (Hrsg.) (1990): *International Bibliography of Austrian Philosophy, IBÖP 1981/1983*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi.
- Hedwig, Klaus (1978): „Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano“, in Chisholm und Haller (Hrsg.), S. 67-82.
- Hedwig, Klaus (1980): „Vorwort“, in GMPh S. I-XXIV.
- Hedwig, Klaus (1987): „Brentano's Hermeneutics“, *Topoi* 6 (1987), S. 3-10.
- Hegel, Eduard (1966): *Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät Münster (1773-1964)*. Münster: Aschendorff.
- Höffe, Otfried (Hrsg.) (2005): *Aristoteles-Lexikon*. Stuttgart: Kröner.

- Klose, Martin (2003): *Der Moralthologe Chr. Moufang (1817-1890) im Spannungsfeld seiner Zeit*. St. Ottilien: EOS.
- Kluxen, Wolfgang (1971): „Analogie“, in Ritter (Hrsg.) (1971), S. 214-227.
- Lakebrink, Bernhard (1967): *Klassische Metaphysik*. Freiburg: Rombach.
- Libera, Alain de (1989): „Les sources gréco-arabes de la théorie médiévale de l'analogie de l'être“, *Les Etudes Philosophiques* 3-4 (1989), S. 319-345.
- Liske, Michael-Thomas (2005a): „kath'hauto / an sich“, in Höffe (Hrsg.) (2005): S. 306-307.
- Liske, Michael-Thomas (2005b): „symbebêkos / akzidentell“, in Höffe (Hrsg.) (2005): S. 549-550.
- McAlister, Linda L. (Hrsg.) (1976): *The Philosophy of Brentano*. London: Gerald Duckworth and Co. Ltd.
- Melandri, Enzo (1987): „The 'Analogia Entis' According to Franz Brentano“, *Topoi*, 6 (1987), S. 51-64.
- Münch, Dieter (1995-96): „Die Einheit von Geist und Leib. Brentanos Habilitationsschrift als Antwort auf Zeller“, *Brentano Studien* 6 (1995/96), S. 125-144.
- Nettesheim J. (1962): „Chr. B. Schlüter und F. Brentano“, *ZPhF* 16, 2 (1962), S. 284-296.
- Oehler, Klaus (1984): *Aristoteles: Kategorien*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Peitz, D. (2006): „Morgott, Franz“, in Berger, D. u. Vijgen J. (2006), S. 465-468.
- Ravaisson, Félix (1837-1846): *Essai sur la métaphysique d'Aristote*. Paris: Imprimerie Royale. 2 vol. – ND Vrin.
- Reale, Giovanni (1995): *Il significato e l'importanza teoretica e storico-ermeneutica del libro de F. Brentano*. Mailand.
- Ritter, Joachim (Hrsg.) (1971): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 1: A-C. Basel: Schwabe & Co.
- Terrel, D. B. (1976): „Brentano's Argument for Reismus“, in: L. McAlister (Hrsg.) (1976), S. 204-212.

- Tiefensee, Eberhard (1998): *Philosophie und Religion bei Franz Brentano*. Bern: Franke.
- Trendelenburg, Adolf (1846): *Historische Beiträge zur Philosophie*. Bd. I. Zwei Abhandlungen: I. *Aristoteles Kategorienlehre*; II. *Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie*. Berlin: Bethge.
- Volpi, Franco (2004): „Brentanos Interpretation der aristotelischen Seinslehre und ihr Einfluss auf Heidegger“, *Heidegger Jahrbuch* 1 (2004), S. 226-242.
- Woleński, Jan (1994): „Brentano, the Univocality of Thinking, ‘Something’ and ‘Reism’“, *Brentano Studien* 5 (1994), S. 149–66.

**Anhang: Brentanos Exzerpte / Zitate aus Werken des Thomas von Aquin (Ms\_ Stor\_ Nr\_ 92\_1912\_R3: 0001-0509).**

1. Begriff der Metaphysik (0004-0021). [Abhandlung über Aristoteles, Thomas v. Aquin, Suarez]
2. Vorstudien zum Buche Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden. Aristoteles. De ente (0022-0103). [Vorarbeiten / Teile der ersten Fassung der Dissertation. Auszüge aus Th.v.A.].
3. Zur Aristotelischen Kategorienlehre. Vorarbeiten. Mannigfache Bedeutungen des Seienden (0105-0188). [Gliederungen, Texte, Hauptthesen d. Dissertation, vermischte Blätter, Auszüge aus Th.v.A.]
4. Zu Thomas: Contra Gentiles II. Buch, Kap. 45-95 (0198-0230). [Textparaphrasen: Schöpfung, Anthropologie, Intellektlehre]
5. De principiis individuationis (0326-0365). [Abhandlung. Autoren: Aristoteles, Thomas, Duns Scotus, Durandus, Ockham, Leibniz]
6. Zur Frage über die Methode bei einer Darstellung der Psychologie (0364-0368). [Abhandlung über Th.v.A., In De an. (prooem.) u. Dom. de Flandria, Quaest. s. III. lib. De an.].
7. Des hl. Thomas v. Aquin: Eine Untersuchung über die Seele, in 21 Artikeln (0369-0381). [Paraphrase und Kommentar zu Quaestiones de anima].
8. De aeternitate mundi (0390-0393). [Th.v.A. u. Suarez im Vergleich]

9. Des Aristoteles metaphysische Fragen [Met.], lib. III. (0396). [Textgliederung des II. Buches in Anlehnung an den Thomaskommentar].
10. Über die Frage: Was das *estí* bedeute, wenn es ohne weitere Hinzufügung mit dem Subject verbunden wird? (0399-0401). [Textauszüge: Aristoteles, Th.v. A., Pacius).
11. Vermischte Blätter (0402-0405). [Mathematisches, Zitate aus: S. th. I, 5; 6; 11; 16; 17; 46; 49].
12. Des hl. Thomas zu Aristoteles Met. V, lect. 9 (0406-0407). [Explication der Kategorien].
13. S. Thomae Aquinatis [methodus] procedendi in Summa contra Gentiles (inquantum tangit ejus doctrinam de Anima) (0418-0419). [Auflistung der Themen des II. Buches].
14. Übersicht über die 3 Bücher *Péri Psychés* (0453-0454). [Gliederung u. Themenübersicht, lectiones des Thomaskommentars].
15. Aristotelis De sensu et sensato; De somno et reminiscentia; De somno et vigiliate; De somniis; De divinatione per somnum (0455-0457). [Gliederungen und Themenübersichten, lectiones der Thomaskommentare].
16. Aristotelis Metaphysicorum libri XII (0458-0461). [Gliederung u. Themenübersicht am Leitfaden des Thomaskommentars].
17. Aristotelis Libri Physicorum (0462- 0466). [Themenübersicht, lectiones des Thomaskommentars].
18. Aristotelis De coelo (0466-0467). [Gliederung und Themenübersicht, lectiones des Thomaskommentars].
19. Aristotelis quattuor libri meteororum de speciebus transmutationum, quae accidunt circa elementa (0468-0469). [Gliederung / Textübersicht, lectiones des Thomaskommentars].
20. Aristotelis De generatione et corruptione (0470-0472). [Themenübersicht, lectiones des Thomaskommentars].
21. Philosophia naturalis (0472). [Definition der Naturphilosophie am Leitfaden des Thomaskommentars zur Physik. Skizze naturphil. Disziplinen].
22. Stellung und Übersicht der Seelenlehre des hl. Thomas in der Summa Theologiae (0472- 0473). [Gliederung und Textübersicht].

# HEIDEGGER'S QUESTION AND THE FUNDAMENTAL SENSE OF BEING IN BRENTANO

**Susan Krantz Gabriel**

Saint Anselm College, New Hampshire, USA

“Metaphysics asks *τί τὸ ὄν* (Aristotle): what is being? Starting from being it asks for the Being of beings. What in beings is being? In what does the Being of beings consist?”  
—Martin Heidegger<sup>1</sup>

“[B]eing which is divided into the categories is asserted in relation to some one thing [*pros hen*] . . .”  
—Franz Brentano<sup>2</sup>

Although Martin Heidegger is well known as a student and colleague of Edmund Husserl, he claimed to have been first and profoundly influenced by Franz Brentano's doctoral dissertation, *On the Several Senses of Being in Aristotle*.<sup>3</sup> What might it have been in Brentano's treatment of Aristotle that caught Heidegger's eye? Was it essentially Aristotle's metaphysical understanding of being? Was it rather Brentano's interpretation of that? Or was Heidegger's interest something altogether different? In what follows, I shall explore Brentano's *On the Several Senses of Being in Aristotle*, with the help of some commentators on Heidegger's alleged debt to this work, to search for an answer.<sup>4</sup> In the end

---

<sup>1</sup> Heidegger (1968), p. 100.

<sup>2</sup> Brentano (1975), p. 94. This English translation uses transliterated Greek, and I follow that practice except when presenting or discussing a text that does not do so.

<sup>3</sup> Brentano (1975), (1862).

<sup>4</sup> I say, “alleged” debt because there is significant controversy over the actual motivations behind Heidegger's philosophy, specifically in connection with his early and perhaps prolonged interest in supporting Nazi ideology. In the

I hope to show that Heidegger's apparent reading of Brentano sheds light on the fundamental sense of "being" in both the early and the later Brentano, not directly but indirectly, since Heidegger and Brentano present diametrically opposed readings of Aristotle. Please note that I do not claim to understand Heidegger's thought fully, nor to be able to explain it adequately. Rather I find that a generally accepted reading of Heidegger on the "question of Being" serves as a good foil to Brentano's view, for Heidegger's main interest seems to have been in something completely and interestingly different from what Brentano had focused on.

### *I. What Heidegger said about his debt to Brentano*

Many sources refer to Heidegger's account of his first encounter with philosophy when he was given a copy of Brentano's doctoral dissertation by his parish priest.<sup>5</sup> This would have occurred in 1907 when Heidegger was about 18 years old and headed for the seminary. Much later, he would recall, "The first philosophical text through which I worked my way, again and again from 1907 on, was Franz Brentano's *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*."<sup>6</sup> He reported that Brentano's book was a major challenge for him, that he worked very hard to understand it, and that it left him with the basic question that fascinated him throughout his career, namely, what is Being? Heidegger's specific references to Brentano's influence were made later in his career: the first dates to 1957/58 in a speech given before the Heidelberg Academy of Sciences; a second to

---

early post-war era, Heidegger was censured for this in Germany, and as part of his "rehabilitation" turned to the French philosophical community and began to explain his philosophical path to the world. Emmanuel Faye (2009) pp. 30, 253, 257-258.

<sup>5</sup> See in particular the fictionalized account in John Caputo (1982), pp. 15-17.

<sup>6</sup> George (1975), p. xii.

the 1959 publication of *On the Way to Language*; and a third, in “My Way to Phenomenology”, was published originally in 1969 but dates to 1963.<sup>7</sup> In the last of these, Heidegger wrote, “I was somehow moved by this consideration: if being is said in several senses, then which of them is the fundamental meaning? What does being mean?”<sup>8</sup>

If, indeed, Brentano’s dissertation was Heidegger’s “chief help and guide of [his] first awkward attempts to penetrate into philosophy”<sup>9</sup>, then although we would not expect that Heidegger would necessarily have ended by agreeing fundamentally with Brentano, we might at least think it reasonable to suppose that something of the spirit of Brentano’s philosophy lived on in him. Besides what has already been mentioned, there were other points of connection between the two thinkers. Brentano had entered the seminary, been ordained a priest in 1864, and then left the Church in 1873 after the Vatican I declaration of papal infallibility. Heidegger, too, entered the seminary, but was never ordained, and formally left the church in 1919, having developed an interest in Protestant theology and married a Protestant woman. So both had formal training in Catholic theology, and both ultimately found Catholicism inadequate. More

---

<sup>7</sup> Volpi (1978), pp. 254-255. Volpi collects the known references by Heidegger to Brentano’s influence on his own thought. See also Heidegger, (1969), (1972b). See also Krell (1975), p. 78. See also Heidegger, (1995) p. 37; in a lecture given during the summer of 1931, he criticizes Brentano and other nineteenth century thinkers for taking “substance” to be the fundamental sense of “being”, but does not mention Brentano’s influence on his own thought. That substance was the fundamental sense of being for Aristotle as well as for both the early and the later Brentano seems beyond doubt, though I shall have more to say about this as regards the later Brentano in the conclusion. Clearly Aristotle’s τί τὸ ὄν asks about an individual substance. In Greek, the plural, τὰ ὄντα, designates existing things. But as we shall see, Heidegger preferred to focus on another possible meaning, as when some translators render the Greek for “beautiful things” as “Beauty.”

<sup>8</sup> Volpi (1978), p. 255.

<sup>9</sup> Volpi (1978), p. 254.

importantly for present purposes, both had a thorough grounding in Scholastic philosophy, and perhaps as a consequence, both rejected Kant's view of Aristotle's categories. In light of this, it would be easy, though perhaps premature, to think of Heidegger's work as a kind of continuation of Brentano's, and in fact many have seen it in this light.<sup>10</sup> I shall turn now to an examination of Brentano's doctoral dissertation.

## II. What Brentano said about Aristotle's categories

Brentano's work is a very careful explication of Aristotle's doctrine of categories based primarily upon the *Metaphysics*, *Physics*, and *Categories*, but drawing clarifications and difficulties also from many of Aristotle's other works, such as the *Topics* and *de Anima*. Brentano distinguishes four main senses of "being": accidental being (*on kata symbebekos*); being in the sense of being true (*on hos alethes*); potential being (*on dunamei*) and actual being (*on energeia*); and being according to the figures of the categories (*to on kata ta schemata to kategorion*). He wrote his dissertation under the direction of Adolph Trendelenburg at the University of Berlin in 1862 and addressed his teacher's views as well as those of a number of other well-known Aristotelians of the time. Trendelenburg had emphasized the linguistic meaning of Aristotle's categories, but Brentano insisted that they are primarily of metaphysical importance and that the grammatical distinctions follow the realities of our experience, not the other way around.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> See Krell (1975), especially pp. 93-94.

<sup>11</sup> But see Antonelli (2001), pp.78-79, n. 19. According to Antonelli, it was an unfair reading of Trendelenburg that led to this interpretation on the part of several of his critics, including his student, Brentano. It is possible that Brentano wanted to distinguish himself from his teacher, as students so often do; more likely he took over from Trendelenburg the conviction that mental and grammatical distinctions are grounded in reality.



Brentano's point of departure is Aristotle's claim in the *Metaphysics*, books 4, 6, 7 and elsewhere that "being is said in various ways."<sup>12</sup> He first briefly discusses accidental being, such as a musician also being grammatical; she could continue to be a musician if she somehow lost her knowledge of grammar, and so being grammatical is, for her, accidental. Likewise, being four-leaved is accidental to a clover, since it would still and more commonly be clover if it were three-leaved. Again, it is accidental to a green thing that it is also non-white. Of course, there are some interesting and ancient puzzles about this kind of being, but Brentano passes over them fairly quickly and concludes that there are three kinds of accidental beings:

(1) something which has being insofar as another being accidentally inheres in it; (2) something which has being insofar as it inheres accidentally in another being; and finally (3) the *on kata symbebekos* which has being insofar as another being accidentally co-exists with it in the same subject.<sup>13</sup>

This is in line with the traditional account of *ens per accidens*.

Brentano then turns to being in the sense of being true, *ens tanquam verum*. He points out that "true" is a homonym, just as "being" is, and thus can have several senses,

depending on whether we speak of understanding and judgments, or of the truth of simple representations and definitions, or whether we call things themselves true [...] [These] are called true not in the same but in an analogous manner.<sup>14</sup>

The first and primary sense of "true" is the truth of judgments which assert or deny something of something else, as in "the earth is round." This involves the copula, of course, which indicates being in the sense of being true. It also involves the correspondence between our judgment and reality, so Brentano

---

<sup>12</sup> Brentano (1975), p. 3.

<sup>13</sup> Brentano (1975), p. 14.

<sup>14</sup> Brentano (1975), p. 17.

presupposes, along with Aristotle, that truth is in the knowing mind or in the understanding, not somehow “out there” in the world.<sup>15</sup> A second sense of “true” involves the truth of what is reported to us by our senses and the truth of definitions and concepts. For instance, we might check for the true color of paint or of a fabric by taking it out into the daylight, or we might say of a correct definition (e.g., of a circle) that it is the true definition. Finally things may be said to be true in an extended sense of the term, as when currency is said to be true (not counterfeit) or a person is said to be true (not disloyal). There are many puzzles about being in the sense of being true, in particular those which concern privations, non-entities, and false statements. Brentano discusses some of these but ultimately concludes that being in the sense of being true is not a proper subject for metaphysics, which is his main interest.<sup>16</sup> He summarizes:

But that a privation can be described as a state [*hexis*], and as something which one has, is due to the fact that “being” [*on*] is used equivocally, where in one mode even privation and negation are said to be things. This is precisely the mode of our *on hos alethes*. It will always have equivocally the same name as real being even where being in the sense of truth, the being of the copula, is applied to things which have real existence outside the mind; even then it must be distinguished as something accidental from their essential being since, as was said above, it is accidental to each thing whether a true assertion is made about it [...] Hence together with accidental being [*on kata symbebekos*], it is to be excluded from metaphysical inquiry.<sup>17</sup>

Metaphysics is concerned, however, with potential being and actual being which constitute the next topic Brentano takes up.

---

<sup>15</sup> Brentano later abandoned the traditional correspondence theory of truth. See Brentano (1966), pp. 107-122. Truth becomes the correspondence of a judgment to the judgment of one who judges with evidence. See also Krantz (1990/91). Interestingly, the Greek for “to speak the truth” is τὰ ὄντα εἰρηκέναι, literally, “to tell the things (the beings, the entities).”

<sup>16</sup> Brentano (1975), p. 26.

<sup>17</sup> Brentano (1975), pp. 25-26.

Potential being [*on dynamēi*] is coextensive with matter [*hyle*], whereas actual being [*on energeia*] “is either pure form or is actualized by form.”<sup>18</sup> Of course, the situation is not simple, because these terms are not used univocally, and because in discussing them we must also be involved with becoming [*on kinēsei*] and with motion [*kinesis*] as well as with generation and corruption [*genesis kai phthora*] and, in fact, with the categories themselves of being, which constitute the next topic. Brentano agreeing with Aristotle holds that, “it is a major objection to Plato and the Platonists that they did not realize how every category presupposes as a different mode of being a certain determination and mode of potentiality.”<sup>19</sup> The modes of potentiality are complicated, however, and in a certain sense relative; for instance, earth is potentially an ore, an ore is potentially a metal, a metal is potentially a statue, but earth is not likewise potentially a statue, for in order to have a real potentiality to being a statue the matter must be properly formed. Likewise, an embryo is potentially a human being, but an ovum is not. As far as the several senses of being are concerned, however, with respect to potentiality and actuality, these would have to be sorted out with an eye to the real existence and real potentialities of real things. Thus Brentano turns to the longest part of his dissertation, the discussion of being according to the figures of the categories.

Brentano advances 15 theses concerning Aristotle's categories. It is not possible to examine all of them here, but several do seem to be of importance for showing the contrast between Brentano and Heidegger on the concept of being.

**Thesis I:** the categories are not merely a framework for concepts, but they are themselves real concepts, extramental independent beings [*on kath' hauto exo tes dianoias*].<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Brentano (1975), p. 27.

<sup>19</sup> Brentano (1975), p. 33.

<sup>20</sup> Brentano (1975), p. 56. The fifteen theses are to be found in Brentano (1862), pp. 82-199.

As he says, the categories are not “mere pigeonholes for concepts”, but rather they are genera of real beings.

**Thesis III:** the categories are the highest univocal general concepts, the highest genera of being.<sup>21</sup>

**Thesis IV:** the categories are the highest predicates of first substance.<sup>22</sup>

**Thesis V:** the categories differ from each other because of the different relations they have to first substance.<sup>23</sup>

With these three theses we begin to see Brentano's commitment in the dissertation to the primacy of first substance, of the individual consisting of matter and form, the individual of which things are said but which is not itself said of anything else. First substance is, as it were, the anchor for all the other categories. So far, the early Brentano is right in line with Aristotle. He continues:

**Thesis XI:** being which is divided into the categories is asserted in relation to some one thing [*pros hen*]; now since the categories are distinguished according to their manner of existence within primary substance, a deduction of the classification of categories will not be impossible.<sup>24</sup>

At this point, Brentano begins to go a bit beyond Aristotle, since Aristotle himself did not provide a deduction of his categories. A deduction of categories is provided by Kant for his system, and Kant did criticize Aristotle's theory of categories for being arbitrary and unsystematic.<sup>25</sup> Thus we see Brentano in effect defending Aristotle against this charge. He continues:

**Thesis XII:** the deductive proof for the division of the categories must begin with the distinction between substance and accident. Substance will not allow of further division, but the

---

<sup>21</sup> Brentano (1975), p. 66.

<sup>22</sup> Brentano (1975), p. 68.

<sup>23</sup> Brentano (1975), p. 71.

<sup>24</sup> Brentano (1975), p. 94.

<sup>25</sup> Kant (2001), p. 60. (This is p. 323 of the Akademie edition.)

latter can be divided initially into the two classes of absolute accidents and relations, and absolute accidents further into inherence, affection, and external circumstances.<sup>26</sup>

This provides the framework for the deduction of Aristotelian categories as proposed by Brentano.<sup>27</sup> As he goes on to tell us, there is essentially nothing new about presenting Aristotle's categories in this light,<sup>28</sup> for it has been done by commentators both in ancient and in more recent times, in particular by Thomas Aquinas in his *Commentary on Aristotle's Metaphysics*.<sup>29</sup> Brentano's reason for resurrecting and, he would say, improving the deduction of the categories, is to re-emphasize their importance as genera of being as they relate to first substance, to the individual. Perhaps because he says his own teacher, Adolph Trendelenburg, had emphasized more the grammatical origin and linguistic meaning of the categories,<sup>30</sup> as mentioned above, Brentano adds:

**Thesis XIV:** there is a harmony between the categories of Aristotle and the grammatical differences of noun and adjective, verb and adverb.<sup>31</sup>

Brentano explains that Trendelenburg had devised his grammatical explanation of Aristotle's categories in order to counter the objections of Kant and Hegel to the effect that Aristotle's categories had no systematic rationale. Thus Brentano sees himself as continuing this defense by the addition of "an ontological

---

<sup>26</sup> Brentano (1975), p. 97.

<sup>27</sup> For a graphic representation, see Jacquette (2011), p. 192.

<sup>28</sup> Brentano (1975), pp. 118-123.

<sup>29</sup> Brentano quotes extensively from Book V, lect. 9. See Aquinas (1995), pp. 319-323.

<sup>30</sup> But see Antonelli (2001), p. 430. According to Antonelli, Trendelenburg's actual influence on Brentano is still generally underestimated. Antonelli's evidence seems conclusive to me, and in light of the dissertation seems also to show that Brentano may have underestimated his debt.

<sup>31</sup> Brentano (1975), p. 123.

principle”<sup>32</sup> to establish the validity of the categories, since without such a principle the division into categories could be thought superficial. It is neither unsystematic nor superficial, in Brentano’s version, but rather both rational and ontologically accurate. And he adds that the philosopher should welcome any kinship with common sense and with linguistic usage as a support for, though not a proof of, fundamental metaphysical distinctions.

At this point it may be useful to mention a couple of criticisms of Brentano’s view as it is presented in the doctoral dissertation. Dale Jacquette has argued,<sup>33</sup> for instance, that in the dissertation Brentano makes a mistake in the deduction of the categories by presenting substance and accident as subcategories under being, which contradicts his claim that first substance (the individual existing thing) is most fundamental. It is true that this would be a serious mistake on Brentano’s part; it is also true that to consider being as a higher category than first substance would invite Heidegger’s question concerning “the Being of beings”. But we can be fairly certain that this is a question Brentano would never have asked, that he would have considered it an overly Platonic question. My suggestion is that we resolve the apparent contradiction by taking quite seriously what Brentano writes in the text of his dissertation, and forgive the inaccuracy of the diagram on the grounds that if Brentano had simply pointed out that it is a diagram, not of things but of the uses of words, then it would be an accurate representation of how we speak. In other words, both substance and accident are *said* to be, as explained in the text; thus they fall under “being” linguistically. But there is no higher category of things than first substance, thus all the other categories, considered as “the highest predicates of first substance”, are to be subsumed under first substance metaphysically. Brentano’s Thesis XI, mentioned above, is helpful here: “Being which is divided into the categories is asserted in relation

---

<sup>32</sup> Brentano (1975), p. 123.

<sup>33</sup> Jacquette (2011), pp. 192 ff.

to some one thing [...]” It is clear that here he means “being”, that is, being as a predicate or category.

By contrast, Barry Smith and Arkadiusz Chrudzimski have argued<sup>34</sup> that Brentano’s scholastic tendencies in his early work (perhaps only intensified in his later work, which they claim borders on solipsism<sup>35</sup>) drew him into an anti-realistic mode at the outset:

Brentano often uses the Aristotelian concept of being in the sense of being true and the Scholastic concept of *ens obiectivum* as mutually interchangeable tools of philosophical analysis, both of which he supposes to be ontologically innocent.<sup>36</sup>

The *ens obiectivum*, the thing had as an object in the mind, is not ontologically innocent, of course, and so the early Brentano was guilty of importing entities whose actual existence he could not then account for (and was later committed to denying). This is a serious charge, and not one to be dismissed lightly. However, as we have seen, while Brentano held that being in the sense of the true is not the proper concern of a metaphysician, Heidegger, as we shall see, seems to have focused on being in the sense of the true as more important than the other senses of being. My suggestion is that the “ontological guilt” of *entia rationis* probably bothered Brentano quite a bit and led to his later accounting for them in the categories other than first substance, that is, as modifications or enrichments of substance. Certainly, this is the intention of his so-called later reism. I shall have more to say about this in the conclusion.

---

<sup>34</sup> Smith and Chrudzimski (2004).

<sup>35</sup> Smith and Chrudzimski (2004), p. 216. See also Krell (1975), p. 93.

<sup>36</sup> Smith and Chrudzimski (2004), p.198.

*III. The gap between Aristotle and Brentano*

One might well ask whether Brentano's version of Aristotle's categories is faithful to what Aristotle said. Apart from the fact that he quotes Aristotle extensively, both in the text and in hundreds of footnotes, it should be admitted that the systematic presentation has been rightly called Scholastic.<sup>37</sup> Brentano's central reliance on Thomas Aquinas and his pointed rejection of Occam's nominalism<sup>38</sup> are sufficient evidence of this. However, there can be no doubt that Brentano always thought he worked in the spirit of Aristotle, that in the dissertation he fully intended to be an expositor and not primarily a critic of Aristotle, and I would say that even his later philosophy shows clear evidence of this. It is true that Brentano departed noticeably from Aristotle in his later reism, the theory developed in his last decades to the effect that everything which exists is an individual: every substance, every part of a substance, *and* every accident.<sup>39</sup> Thus he significantly altered the meaning of "substance", "accident", and other terms.<sup>40</sup> But this is entirely consistent with his claim in the doctoral dissertation that all the other senses of being are dependent upon the primary sense of being, namely, what he calls "first substance" in the dissertation, and later refers to as either "substance" or "accident". Brentano also rejected what he called the semi-materialism of Aristotle with regard to the soul.<sup>41</sup> Rather, in holding that the soul is an immaterial substance, he adopted what we might call a semi-Cartesian outlook, which

---

<sup>37</sup> Volpi (1978), pp. 256, 261. See also Krell (1975), pp. 80-81.

<sup>38</sup> Brentano (1975), p. 129.

<sup>39</sup> Brentano (1981), p. 19. (Part One, I, B.)

<sup>40</sup> For a discussion of Brentano's revised concept of substance, see Krantz (1989), especially p. 71. See also Antonelli (2001), pp. 429-438. I may be justly accused of "painting with a broad brush" here and elsewhere in this paper; for greater detail on Brentano's development in his early period and throughout his career, one might consult, among other works, Antonelli (2001) which is an excellent study.

<sup>41</sup> Brentano (1987) pp. 294-295. (Sections 448-451.) See also Krantz (1989).



is clearly not Aristotelian. But I maintain that he remained an Aristotelian in spirit to the end. For Brentano always focused primarily on the individual existing thing and he advocated a kind of concept empiricism in philosophy, rather than radical Humean skepticism or pure Cartesian rationalism, or Kantian synthetic a priorism, not to mention Hegelian idealism.<sup>42</sup> His was a cautious and enquiring attitude toward the mind and the world outside the mind, in which Aristotle's emphasis on first substance functions as our (albeit reinterpreted) guide, and where we enjoy the possibility of satisfying the universal human desire to know. So there is a gap between Aristotle and Brentano, but I would say it is not a fundamental difference in philosophical approach or interest.

#### *IV. The gap between Heidegger and Brentano*

The gap between Heidegger and Brentano, however, is more pronounced. To begin with, as noted above, Heidegger seems to have been interested primarily in what Brentano referred to as being in the sense of the true. Brentano had passed over this topic fairly quickly on the grounds that it does not pertain to metaphysics, but Heidegger was not satisfied with his treatment of it, and criticized Brentano for focusing instead on being according to the figures of the categories.<sup>43</sup> Brentano had insisted that the primary examples of being in the sense of the true are to be found in judgment and predication, but that insofar as the truth of judgment and predication depends upon the real being

---

<sup>42</sup> Brentano (1987), pp. 62-123, (Part One, Second Preliminary Inquiry, II, A, sections 3-4). But see Antonelli (2001), p. 435. According to Antonelli, Brentano became more of a rationalist, at least in the sense that Leibniz is a rationalist. However, I'm inclined to disagree somewhat because I think that in Brentano, the apparently Cartesian focus on inner consciousness or inner perception is empirical, or data-oriented, rather than primarily logical.

<sup>43</sup> Volpi (1978), pp. 262-265.

of a thing, of first substance, being in the sense of the true is not the fundamental meaning of being as such. From early on, however, Heidegger seems to have been convinced that Brentano's realism was inadequate. David Krell writes, with respect to Heidegger's habilitation dissertation on the problem of the categories in Duns Scotus:

Heidegger expressed growing dissatisfaction with any purely formal approach to the problem of the categories—that is to say, any approach that failed to take into account the general culture of the epoch in which the categories were discussed.<sup>44</sup>

The culture of the people and the epoch from which a given understanding of things emerges is for Heidegger an essential key to what the terms of their language mean. So committed was he to this view, that by as early as 1921 Heidegger was bent upon the “destruction of the history of ontology”,<sup>45</sup> because throughout its history in the West ontology, the study of the kinds of things that exist, has systematically forgotten its origins in the language of the ancient Greeks. Krell notes, “how quickly and decisively the question of the meaning of Being in *Sein und Zeit* involves the question of truth.”<sup>46</sup> Truth is *aletheia* in Greek, a term whose root meaning for Heidegger is unforgotten or unconcealed. Hence the well-known Heideggerian explorations of

---

<sup>44</sup> Krell (1975) p. 89. He refers the reader to Heidegger (1972a), pp. 135–148, 341–353.

<sup>45</sup> Krell (1975) pp. 89–90. He refers the reader to Heidegger's review of Karl Jaspers *Psychologie der Weltanschauungen* (1919).

<sup>46</sup> Krell (1975), p. 90. See also Heidegger, (1972c), pp. 3–4. Ion Tănăsescu (2002) has argued that Heidegger actually neglected the great importance to Brentano of being in the sense of the true. In fact, Tănăsescu claims, Brentano's abiding interest in truth may explain his popularity today with analytic philosophers and the relative lack of interest in his work on the part of phenomenologists! All Brentano said in the dissertation is that being in the sense of the true is not a matter for metaphysical study; he did not say it was unimportant. I take it, then, that Heidegger's disagreement with Brentano shows up partly in the fact that Heidegger does take truth to be a metaphysical issue.

the derivations of words, and their various originary meanings and semantic spheres. Another example is *physis*, the Greek for nature, which originally meant, according to Heidegger, an upsurgence into presence. Krell summarizes:

Presence is the meaning of *ousia* [being]; upsurgence is the meaning of *physis* [nature]; unconcealment is the meaning of *aletheia* [truth]; and the gathering of these three into one is *logos* [reason].<sup>47</sup>

For Heidegger, the Being of beings loves to hide, and his concern is “Being as the movement (*kinesis*) into unconcealment and the return to concealment.”<sup>48</sup> With these notoriously idiosyncratic expressions, Heidegger would transform or even abolish both Aristotelian and Brentanian ontology.

There is, however, a darker side to the Heideggerian shift in emphasis from first substance (*ousia*) to truth as unconcealment. As is well-known, there has been significant and increasing controversy over the true motivation behind Heidegger’s philosophy. I shall not try to settle this matter in any way, but wish simply to point out a few concerns of relevance to the metaphysician.

Emmanuel Faye notes that Heidegger’s vocabulary makes use of political terms (struggle, sacrifice, fate, people, blood, soil, race) for philosophical purposes, and philosophical terms (being, metaphysics, essence, truth) for political purposes.<sup>49</sup> This claim is too controversial to be dealt with here. In this connection, however, and less controversially, Faye also notes:

---

<sup>47</sup> Krell (1975), p. 92.

<sup>48</sup> Krell (1975), p. 92.

<sup>49</sup> Faye (2009), p. 6. See also p. 251: “Heidegger’s perverse use of the word ‘metaphysical’ reaches such a level that in June 1940 he will speak of the ‘motorization of the Wehrmacht’ as a ‘metaphysical act’! That is why it is essential today to realize fully that what Heidegger means when he uses the word ‘metaphysics’ bears no relation to true metaphysics or first philosophy, the science of principles and causes, such as we see it at work in philosophers as different as Aristotle and Descartes.”

*Being and Time* presents the paradox of an ontology without categories, a paradox heightened by the fact that at the same time that Heidegger rejects the Aristotelian category of substance, he nominalizes, in a very scholastic manner, the infinitive "to be" and speaks thereafter of *the to-be* (*das Sein*) [...]. One cannot be more explicit than Heidegger is: authentic existence has nothing of an individual being about it.<sup>50</sup>

Where Brentano, following Aristotle, had placed first substance or the existing individual at the very center of his ontology, such that all the other categories have being only with respect to it, Heidegger appears to have gone in a different direction, i.e., toward the universal or the collective. Brentano had concluded that second substance, such as man in the general sense, has being only in the sense of being true.<sup>51</sup> But Heidegger, in his course on Hegel and the State, 1934-1935, told students that we should stop using the terms "ontology" and "ontological" because the real issue is "man's historical being-there."<sup>52</sup> "Man" here may well be understood in Brentano's terms as the second substance, humanity, or man in the general sense.

In sum, both Heidegger's focus on etymology and his rejection of first substance as the fundamental meaning of being are indications that Brentano's outlook was something Heidegger learned from as from a negative example. In other words, it may have been partly Brentano's dissertation that pushed Heidegger in the direction of a complete rejection of traditional metaphysics, but clearly it was not something he took as a model for his own thinking.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Faye (2009), pp. 15-16. The Greek τί τὸ ὄν asks not about the referent of a nominalized verb (e.g., the infinitive, *das Sein*) but about the referent of a noun (participle) designating an individual thing (or an individual being, or an individual entity).

<sup>51</sup> Brentano (1975), p. 135.

<sup>52</sup> Faye (2009), p. 249.

<sup>53</sup> Faye (2009), pp. 253, 257-258. One might wonder whether he pointed to Brentano in his later years as part of the rehabilitation of his public persona

*V. Conclusion—the primacy of the individual or first substance*

Whether or not Heidegger's focus on *das Volk*, or man in the general sense, should be held against him for moral reasons,<sup>54</sup> there is cause to be wary of this for metaphysical reasons. He sought the meaning of Being, with a capital "B", something supposedly deeper, more essential, and more general than the individual entity. He looked for it in the ancient and forgotten meanings and associations of words like *aletheia* and *physis* where he hoped to find something hidden from us and mysterious, something far more important than what his student, Hans Georg Gadamer called, "clever games with categories and modalities."<sup>55</sup> I think that, in the spirit of Brentano's lifelong emphasis on the metaphysical primacy of the individual there are three dangers that he might bid us beware of here.

---

after the war, an affirmation of his place in the tradition and progress of philosophy in the 20<sup>th</sup> century. This may sound like nothing more than speculation under the hermeneutic of suspicion, but as Faye points out, Heidegger significantly altered the texts of his Nietzsche courses, 1940-1946, without comment when they were published in 1961, roughly the time when he was also calling attention to his relationship with Brentano. Then later, in the 70's, he allowed his courses to be republished in their original form, confident that his earlier views, once tainted with the connection to Nazism, would find a receptive audience in the future. Ongoing production of Heidegger's *Gesamtausgabe* makes some of the original, unaltered texts available to readers of German today, but they had been inaccessible for decades.

<sup>54</sup> In this connection, see also Naji (2008), pp. 107-109, who claims that the Iranian leader, Mahmoud Ahmadinejad, was influenced by Heidegger via the philosophy of Ahmad Fardid, who had adapted Heidegger's interpretations of Western philosophy to Islamic thought and then developed his own view of how the "masses" are to be "led" based in part on his understanding of Heidegger. (I owe this reference to my colleague, Professor Joseph Spoerl.) While I am skeptical about the attribution of problematic social movements to individual thinkers or historical figures not on the scene, it is true that ideas matter and that an emphasis on Being rather than on individuals who exist often comes at the expense of the latter. At the same time, it should be noted that unlike Hitler Ahmadinejad, former mayor of Teheran, may be viewed as a moderate within his own political context.

<sup>55</sup> Krell (1975), p. 90. He cites Gadamer (1973-1974), p. 24.

The first danger is that we mistake the origin of words for their truest meaning, especially when philosophical terms are at issue. Suppose that the Greek for truth, *aletheia*, has the original meaning of something unconcealed, like the area under a large stone, or that the Greek word for nature, *physis*, has the original meaning of something upsurging into presence, like a seedling; this shows only that the human mind, being empirically oriented, searches out metaphors in its first effort to think beyond the here and now. Should we say that the English expression, "hot potato", properly puts us in mind of baked spuds with their "eyes" and "skins", or that the English expression "dead battery" is of funerary origin? No; on the contrary, as soon as these expressions are first used in their extended sense it is clear that what is intended is something merely analogous to or even quite other than their literal meaning. Metaphysics clearly deals in these meanings that go beyond immediate experience and linguistic usage.

The second danger is that we begin to believe that meanings of words do not admit of translation. There is supposed to be something about the originary meaning of terms embedded within a culture and an epoch that makes them impossible to comprehend adequately short of immersing oneself in the ancient languages, and even then, we shall be peering into an ineffable mystery. But the project of metaphysics, from the time of the pre-Socratics to the present, has been one involving translation, from *aletheia* to *veritas* to truth, from *ousia* to *ens* to being. The reliance upon translation has itself been an important part of Western culture. For example, the Bible has been translated from Hebrew and Greek, to Latin, to all the so-called vernacular languages and, it is thought, without significant loss of meaning. (Not so the *Koran*, for instance, which is taken to exist in its true form only in Arabic, or the *Rig Veda* which is memorized in Sanskrit to this day.) To be sure, something may be lost in every translation, but interestingly this, too, can be spelled out. And

the careful description of meanings, contexts, semantic spheres and so forth, is important work, but it belongs to philology or linguistics, not to metaphysics.

The third danger, I think, is that we may be tempted to give up on metaphysics altogether, to “destroy the history of ontology”, on the grounds that it is just a game played in our heads. From the beginning, however, philosophy has been based on the faith that our minds are capable to some degree of reaching beyond the limits imposed by our physical, social, and cultural nature to touch the reality of things. Every question we ask betrays this faith. Every answer we give is a challenge to go further. What Brentano and others have built upon the framework of answers provided by Aristotle improves our understanding and at the same time grounds us anew in the fundamental sense of being—not the abstraction Being, not the darkest origins of the spoken word, but rather first substance, the existing individual, the individual man or ox.

Brentano’s conviction that the fundamental sense of “being” is the individual existing thing is clear in the doctoral dissertation and remained consistent throughout his career. The reism of his later theory of categories, so far from being a complete departure from the earlier work, is in my view a more thorough development of the same underlying idea. What may distract us from this fact is probably the nature of the individual beings that the later Brentano points to; they are thinking things, minds or souls. Even the early, pre-reisic Brentano was accused of psychologism (Husserl) and solipsism (Krell and others); the later Brentano might be thought guilty *a fortiori*. But I think the comparison with Heidegger’s understanding of the meaning of Being shows these charges to be unfair. If Krell were right, that Heidegger’s interpretation of truth as unconcealment provides the antidote to Brentano’s alleged solipsism,<sup>56</sup> then the cure would come at the expense of the patient’s life! For Brentano’s interpretation of

---

<sup>56</sup> Krell (1975), p. 93.

truth as correct judgment—with or without the traditional correspondence theory<sup>57</sup>—is anchored in the fundamental sense of “being” as an existing individual. By contrast, Heidegger’s truth as unconcealment involves a rejection of traditional metaphysics and ontology in favor of an exploration of the originary sense of a term. Metaphysics is replaced by linguistics and cultural history. Brentano would never have sat still for that. He also would not have thought his work was fulfilled and perfected by Heidegger’s.<sup>58</sup> There is a huge difference between the two. For the later Brentano’s thinkers, those whose judgments with evidence constitute the standard of truth, are objectively real individual beings. They are individual substances variously enriched by accidents, or accidents ultimately including a substance as a one-sidedly separable proper part.<sup>59</sup> Just as it would be a mistake to regard Descartes’ *cogito* as a merely subjective inference, so it is an historical and philosophical mistake to regard Brentano’s thought concerning individuals as leading up to Heidegger’s thought concerning essential meanings or collectives. Phenomenology as it developed from Heidegger onwards represents as sharp a departure from Brentano as it does from the rest of the traditional, so-called onto-theological thinkers including Aristotle, Descartes, Thomas Reid, and Roderick Chisholm.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> This is because in either case what underlies the true is an individual substance with accidents. See Brentano (1966), pp. 115-122, Part Four, I and II, and Brentano (1977), pp. 115-116, Part Two, II, C.

<sup>58</sup> George and Koehn (2004), p. 22. Compare Krell (1975), p. 94.

<sup>59</sup> Brentano (1981), pp. 116-124 (Part Two, II, D).

<sup>60</sup> I am most grateful to Ion Tănăsescu whose careful criticism of an earlier draft of this essay and suggestions regarding further sources were of enormous help to me. Of course, I take responsibility for any errors and infelicitous expressions that may remain.



## References

- Antonelli, Mauro (2001): *Seiendes, Bewusstsein, Intentionalität im Frühwerk Franz Brentanos*. Freiburg / München: Karl Alber Verlag.
- Aquinas, Thomas, (trans.) Rowan, John P. (1995): *Commentary on Aristotle's Metaphysics*. Notre Dame, Indiana: Dumb Ox Books.
- Brentano, Franz (1862): *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg im Breisgau: Herder'sche Verlagshandlung.
- Brentano, Franz, (ed.) Kastil, Alfred (1933): *Kategorienlehre*. Leipzig: Meiner.
- Brentano, Franz, (ed. and trans.) Chisholm, Roderick M. (1966): *The True and the Evident*. New York: Humanities Press.
- Brentano, Franz, (ed. and trans.) George, Rolf (1975): *On the Several Senses of Being in Aristotle*. Berkeley: University of California Press.
- Brentano, Franz, (ed.) Kastil, Alfred, (trans.) Chisholm, Roderick M. and Guterman, Norbert (1981): *The Theory of Categories*. The Hague: Nijhoff.
- Brentano, Franz, (ed. and trans.) Krantz, Susan F. (1987): *On the Existence of God: Lectures Delivered at the Universities of Würzburg and Vienna, 1868-1891*. The Hague: Nijhoff.
- Caputo, John (1982): *Heidegger and Aquinas*. New York: Fordham University Press.
- Chrudzinski, Arkadiusz, and Smith, Barry (2004): "Brentano's ontology: from conceptualism to realism", in Jacquette (ed.) (2004), pp. 197-219.
- Faye, Emmanuel, (trans.) Smith, Michael B. (2009): *Heidegger: The Introduction of Nazism into Philosophy in Light of the Unpublished Seminars of 1933-1935*. New Haven and London: Yale University Press.
- Gadamer, Hans Georg (1973-1974): "Marburger Erinnerungen." *Alma Mater Philippina*. Marburg am Lahn: Universitätsbund, Winter Semester.
- George, Rolf and Koehn, Glen (2004): "Brentano's relation to Aristotle", in Jacquette (ed.) (2004), pp. 20-44.
- George, Rolf (1975): Introduction to Brentano (1975).
- Heidegger, Martin, (trans.) Gray, Glenn J. (1968): *What is Called Thinking?* New York: Harper and Row.

- Heidegger, Martin (1969): *Zur Sache des Denkens*. Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, Martin (1972a): *Frühe Schriften*. Frankfurt am Main: Klosterman.
- Heidegger, Martin, (trans.) Stambaugh, Joan (1972b): *On Time and Being*. New York: Harper and Row.
- Heidegger, Martin (1972c): *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer. 12<sup>th</sup> edition.
- Heidegger, Martin (trans.) Brogan, Walter and Warnek, Peter (1995): *Aristotle's Metaphysics Θ1-3: On the Essence and Actuality of Force*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Jacquette, Dale (ed.) (2004): *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jacquette, Dale (2011): "Brentano on Aristotle's Categories: First Philosophy and the Manifold Senses of Being", *Revue roumaine de philosophie* 1-2 (2011), pp. 169-198.
- Kant, Immanuel, (trans.) Carus, Paul and Ellington, James W. (2001): *Prolegomena to Any Future Metaphysics*. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Co. 2<sup>nd</sup> edition.
- Krantz, Susan (1989): "Brentano's Arguments Against Aristotle for the Immateriality of the Soul", *Brentano Studien* 1, pp. 63-74.
- Krantz, Susan (1990/91): "Brentano's Revision of the Correspondence Theory", *Brentano Studien* 3, pp. 79-87.
- Krell, David Farrell (1975): "On the Manifold Meaning of Aletheia: Brentano, Aristotle, Heidegger", *Research in Phenomenology* V, pp. 77-94.
- Naji, Kasra (2008): *Ahmadinejad: The Secret History of Iran's Radical Leader*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Tănăsescu, Ion (2002): "Das Sein der Kopula oder was hat Heidegger bei Brentano versäumt?", *Studia Phenomenologica* II 1-2, pp. 97-123.
- Volpi, Franco (1978): "Heidegger's Verhältnis zu Brentanos Aristoteles-Interpretation: Die Frage nach dem Sein des Seienden." *Zeitschrift für philosophische Forschung* 32, pp. 254-265.

# FRANZ BRENTANO'S DISSERTATION AND THE PROBLEM OF INTENTIONALITY

**Ion Tănăsescu**

Romanian Society for Phenomenology, Bucharest  
Institute of Philosophy of Romanian Academy

It is well known that Franz Brentano's dissertation *On the Several Senses of Being in Aristotle*<sup>1</sup> (1862) played a decisive role in the genesis of the problem of being for the young Heidegger. In his autobiographical writings Heidegger specifically alluded to the dissertation and pointed out precisely the polysemy of being as the problem he took from Brentano: if for Aristotle being is said in various ways, what is its fundamental sense?<sup>2</sup> For Brentano this was represented by the primary substance, and all the other categorial senses of being, like quality, quantity, action, affection, where, when, relation, etc., have meaning only insofar as they are in a certain relation, different from category to category, with the substance. Based on this relation, the other categories can be placed in a rigorous, even a necessary order beginning with the categories immanent to substance (quality and quantity), continuing with the partially immanent categories, the partially transcendent categories (action and affection), the categories exterior to substance (where and when), and ending

---

<sup>1</sup> Brentano, Franz, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg im Breisgau, Herder'sche Verlagshandlung, 1862 / *On the Several Senses of Being in Aristotle*. Edited and translated by Rolf George. Berkeley, University of California Press, 1975 (all parenthetical page references to this translation)

<sup>2</sup> See Heidegger (1967a), p. X, and Heidegger (1967b), p. 81.

with relation, the category most loosely linked to substance.<sup>3</sup> By presenting this order, Brentano, who expressly declares adopting it from Aquinas's commentary on the *Metaphysics*, takes a position on Kant's affirmation that the Aristotelian table of categories is haphazardly raked together. Contrary to this statement, for Brentano, the aforementioned order is based on an ontological criterion, the different relations of the categories to primary substance, and stands as his own solution to the German Aristotle-Renaissance dispute from the XIX<sup>th</sup> century regarding Aristotle's path in establishing the categorial table.<sup>4</sup>

As for Heidegger, following Brentano's footsteps, he distinguishes two senses of the polysemy of being in Aristotle: the polysemy at the categorial level and the polysemy in its broader meaning, that is polysemy at the level of the four fundamental senses of being (being of the categories, potential and actual being, accidental being and being in the sense of being true).<sup>5</sup> But unlike Brentano who does not examine, but only assumes the fourfold distinction of being, Heidegger takes another step and ponders whether there can be ascertained, in relation with this fourfold distinction of being, a simple and unified determination that can be regarded as their common root.<sup>6</sup> For him this unified determination is not, as it is for Brentano, the primary

---

<sup>3</sup> Brentano (1975), pp. 99-114.

<sup>4</sup> Brentano (1975), pp. 68 f., 74, 88 f. August Trendelenburg's hypothesis, according to which the Aristotelian categories would have a grammatical origin, played a decisive role in initiating this dispute: the category of substance would correspond to the noun, quality and quantity to the adjective, action and affection to the verb, where and when, to the adverb, while relation would correspond to multiple grammatical forms (Trendelenburg (1846), pp. 23 f.; Brentano (1975), pp. 124 ff.). In reply, Bonitz claimed that the Aristotelian table of categories has an empirical origin and its purpose is to provide an overview of the entire domain of experience (Bonitz (1853), pp. 19 f., 23); For the Aristotle-Renaissance dispute and Trendelenburg's position within it, see Antonelli (2001), pp. 33-72.

<sup>5</sup> Heidegger (1981), pp. 15 f., 34, 45.

<sup>6</sup> Heidegger (1967a), p. X, and Heidegger (1981), p. 46.

substance, but *on energia*, an idea comprehended in the thesis that all Greek philosophy thought being as presence.<sup>7</sup>

The same biographical writings have shown that Brentano's dissertation was not the only root of Heidegger's thought, and that truth as non-concealment of being played an equally important role.<sup>8</sup> However, for this latter problem the decisive issue was not Brentano's dissertation, but the controversy surrounding Husserl's understanding of the concept of phenomenon: for Heidegger the phenomena are not represented by intentional consciousness (the Husserlian position), but by the way the Greeks conceived truth as a process of letting things manifest themselves.<sup>9</sup> According to Heidegger, the place where Greek philosophy reaches its climax in thinking this problem is the beginning of *Met.* IX 10 where Aristotle (1051b1) states "being and non-being in the strictest sense are truth and falsity".<sup>10</sup>

Against this background, the thesis of this study is that in Brentano's dissertation two phenomenological veins through which Aristotle influenced the phenomenology of the XX<sup>th</sup> century can be identified: the polysemy of being expressly featured by Heidegger, and Brentano's analysis of Aristotle's being in the mind. Though this latter vein did not receive any attention from Heidegger, convincing arguments can be made in favour of the idea that the analysis of being in the dissertation leads to the problem of intentionality in Brentanian psychology and his School, including the Husserlian phenomenology. For that reason I consider the analysis of being in the mind from the dissertation as the Husserlian phenomenological vein, while the polysemy of being belongs to the Heideggerian phenomenological vein. The demonstration of this thesis is based on the following ideas.

---

<sup>7</sup> Heidegger (1981), pp. 70 ff., 111.

<sup>8</sup> Heidegger (1967a), pp. X, XII.

<sup>9</sup> Heidegger (1967b), pp. 86 f.

<sup>10</sup> Heidegger (1976), pp. 171 f., 179.

1. For Brentano the expression "being in the sense of being true" is a polysemantic one, whose first and proper sense is the truth of a judgement.

2. Even this proper sense of truth is equivocal since in relation with it two senses can be distinguished: (a) "is true" said about the judgement as a whole, (b) "is true" in the sense of the copula which forms the judgement, as its veridical sense.

3. Brentano interprets this veridical sense in a conceptualist non-Aristotelian way arriving at a point where his analysis can be reconstructed in such a way that for him Aristotle referred not only to two, but to three distinct concepts of truth.

4. Requisite for this interpretation is the linking of the thesis: "the true is in affirmation, the false in negation", with the Thomistic-Averroist development of the Aristotelian polysemy of being at the level of being in the mind.

5. The realm of being in the mind made of objective concepts is a constitutive part of the traditional background of the problem of intentionality for Brentano and his students.

### *1. Judgement as the fundamental truth bearer*

For Brentano "being in the sense of being true" is a homonym by analogy, namely a term which is said in several senses which are not accidentally related to one another, but all have in common a certain relation with its first and proper sense.<sup>11</sup> Hence we can say of sensible images, perceptions, concepts, judgements, men or even things that they are true or false, but, according to Brentano, only one of these senses is first and properly said about being in the sense of being true, namely when we say about a judgement that it is true or false; in all other cases the term is used in a secondary, derivative sense and only due to the fact that all these entities are in a specific relationship

---

<sup>11</sup> Brentano (1975), p. 17.

with a judgement, either they ground it – as perceptions do –, or they are its forming elements – like concepts –, whether the judgement is about them or about the person that states it.<sup>12</sup> In a separate chapter of his dissertation Brentano offers an extended analysis of why judgement is the fundamental bearer of truth, namely, that it is that of which we state in a first and proper sense that it is true, whether or not its conceptual links are in agreement with the reality they refer to. As everyone knows, this idea is the core of the Aristotelian correspondence theory of truth.<sup>13</sup>

In addition to this theory Brentano also takes into account, in the same chapter, the Aristotelian conception of truth as the grasp of *tà asýntheta* which he interprets in a theological manner. Unlike Heidegger who offers specific attention to this thesis, Brentano thinks of it as a derivate sense of being and sets aside its analysis.<sup>14</sup>

## *2. The two proper senses of being as truth*

To sum up, between the two concepts of truth which are usually attributed to Aristotle, correspondence truth and truth as the grasp of *tà asýntheta*, Brentano thinks that only in the first case we can speak about truth in a proper sense, though he is well aware that both belong to Aristotle. This fact needs to be taken into account in order to fully grasp the way in which he interprets Aristotle, since in the second chapter of the section dedicated to truth Brentano states that this proper sense of truth, being in the sense of being true, is also polysemic because in *Metaphysics* two levels of “being as the true” can be distinguished in the proper sense.<sup>15</sup> The first level was already referred to: the judgement considered as a whole is the subject of which

---

<sup>12</sup> Brentano (1975), pp. 20-22.

<sup>13</sup> Brentano (1975), pp. 14-19.

<sup>14</sup> Brentano (1975), pp. 15, 18, 156 f.

<sup>15</sup> Brentano (1975), p. 23.

"being" is predicated in the sense of being true or being false: "A (judgement) is B (true or false)".<sup>16</sup> At the second level "being as the true" is no longer predicated about the judgement as a whole, but it is the very meaning of the copula which forms the judgement.<sup>17</sup> Brentano gives an example for this based on a passage extracted from *Metaphysics* V 7, 1017a31-35, where Aristotle says: "Again, 'to be' and 'is' indicate that something is true, but 'not being' that it is not true but false, and this holds for affirmative as well as negative expressions as, for example, 'Socrates is musical', i.e., this is true, or 'Socrates is non-white', i.e., it is true; by contrast, 'the diagonal is not commensurable', i.e., it is false."<sup>18</sup>

As is well known Aristotle emphasizes here the veridical sense of being by appealing to a rule familiar to ancient Greeks who, in order to indicate the true character of what they were saying, were placing the copula before both the subject and the predicate and they also accentuated it: *ésti Sókrátēs mousikós, hóti alethès toũto* ('Socrates is musical', i.e., this is true).<sup>19</sup> Although in modern languages this is no longer a practice, it can be represented by the italicization of the copula. Written like this the copula indicates not only that the predicate belongs to a subject, but also that the relation between them is true. For example, in the sentence "Socrates is white." the property of being white is attributed to Socrates, but we need, through further investigations, to confirm whether Socrates is really white or not and, in consequence, whether or not the statement is true. The italicization of the copula "Socrates *is* white." indicates from the very beginning the truth of the statement, the fact that the property of being white really belongs to Socrates.<sup>20</sup> It is worth mentioning the fact that this is one of the few passages from

---

<sup>16</sup> Brentano (1975), pp. 22 f.

<sup>17</sup> Brentano (1975), p. 23.

<sup>18</sup> Trans. Brentano, in Brentano (1975), p. 23.

<sup>19</sup> Kahn (1973), pp. 332 f., 358 f., 425, and Aristotle (1993), p. 146.

<sup>20</sup> See Ross "Commentary" in Aristotle (1958), vol. 1, pp. 308 f.



Greek philosophy to which linguists can refer in order to justify the veridical use of the copula and that for Aristotle this veridical use does not exclude the correspondence theory of truth, on the contrary, it builds on it, and this means that all affirmative statements which are true in accordance with the correspondence theory of truth can be written using the convention about the veridical use of the copula.<sup>21</sup>

### *3. Brentano's three Aristotelian concepts of truth*

When it comes to Brentano's reading of the Aristotelian text one fact must be highlighted: though he is well aware of the veridical use of "being" present in Alexander of Afrodisia's and Schwegler's commentaries, he does not explain this use to the reader, instead he simply assumes it under the thesis that "the true is in affirmation, the false in negation".<sup>22</sup> For this reason interpreters have accused Brentano, partially with good reason, of solipsism and the subjectivism suggested by this statement, because its generalization can lead to the idea that even absurd affirmations like "The circle is square." are true.<sup>23</sup> Brentano doesn't support this idea, but, at the same time, he does not warn against any of its unfortunate consequences. To better understand the direction of his interpretation, I shall display the theoretical frame of the problem which is only partially unveiled by the Brentanian analysis.

In order to show if a judgment is true or false in the sense of the correspondence theory of truth or in order to indicate its truth by the veridical use of the copula, the judgment first needs to be formed by the union made by the copula between subject and predicate. This copulative use of the "being" is fundamental, is the first and it grounds all its other uses. Moreover, at this

---

<sup>21</sup> Kahn (1973), p. 332.

<sup>22</sup> Brentano (1975), pp. 24 f.

<sup>23</sup> Krell (1975), p. 87, and Chrudzimski (2004), pp. 60, 64.

fundamental level affirmative false judgments and negative true judgments can be formed, which cannot be expressed by the veridical use of the copula. In other words, the veridical use according to the Greek convention is only a class of the possible uses of "being". As far as I am concerned, the reason why the Brentanian analysis of this Aristotelian passage has not yet been adequately interpreted is that from all the theoretical intricacies present there, Brentano points out only one aspect, namely the link between the affirmative character of the judgment and its truth. Significantly, Brentano works in his analysis with the formula "the true is in affirmation" as if it alone would form another concept, practically the third concept of truth in Aristotle, one distinct from the correspondence theory of truth and from truth as immediate grasp of *tà asíntheta*.<sup>24</sup> This concept applies neither to real things like correspondence theory of truth, nor to non-composite substances as in the simple-grasping theory of truth, but to what Brentano considers the field of rational being or the field of being as the true, in a particular sense. This field is made out of notions like genus, species, difference, logical negations, but also by imaginary beings like Jupiter.<sup>25</sup> About all these entities Brentano says that "the true is in affirmation, the false in negation". Though it is clear that this thesis can have subjective implications Brentano never states in his analysis that the quality of a judgment alone is enough for granting its truth, but, in my opinion, he puts forth a more modest thesis, namely that though these entities are not real, but only thought or imagined, they can be cognized. In other words, we can form statements about them which can be true. The truth of these statements, Brentano's text seems to suggest, is not based on agreement with reality, but on agreement with the principles of logic or with other statements considered to be true or false, which leads in the direction not of a correspondence theory of truth, but of a

---

<sup>24</sup> Brentano (1975), p. 25.

<sup>25</sup> Brentano (1975), pp. 25, 83.

coherence theory of truth.<sup>26</sup> For example, the truth of the statement, “Jupiter is a false God.” comes from its coherence with our monotheistic Christian beliefs. Anyway, for me, Brentano’s fundamental idea seems to be that besides the domain of categorial being there is another one, the one of rational being. This latter domain emerges from the operations of the human mind which combines and separates concepts, but not real concepts.<sup>27</sup> For this reason, when it comes to this domain we have to find another concept of truth, besides the correspondence theory of truth which is adequate to cognizing the categorial reality.

#### *4. Thomism and conceptualism in interpreting Brentano’s sense of being in the mind*

Though Brentano presents this idea as belonging to the Aristotelian theory of truth, it must be said that his results attained from the veridical sense of the copula can hardly be considered to be Aristotelian. The crucial argument in favour of this thesis is that Brentano comes to introduce in the domain of being as the true central concepts of logic and imaginary beings because he pushes the Aristotelian polysemy of being too far, even beyond its original Aristotelian frame. In *Metaphysics* IV 2, 1003b6-10 thoroughly interpreted by Brentano Aristotle states:

One thing is said to be because it is substance, another because it is an attribute of substance, still another because it is a process toward substance, or corruption of substance, or privation of substantial forms or quality of substance, or because it produces or generates substance or that which is predicated of substance, or because it is a negation of such a thing or of substance itself. For this reason we also say that non-being *is* non-being. (trans. Brentano, p. 3).

---

<sup>26</sup> Brentano (1975), pp. 21, 28.

<sup>27</sup> Brentano (1975), p. 26.

The essential idea of the text is the polysemy of being highlighted here in its real and unreal aspects. According to this excerpt substance is the fundamental meaning of being, and all other determinations have meaning only inasmuch as they are in a real or unreal, thought, relationship with it: motion, generation, corruption, and all other categories have a real relationship with the substance, while their negations have but an unreal relationship with it, produced by thought.<sup>28</sup>

Looking at things from a historical perspective, it can be said that Brentano's dissertation is the work through which the real and the unreal aspects of Aristotle's polysemy of being have influenced the forming of the two great moments of XX<sup>th</sup> century phenomenology: on the one hand Heidegger's thinking of being, in which he has especially developed the polysemy of being in its real-categorical aspects and, on the other hand, as I will indicate in the following, the problem of intentional objects which first appears in the phenomenological movement as an analysis dedicated by Brentano to the being of copula in his dissertation. Concerning this last theme it must be said that, though Brentano cites in his works no other historical source besides Aristotle, his analysis of being of the copula is by no means original. He took, it is not clear whether intentionally or unintentionally, an idea introduced in the commentary on *Metaphysics* (1003b6-10) by Averroes in the XII<sup>th</sup> century, namely the un-Aristotelian idea according to which being in the mind has a diminished being (*esse diminutum*) in relation with the existence of sensible substances.<sup>29</sup> Thomas Aquinas, whose works had been intensely studied by Brentano in the years prior to the dissertation,<sup>30</sup> would develop and expand this unreal aspect of Aristotle's polysemy of being and would come to consider being in the mind as constituting an independent realm of being, one existing next

---

<sup>28</sup> Brentano (1975), pp. 3 f., 24, 68, 88.

<sup>29</sup> See Kobusch (1980), p. 1212, and Oeing-Hanhoff (1974), p. 56.

<sup>30</sup> See Münch (1997), pp. 125-144.

to the realm of sensible substances, of artefacts and of human actions.<sup>31</sup> Indicative for Brentano's being of the copula is the following excerpt from *De ente et essentia*:

As the Philosopher says in V *Metaphysicae* cap. 7 (1017a22-35), being has two senses. In one sense, being signifies that which is divided into the ten categories; in another sense, that which signifies the truth of propositions. The difference between these is that, in the second sense, anything can be called a being about which an affirmative proposition can be formed, even if the thing posits nothing in reality. In this way, privations and negations are called beings, as when we say that affirmation is opposed to negation, or that blindness is in the eye.<sup>32</sup>

Though Brentano does not refer to Aquinas in any way, I believe his following statement belongs to this Thomist framework:

It is also certain that the 'to be' of the copula does not designate an actualization [*Energie*] of being, a real attribute, since we make affirmative statements concerning negations and privations, purely fictitious relations and other altogether arbitrary mental constructions, as Aristotle points out in the above quoted passage from *Met.* IV. 2 'hence we say that non being *is* a non being'. We also say such things as 'every magnitude is equal to itself', though we can certainly not find a relation [*pros ti*] like equality in the nature of things. Or we say 'centaurs are mythological monsters, Jupiter is a false God,' etc. It stands to reason that we do not concede any kind of reality by making these affirmations. Here, too, the 'is' designates nothing but 'it is true'.<sup>33</sup>

As can be noticed from this excerpt, for Brentano the fundamental condition for an entity's being is not the real or thought relation with the categorial field, but the affirmative or the true character of the judgement formed about it. In my opinion, for

<sup>31</sup> Thomas Aquinas, *In Eth.*, 1, 1 (1 ff.), from Oeing-Hanhoff (1980b), in Kluxen (1980), pp. 169-171; see also Oeing-Hanhoff (1980a), p. 1220.

<sup>32</sup> Thomas Aquinas, *On Being and Essence*, cap. 1.

<sup>33</sup> Brentano (1975), p. 24.

defending this thesis starting from *Metaphysics* V 7 Brentano had to make the following interpretative decisions: (1) to accentuate, exactly like Aquinas, those aspects of the polysemy of being manifested by the affirmative use of the copula about negations in judgments which can be considered examples for the veridical use of the copula in the above named passage, like “Non-being is non-being”; (2) to apply, again like Aquinas, the veridical use of the copula to entities which have no relation with categorial being. It must be said that in this way Brentano goes far beyond the Aristotelian framework since for him, unlike for Aristotle, the polysemy of being will include the case of affirmations about imaginary beings, which lack any real existence. Decisive for including these entities and the judgments about them in the field of being as truth is not the real or the logical relation with the primary substance – Jupiter, for example, is not a substance, neither does he have any logical relation with it –, but the fact that the being of the copula in the veridical sense can be attributed to them. Put differently, since affirmative judgments can be formed about them (on account of criteria other than correspondence) and since they can be said to be, not properly, real or categorial, but in the improper sense of being as the true which was here explained. As Brentano’s analysis shows, this case is about a rational being formed by the operations of the intellect following the logical principles).<sup>34</sup> The concepts by which these entities are thought are called by Brentano *objective concepts* and are clearly distinct from the real concepts which are subsumed under the categories.<sup>35</sup> The following quote is relevant for the constitution of being as the true based on the veridical use of the copula in relation with non-real entities: “every mental construct, i.e., everything which in our mind can *objectively* become the subject of a true affirmative assertion, will belong to it. Nothing we can form in our mind is so denuded of all reality that it is altogether

---

<sup>34</sup> Brentano (1975), p. 25 f.

<sup>35</sup> Brentano (1975), p. 28, see also pp. 25, 56.

excluded from the domain of the *on hos alethes*.”<sup>36</sup> The presence of the term *objectively* in Brentano’s text complicates a lot the interpretative conditions, because by using it Brentano inserts into a Thomist framework a concept which does not belong to Aquinas’s vocabulary, but it belongs to a conceptualist one – as is well known this term had been first introduced in medieval times by Henry of Ghent and it was later adopted and developed by Duns Scotus, Hervaeus Natalis, Petrus Aureolis and William of Ockham.<sup>37</sup> In their works the term is connected with the idea in mind of a certain *ontological consistency* of things that, according to Klaus Hedwig, makes them fit to compete with sensible substances.<sup>38</sup> It must be said though, that this thesis is not an Aristotelian one, because Aristotle did not develop any theory about the way in which being in the mind as opposed to, let’s say, sensible substances, exists.

#### *5. Concise overview of the traditional background of the theories of intentionality: Brentano, Twardowski and Husserl*

Starting from here we can show how this perspective of being in the mind became a component of the Aristotelian-scholastic background of Brentano’s and his students’ concept of intentionality. As is well known, the origin of Brentano’s concept of intentionality lies within the Aristotelian theory of cognition, more exactly in Brentano’s interpretation of the object’s immanence in the cognitive faculty through the scholastic concepts of “intentional inexistence” and “objective”. From this point of view it is significant that the term “objective”, used in the dissertation only with strict reference to entities existing in the mind, reappears in *The Psychology of Aristotle: in particular his Doctrine of the Active Intellect*, published by Brentano five years later, in

<sup>36</sup> Brentano (1975), p. 25.

<sup>37</sup> See Hedwig (1995), pp. 247-256, and Kobusch (1984), pp. 1027-1035.

<sup>38</sup> Hedwig (1995), p. 248.

order to underline the fact that the form or the sensible species exists immaterially, *objectively*, in the sense organ for Aristotle. In this sense Brentano states: "Material, as a physical property, the warmth is in the warm body; as an object [objectively, I.T.] the warmth [...] is in the one who feels".<sup>39</sup>

The decisive moment which binds this term, formerly used by Brentano only in the context of Aristotelian commentaries, to the problem of intentionality is its use in *Psychology from an Empirical Standpoint* from 1874. In the famous intentionality passage from this work, Brentano reintroduces intentionality to contemporary philosophy by stating:

Every mental phenomenon is characterized by what the Scholastics of the Middle Ages called the intentional (or mental) inexistence of an object, and what we might call, though not wholly unambiguously, reference to a content, direction toward an object (which is not to be understood here as meaning a thing), or immanent objectivity. Every mental phenomenon includes something as object within itself, although they do not all do so in the same way. In presentation something is presented, in judgement something is affirmed or denied, in love loved, in hate hated, in desire desired and so on. This intentional inexistence is characteristic exclusively of mental phenomena. No physical phenomenon exhibits anything like it. We can, therefore, define mental phenomena by saying that they are those phenomena which contain an object intentionally within themselves.<sup>40</sup>

According to this passage, the intentionality of consciousness lies in the fact that the psychic phenomenon (1) is directed toward an object, and (2) contains an object or it has a relationship with a content, with the observation that in his 1874 work it is not clear which is the object about which the psychological act is about: the content, its immanent object, or the consciousness' transcendent object represented by the content? If we accept

---

<sup>39</sup> Brentano (1867), p. 80; see also pp. 86, 120.

<sup>40</sup> Brentano (1995a), p. 88.



the fact that the lectures of descriptive psychology held at the University of Vienna starting in 1887 are an extension and a refinement of his *Psychology* from 1874, and if we correlate what is stated in 1874 with the following statement: “The realities which fall into our perception are psychical, i.e. they display an intentional relation, a relation to an immanent object”,<sup>41</sup> then we can say that, at least initially, the psychological act is directed toward its immanent object. This however, does not exclude the fact that the immanent object represents an entity transcendent to the consciousness. Though the clarification of this relation is not a theme of the *Psychology* from 1874, it must be said that in this work the distinction between immanent and transcendent object of consciousness is clearly included in the analysis of the psychic phenomena of sensation and external perception.<sup>42</sup> In this analysis Brentano clearly dissociates, in total agreement with the physiology of his time, the content or the immanent object of sensation, the *physical phenomenon* (the colour which is seen, the sound heard, the sensed smell, etc.) from the *physical cause* (its transcendent object, “molecular vibrations [...] impact and pressure”), whose action on the sense organs produces the emergence of the specific phenomenon within consciousness.<sup>43</sup> The fact that this distinction does not appear in the analysis of abstract presentations does not mean that it cannot be applied to them, it only means that Brentano does not deal with this problem in his 1874 work.

For the theme of this paper, the relation between concepts existing only objectively in the mind and, generally, being in the mind (being in the sense of being true) in the dissertation and the problem of intentionality by Brentano, two footnotes are significant. The first states that instead of “the intentional (or

---

<sup>41</sup> Brentano (1995b), p. 139.

<sup>42</sup> Brentano (1995a), pp. 9 f., 12 n2, 46 f., 98 ff.; see also Höfler (1890), p. 6.

<sup>43</sup> Brentano (1995a), p. 47; see also Antonelli (2001), pp. 379 ff. and Tănăsescu (2011), pp. 114 ff.

mental) inexistence of an object" the scholastics were using the term *objectively*.<sup>44</sup> In the second footnote Brentano points towards two themes of Aristotelian-scholastic thought as a historical source of his concept of intentionality; both themes refer to the problem of the immanent object of consciousness, but from two different perspectives: (1) the relationship between the soul's faculty and its proper object according to Aristotle and Aquinas, considered to be one of *intentional inclusion*; (2) the relationship between mental and real existence in Philo of Alexandria and in Anselm's ontological argument.<sup>45</sup>

This is no place to go into details about the problem of intentionality, probably one of the most known and talked about topics of Brentano's philosophy, I only call attention to the fact that in 1874 Brentano chose to distinguish the class of psychical phenomena from the class of physical phenomena by employing a traditional terminology, an Aristotelian-scholastic one, by saying that the former contain *objectively* or *intentionally*, therefore as intention, species, sensible or intelligible form, an object, while the physical phenomena do not. According to the same work, this is the most important distinctive mark of the psychical realm as opposed to the physical one.<sup>46</sup>

What was stated thus far shows that at the origin of Brentano's concept of intentionality lay mainly the Aristotelian considerations of the fact that the soul's faculty contains in a certain way its object;<sup>47</sup> but these considerations do not prove that the Aristotelian employment of the veridical use of the copula and of the unreal aspects of the polysemy of being have played any role in the development of this problem. Therefore, these aspects cannot be directly linked with the problem of intentionality,

---

<sup>44</sup> Brentano (1995a), pp. 88 f.; see also the footnote added in the 1911 edition of his *Psychology* which republished chapters related to the classification of psychic phenomena from 1874 (Brentano (1995a), pp. 180 f.).

<sup>45</sup> Brentano (1995a), p. 88.

<sup>46</sup> Brentano (1995a), p. 98.

<sup>47</sup> Brentano (1995a), p. 88; for this see also Brentano (1966) pp. 52 f.

because they have a distinct theme. However, as I have said, they can be correlated with this problem due to the direction in which Brentano develops the Aristotelian ideas: he uses the veridical use of the copula in order to underline the unreal aspects of the polysemy of being manifested in the formation of an affirmative proposition that is true about unreal entities. These entities play the role of the subject (but also the role of the predicate) in these propositions, and they are the ones which lead us to an extremely important aspect of intentionality, namely the problem of the *immanent object of the psychological act*. As we have seen, this immanence stands for the property of an act which intentionally contains within itself an object as intention or as form, in the traditional sense, and it is an irreducible aspect of Brentano's intentionality. This aspect cannot replace the other side of the coin, namely the fact that the *psychological act is fundamentally characterised by its direction toward an object*. Though the two sides (the act and the object) cannot be really, but only rationally separated, from what Brentano states is clear that the act has a theoretical priority,<sup>48</sup> and this is in full agreement with the idea that the previous approaches of intentionality are represented by the Aristotelian (and Thomistic) considerations of the manner in which the soul's faculty contains its object. This should not make us forget that, in order to underline this immanence, Brentano hasn't referred, in the footnote dedicated to the historical sources of intentionality, to the aforementioned

---

<sup>48</sup> Brentano (1995a), pp. 91 f. In his *Descriptive Psychology* Brentano states: "As highlighted already by Aristotle, these correlates (act and object my note, I. T.) display the peculiarity that the one alone is real, [whereas] the other is not something real [*nichts Reales*]. A person who is being thought [*ein gedachter Mensch*] is as little something real as a person who has ceased to be [*gewesener Mensch*]. The person who is being thought hence has no proper cause and cannot properly have an effect. But, when the act of consciousness (the thinking of the person) is affected, the person who is being thought (the non-real correlate of the person) coexists [*ist mit da*]. The two correlates are only distinctionally separable from one another." (Brentano (1995b), p. 24).

correlation alone, but also to the problem of mental and real existence in Philo of Alexandria and Anselm.<sup>49</sup> However, as his text clearly shows, in the references to these authors mental existence is correlated, just as in the dissertation, with real existence, and not with the psychic faculty to which it is immanent. This is proof enough that Brentano's problem of the object immanent to the act must not be thought about only from the perspective of the act-object correlation, but also from the perspective of the metaphysical distinction on which the dissertation is grounded, namely the distinction between the proper and the improper senses of being, more precisely, in this case, the distinction between being in the mind (being as being true) and being outside the mind (categorical being). From my point of view, in the dissertation a being which exists only in the mind<sup>50</sup> can be interpreted as an immanent object of the psychological act in the Brentanian psychology, provided that this object is not considered in relation with the psychic phenomenon directed

---

<sup>49</sup> Brentano (1995a), p. 88: "In Philo, likewise, we find the doctrine of mental existence and in-existence. However, since he confuses them with existence in the proper sense of the word, he reaches his contradictory doctrine of the *logos* and Ideas. The same is true of the Neo-Platonist St. Augustine in his doctrine of the *Verbum mentis* and of its inner origin touches upon the same fact. St. Anselm does the same in his famous ontological argument; many people have observed that his consideration of mental existence as a true existence is at the basis of his paralogism (cp. Überweg, *Geschichte der Philosophie*, II)". (for Philo see Brentano (1988), p. 340; for Anselm see Brentano (1980), pp. 10 ff. and editor's notes, K. Hedwig, in Brentano (1980a), p. 103); Brentano (1980b), pp. 20 f.; In his lectures of medieval philosophy Brentano makes no reference to Augustine's *verbum mentis*.

<sup>50</sup> What is said here is applicable also to the being in the mind (being as being true) in its broader meaning constituted from real and unreal concepts and from judgements formed with them (Brentano (1975), pp. 22-25, 28, 56). The special attention given to the being existent *only* in the mind, being which is exclusively made of unreal concepts and judgments about them, is justified by appeal to the fact that they are the element which link the unreal aspects of the Aristotelian polysemy of being with the problem of objectless presentations like centaurs, the god Jupiter, the golden mountain, etc. (see below).

towards it, but is considered from the traditional metaphysical background in relation with being which exists outside the mind. At this point it becomes noticeable that being which exists (only) in the mind can operate as a mediator between Brentano's psychology and his metaphysics: starting from the entities which form the realm of being as being true in the dissertation, we can arrive, depending on the path we wish to follow, either at a metaphysical analysis of the kind present in the dissertation, or at a psychological analysis which is indifferent to the status of reality outside consciousness, but which is centred on the features of the psychological act in general, in this case the correlation between the psychological act and its content.

In addition to the main argument which was just presented, the thesis of the importance of being in the mind for the origin of the problem of the immanent object in Brentano's psychology and the intentional object for Brentano's students can also be supported by the following statements: (1) a concept, be it real or objective, cannot exist in the mind except as a represented concept, therefore, speaking in psychological terms, it cannot exist in the mind except as a content or an object immanent to the psychological act or to the cognitive faculty; this idea, which clearly expresses the connection between psychological and metaphysical analysis, is most certainly present in the dissertation;<sup>51</sup> nevertheless, this idea is not discussed as such because it does not belong to the topic of the dissertation, namely the problem of the polysemy of being as it manifests itself within the framework of the distinction between being in the mind and being outside of mind; (2) the being which exists only in the mind, especially the case of imaginary beings like Jupiter or centaurs etc., is particularly adequate for illustrating the independence of consciousness' intentionality from the real existence of objects to which it refers and from any realist theory of cognition. As Brentano emphasizes, the psychological act has

---

<sup>51</sup> Brentano (1975), pp. 19, 24.

an immanent content and is directed toward a certain object independently of the fact that the object is or is not real.<sup>52</sup> From this point of view, it is noteworthy that in his paper dedicated to the distinction between the content and the object of presentation K. Twardowski explicitly aims to prove the existence of this distinction with reference to what, in his time, bore the name “objectless presentations”. Regarding these he distinguishes three subclasses:

Firstly, presentations which involve in a straightforward way the negation of any object, like the presentation of *nothing*. Secondly, presentations to which there correspond no objects because their contents combine incompatible determinations, for example, *round square*. Thirdly, presentations to which there correspond no objects, because experience has up to now not presented us with one.<sup>53</sup>

Additionally, relevant for our discussion about the descriptive portrayal of intentional experience, Husserl pays special attention to non-existent objects like Jupiter or the Babel tower amongst others, due to the fact that the analysis of experiences directed toward themselves better indicates the consciousness’ intentional operations than the analysis of experiences directed toward real objects is able to do.<sup>54</sup>

To summarize, the above mentioned ideas are not meant to diminish the importance of the traditional thesis on the immanence of the known object in the faculty of cognition for the

---

<sup>52</sup> “Every mental phenomenon is characterized by [...] direction toward an object (which is not to be understood here as meaning a thing), or immanent objectivity” (Brentano (1995a), pp.88); “Explanation of the term object: some internal object-like thing [*ein innerlich Gegenständliches*] is meant. It need not correspond to anything outside.” (Brentano (1995b), p. 24).

<sup>53</sup> Twardowski (1977), p. 19; as an example for the third class of objectless presentations Twardowski offers the presentation of a golden mountain (Twardowski (1977), p. 18); in the same category imaginary beings like Jupiter and centaurs are also included.

<sup>54</sup> Husserl (2001), p. 99.

origin of the problem of intentionality, but are meant to support the idea that the fundamental distinction that lies at the basis of the dissertation, namely the distinction between being in the mind and being outside the mind, sets up an important historical precedent for that particular aspect of intentionality represented by the mental existence of the object.

The quoted excerpt on intentionality is the cornerstone of the way in which this problem was picked up in Brentano's school. Important from this point of view was not the fact that the distinction between content and object or presentation is undeniably present in the analysis of sensation from the *Psychology* from 1874, but the fact that Brentano's students (Höfler, Meinong, Twardowski) considered that their teacher had not made this distinction. Thus, in his *On the Content and Object of Presentations* (1894), Kasimir Twardowski, one of Brentano's students and founder of the Polish school of logic, considered that Brentano's distinction between the psychological act and its content or its immanent object was insufficient and ambiguous since in relationship with the object of the act one must further distinguish between the immanent object or the act's content and the transcendent object of consciousness, to which the psychological acts and their immanent contents refer.<sup>55</sup> In order to relate to one of Twardowski's example let us take the case of the round square as an impossible object. In this case the entity which simultaneously has the property of being round and square is not the concept of the round square as content or immanent object of the act of presentation. Though we try to think the round square through this content, it is not the content having these properties – concepts as such do not have geometrical properties such as these – but the object represented by the consciousness as their bearer.

---

<sup>55</sup> Twardowski (1977), pp. 1-2, 27-31; see also Höfler (1890), p. 7.

In the article from 1894 „Intentionale Gegenstände” (*Intentional objects*)<sup>56</sup> and later on in the V<sup>th</sup> *Logical Investigation*, the Husserlian response to Brentano's notion of intentionality, Husserl criticized Brentano and Twardowski's theory considering that it leads to doubling the world of the objects which exist independently of consciousness, with a world of objects in consciousness. In this way, says Husserl, the fact is concealed that intentional consciousness is what interprets its contents as appearances of a certain object.<sup>57</sup> In other words, for Husserl the intentional objects are not contents of psychological acts, as Brentano considered them when speaking of their mental, intentional or objective existence, but are what the intentional acts intend while interpreting in a certain manner the contents of consciousness. Phenomenologically speaking, Jupiter, considered as an intentional object, is not the content of consciousness, nor an object existing in a real or imaginary world, but what the intentional experience intends when it interprets its content, whether this is a sensible image of Jupiter, or simply the name Jupiter, as a representative in consciousness of the Greek god.<sup>58</sup> In this way, entities which were forming for Brentano the realm of being in the mind from the dissertation, and later the realm of objects immanent to psychical acts in *Psychology from an Empirical Standpoint*, come to be, through Twardowski and Husserl, the distinct realm of intentional objects intended by psychical acts. It is noticeable how the theories of intentional objects developed by Brentano, Twardowski and Husserl can be linked to the problem of being in the mind from Brentano's dissertation and, further on, through it, with the problem of unreal aspects of Aristotle's polysemy of being and with the manner in which it was interpreted in Thomism and medieval conceptualism. If, on the other hand, we take into account the fact

---

<sup>56</sup> Husserl (1979a), pp. 303-348.

<sup>57</sup> Husserl (2001), pp. 125 f.

<sup>58</sup> Husserl (2001), pp. 99, 126 f.



that the same problem of the polysemy of being was the one that inspired Heidegger's thinking of being, than we can notice how differently, within the phenomenological movement, suggestions coming from one and the same book signed by Brentano were interpreted.<sup>59</sup>

## References

- Antonelli, Mauro (2001): *Seiendes, Bewußtsein, Intentionalität im Frühwerk von Franz Brentano*. Freiburg / München: Alber.
- Aristotle, (ed.) Ross, W. D. (1958): *Metaphysics*. 2 vols. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle, (ed.) Barnes, Jonathan (1991): *The Complete Works of Aristotle*. 2 vols. 4<sup>th</sup> printing with corrections. Princeton: Princeton University Press.
- Aristotle, (ed.) Kirwan, Christopher (1993): *Metaphysics*, Books *Γ*, *Δ* and *E*. Oxford: Clarendon Press. 2<sup>nd</sup> edition.
- Bonitz, Hermann (1853): "Über die Kategorien des Aristoteles", *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Classe*, Bd. X, Heft 5, pp. 591-645.
- Brentano, Franz (1862): *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg im Breisgau: Herder'sche Verlagshandlung.
- Brentano, Franz (1867): *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom Nous Poietikos*. Mainz: Verlag von Franz Kirchheim.
- Brentano, Franz (1874): *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Brentano, Franz, (ed.) Kraus, Oskar (1925): *Psychologie vom empirischen Standpunkt. Zweiter Band. Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*. Leipzig: Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Chisholm, Roderick M., (trans.) Chisholm, Roderick M. et. al. (1966): *The True and the Evident*. London: Routledge.

---

<sup>59</sup> This paper was supported by a grant of the Romanian National Authority for Scientific Research, CNCS-UEFISCDI, project number PN-II-ID-PCE-2011-3-0661.

- Brentano, Franz, (ed. and trans.) George, Rolf (1975): *On the Several Senses of Being in Aristotle*. Berkeley: University of California Press.
- Brentano, Franz, (ed.) Hedwig, Klaus (1980a): *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendland*. Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Kastil, Alfred (1980b): *Vom Dasein Gottes*. Hamburg: Meiner. 2. Aufl.
- Brentano, Franz, (ed.) Mayer-Hillebrand, Franziska (1988): *Geschichte der griechischen Philosophie*. Hamburg: Meiner. 2. Aufl.
- Brentano, Franz, (eds.) Kraus, Oskar and McAlister, Linda L., (trans.) Rancurello, Antos C. et al (1995a): *Psychology from an Empirical Standpoint*. London: Routledge.
- Brentano, Franz, (ed. and trans.) Müller, Benito (1995b): *Descriptive Psychology*. London: Routledge.
- Chrudzimski, Arkadiusz (2004): *Die Ontologie Franz Brentanos*. Dordrecht: Kluwer.
- Chisholm, R. M. and Haller, R. (eds.) (1978): *Die Philosophie Franz Brentanos*. Beiträge zur Brentano-Konferenz Graz, 4-8 September. Amsterdam: Rodopi
- Follon, Jacques and McEvoy J. J. (eds.) (1992): *Finalité et intentionnalité: doctrine thomiste et perspectives modernes. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve et Louvain, 21-23 mai 1990*. Paris: Vrin.
- Hedwig, Klaus (1978): "Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano", in Chisholm and Haller (eds.), pp. 67-82.
- Hedwig, Klaus (1991): "Über das intentionale Korrelatenpaar", *Brentano Studien* 3 (1990/1991), pp. 47-61.
- Hedwig, Klaus (1992): "Über die moderne Rezeption der Intentionalität Thomas-Ockham-Brentano", in Follon J. and McEvoy J. (eds.) (1992), pp. 211- 235.
- Hedwig, Klaus (1995): "Sein, objektives", in Ritter and Gründer (1995), pp. 247-256.
- Heidegger, Martin (1967a): "Preface", in Richardson (1967), pp. VIII-XXIII.
- Heidegger, Martin (1967b): "Mein Weg in die Phänomenologie", in Heidegger (1969), pp. 81-90.
- Heidegger, Martin (1969): *Zur Sache des Denkens*. Tübingen: Niemeyer.

- Heidegger, Martin (1976): *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin (1981): *Aristoteles, Metaphysik Θ 1-3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin (1982): *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Höfler, Alois, unter Mitwirkung von Meinong, Alexius (1890): *Logik*. Wien: Tempsky.
- Husserl, Edmund (1979a): "Intentionale Gegenstände", in Husserl (1979), pp. 303-348.
- Husserl, Edmund, (ed.) Rang, Bernhard (1979b): *Aufsätze und Rezensionen (1890–1910)*. Husserliana XXII. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, Edmund, (ed.) Panzer, Ursula (1984): *Logische Untersuchungen. Zweiter Band, 2. Teil. Untersuchung zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, Edmund, (ed.) Morand, Dermot, (trans.) Findlay, J. N. (2001): *Logical Investigations*. vol. 2. London: Routledge.
- Kahn, Charles H. (1973): *The Verb „Be“ In Ancient Greek*. Dordrecht: Reidel.
- Kobusch, Theo (1980): "Metaphysik. Arabische Tradition", in Ritter and Gründer (eds.) (1980), pp. 1209-1213.
- Kobusch, Theo (1984): "Objekt", in Ritter and Gründer (eds.) (1984): pp. 1027-1035.
- Krell, David Farrell (1975): "On the Manifold Meaning of Aletheia: Brentano, Aristotle, Heidegger.", *Research in Phenomenology* V, pp. 77-94.
- Kluxen, Wolfgang (ed.) (1980): *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Münch, Dieter (1997): "Die Einheit von Geist und Leib. Brentanos Habilitationsschrift als Antwort auf Zeller", *Brentano Studien* 6 (1995/96), pp. 125-144.
- Oeing-Hanhoff, Ludger (1974): "Gedankending", in Ritter (ed.) (1974), pp. 55-62.
- Oeing-Hanhoff, Ludger (1980a): "Metaphysik. Thomas von Aquin", in Ritter and Gründer (eds.) (1980), pp. 1217-1226.

- Oeing-Hanhoff, Ludger (1980b): "Sein und Sprache in der Philosophie des Mittelalters", in Kluxen (ed.) (1980): pp. 169-171.
- Richardson, William J. (1967): *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*. The Hague: Nijhoff. 2<sup>nd</sup> edition.
- Ritter, Joachim (ed.) (1974): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 3: G-H. Basel: Schwabe & Co.
- Ritter, Joachim and Gründer, Karlfield (eds.) (1980): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 5: L-Mn. Basel: Schwabe & Co.
- Ritter, Joachim and Gründer, Karlfield (eds.) (1984): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 6: Mo-P. Basel: Schwabe & Co.
- Ritter, Joachim and Gründer, Karlfield (eds.) (1995): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 9: Se-Sp. Basel: Schwabe & Co.
- Tănăsescu, Ion (2011): "Empfindung, äußere Wahrnehmung und physisches Phänomen als Gegenstand der Naturwissenschaft in Brentanos empirischer Psychologie", *Revue roumaine de philosophie* 1-2 (2011), pp. 103-131.
- Thomas Aquinas, (trans.) Miller, Robert T. (1997): *On Being and Essence* (<http://www.fordham.edu/halsall/basis/aquinas-esse.asp#f2>).
- Trendelenburg, Adolf (1846): *Historische Beiträge zur Philosophie*. Bd. I. Zwei Abhandlungen: I. *Aristoteles Kategorienlehre*; II. *Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie*. Berlin: Bethge.
- Twardowski, Kasimir (1894): *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*. Wien: Hölder.
- Twardowski, Kasimir, (trans.) Grossmann, R. (1977): *On the Content and Object of Presentations. A psychological Investigation*. The Hague: Nijhoff.

# ÜBER DAS NOTWENDIGE DASEIN GOTTES. EINE KRITISCHE ANTWORT AUF FRANZ BRENTANOS KRITIK DES ONTOLOGISCHEN GOTTESBEWEISES

**Josef Seifert**

Internationale Akademie für Philosophie  
im Fürstentum Liechtenstein

*Einleitung: Kurzfassung des anselmisch-cartesischen  
ontologischen Gottesbeweises*

Franz (Clemens Honoratus Hermann) Brentano, einer der bedeutendsten Denker des 19. Jahrhunderts, der große Lehrer und Inspirator Edmund Husserls und damit in vielfacher Weise ein Großvater der phänomenologischen Bewegung, hat sich ausführlich mit der Gottesfrage auseinandergesetzt. Ihm verdanken wir nicht nur die Diskussion und größtenteils Verteidigung jener allgemeinen ontologischen Voraussetzungen, auf denen das ontologische Argument aufbaut, sondern auch eine ausführliche Diskussion der Gottesfrage und eine relativ wenig diskutierte Verteidigung mancher klassischer Gottesbeweise.<sup>1</sup> Gegen den ontologischen Gottesbeweis hat Brentano hingegen einige alte und einige originelle neue Einwände erhoben, die relativ wenig Beachtung fanden, mit denen wir uns jedoch im Folgenden auseinandersetzen möchten und von denen wir meinen, daß sie exzellente Widerlegungen eines von Grund auf verfehlten Gottesbeweises sind, der sich jedoch radikal vom richtig verstandenen ontologischen Argument unterscheidet, das von Brentanos Einwänden in keiner Weise getroffen oder widerlegt wird.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Brentano (1980).

<sup>2</sup> Die eingehendste und tiefste mir bekannte Diskussion der Einwände Brentanos sind in Rovira (1991) enthalten. Vgl. ferner Chisholm u. Haller (Hrsg.) (1978). Vgl. auch Seifert (1985a und 1985b), sowie ders. (2000).

Bevor wir auf Brentanos Deutung und Kritik eingehen, besinnen wir uns zunächst auf den Kern des richtig verstandenen ontologischen Gottesbeweises, wie im wesentlichen Anselm von Canterbury (Aosta), Descartes, Leibniz und viele andere Denker ihn verteidigt haben und wie er vor allem m.E. seine volle Gültigkeit besitzt: Die Originalität des ontologischen Gottesbeweises besteht darin, daß hier das Dasein Gottes nicht auf dem „Umweg“ über die Welt erkannt werden soll, sondern aus einer einfacheren Erkenntnis des göttlichen Wesens. So unvollkommen auch unsere Erkenntnis der göttlichen Natur ist, so ist sie dennoch hinreichend, um einfach aus dem, was Gott ist (aus dem *id ipsum quod Deus est*, wie Anselm von Canterbury formuliert), erkennen zu können, daß Gott ist (*quia Deus est*).<sup>3</sup>

Da ein derartiges Argument gewiß für das Dasein keines anderen Seienden möglich ist, muß die absolute und unreduzierbare Einzigartigkeit der göttlichen Natur in den Blick kommen. Trotz Anselms besonders im *Proslogion* (*Proömium* und Kap. i) ausgedrückten Prinzips der *fides quaerens intellectum* (des Glaubens, der Verstehen sucht) wählt Anselm als Ausgangspunkt für sein Argument dennoch nicht einen der Schrift entnommenen „Namen“ Gottes (wie das von vielen jüdischen und christlichen Philosophen kommentierte „Ich bin der Ich Bin“),<sup>4</sup> sondern vielmehr die rein philosophische Bezeichnung, die in ähnlicher Form bei Augustinus und bereits im II. Buch von Platons *Staat* vorkommt: „*aliquid quo nihil maius cogitari possit*“ (etwas, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann).<sup>5</sup>

In *Proslogion* ii argumentiert Anselm, daß wir die Wirklichkeit desjenigen Wesens, größer als das nichts gedacht werden

---

<sup>3</sup> Siehe Anselm (1968c), cap. iii; iv; xv.

<sup>4</sup> Dies dient etwa Duns Scotus und Edith Stein als Ausgangspunkt. Vgl. Gilson (1970); Edith Stein (1986).

<sup>5</sup> Siehe Platon, *Der Staat* 2.381 d (eigene Übers.), wo der (jeder) Gott als „der schönst(e) und bestmögliche [...]“ (*agathón eis tó dynatón*) definiert wird. Siehe auch Augustinus (1992), vii, wo gesagt wird, beim Denken an Gott suche „der Gedanke etwas zu erreichen, über das hinaus nichts Besseres und Erhabeneres existiert (ist)“.

kann, gerade dann einsehen, wenn wir uns vorstellen, daß dieses Wesen bloß „in unserem Geist“, also als rein intentionales Objekt unseres Denkens, existierte. Suchen wir uns das *aliquid quo maius nihil cogitari potest* nämlich als nur im Geiste seiend (als rein intentionalen Gegenstand)<sup>6</sup> zu denken, so sehen wir sogleich ein, daß ein solches Wesen nicht mehr das wäre, „größer als das nichts gedacht werden kann“. Denn sobald wir es auch als real und unabhängig von unserem Denken seiend vorstellen, rühren wir denkend an etwas „Größeres“ als an ein rein gedachtes Wesen, nämlich an eines, das sowohl in unserem Denken (*in intellectu*) als auch *in re* (in sich selber) wirklich ist.

In Kap. iii des *Proslogion* nimmt der Gedanke eine neue Wendung, die Malcolm und vor allem Hartshorne als neues „modales Argument“ bezeichnet haben.<sup>7</sup> Es handelt sich hier zweifellos um eine *ontologische* und nicht um eine rein logische Modalität. Anselm betont dort, daß ein Wesen, dessen Nichtexistenz möglich ist, weniger vollkommen sei als ein Seiendes, dessen Nichtexistenz unmöglich ist. Das Notwendig-sein-Müssen und Nicht-nichtsein-Können ist es, was Gott und Gott ganz allein wesenhaft auszeichnet. Daraus folgt aber auch, daß jeder, der meint, dieses göttliche Wesen könnte auch nicht existieren, das *id quo maius cogitari nequit* überhaupt nicht denkt, daß er die Washeit dieses Wesens nicht versteht, sondern es wie eine andere Natur behandelt, bei der es in der Tat sowohl sein kann, daß sie wirklich als auch, daß sie bloß möglich ist, wie dies eben bei der vollkommensten Insel gegeben ist, durch deren Vergleichung mit Gott Gaunilo gerade beweist, daß er den Kern des Anselmischen Beweises nicht verstanden hat. Freilich ruht dieses Argument auf verschiedenen Fundamenten, in erster Linie auf dem Fundament seines Ausgehens nicht von einem willkürlichen Begriff, sondern von einer notwendigen und unerfindbaren

---

<sup>6</sup> Vgl. dazu auch Millán-Puelles (1990), (1996).

<sup>7</sup> Siehe Hartshorne (1965), sowie ders. (1962).

göttlichen Wesenheit, die von allem Denken unsererseits völlig unabhängig ist.<sup>8</sup>

*I. Einwände Brentanos gegen die erste Grundvoraussetzung des ontologischen Gottesbeweises: daß dieses von einer objektiven notwendigen Wesenheit und nicht einem subjektiv entworfenen Wesen oder einem rein willkürlich gedachten Begriff ausgeht*

Obwohl sowohl Anselm als auch Descartes betonen, daß der Ausgangspunkt ihres Beweises die einzigartige Natur des göttlichen Wesens und nicht ein bloßer subjektiver Begriff sei, hat doch Franz Brentano seinen Haupteinwand gegen das ontologische Argument so gestellt, als würde der Beweis einen bloßen Begriff zum Ausgangspunkt nehmen. Wie kann man, so lautet dann der Einwand, von einer möglicherweise bloß subjektiven Idee oder von einem willkürlich geformten Begriff eines „*id quo maius cogitari non potest*“ oder eines „allerrealsten Seins“ (Descartes) schließen, daß die Momente, die in dieser Idee vereinigt sind, auch außerhalb derselben irgendeine Wirklichkeit besitzen?

Es gibt prinzipiell verschiedene mögliche Fassungen des ontologischen Arguments und korrespondierende Formen des ersten Grund-Einwandes gegen dasselbe, denen der Grundgedanke gemeinsam ist, daß es sich beim Ausgangspunkt des ontologischen Arguments um eine bloße Idee handle:

1. Eine erste Fassung des ontologischen Arguments, gegen die sich auch Brentanos Kritik richtet, wäre, daß es tatsächlich aus einer möglicherweise rein subjektiven Idee die wirkliche Existenz Gottes beweisen wolle. In diesem Falle beginge der Beweis den groben Fehler einer *metábasis eis állo génos*, d.h. den Fehler des logisch inkorrekten Übergangs von der Ebene des rein begrifflich Gedachten zur Wirklichkeit. Dieser erste logische

---

<sup>8</sup> Zur Diskussion notwendiger Wesenheiten vgl. von Hildebrand (2001), Kap. 4; Seifert (1987), Kap. 4-5; ders. (1998), S. 14-50; ders. (1976), II. Teil.



Fehler wäre gerade dann gegeben, wenn Anselm die Entsprechung seines Begriffs mit der Wirklichkeit des *id quo maius nihil cogitari possit* noch nicht von Anfang an voraussetzte, sondern tatsächlich meinte, er könne aus einer rein begrifflich notwendigen Verknüpfung zwischen göttlichem Wesen und göttlicher Existenz schließen, daß diese notwendige Verknüpfung auch außerhalb der Sphäre der Begriffe in der Wirklichkeit bestehe. Es ist nun ohne weiteres klar, daß der Beweis dann ein logischer Fehler sondergleichen wäre, da ja die begriffliche Verknüpfung von Bedeutungselementen, wie Kant und Brentano klar gezeigt haben, nicht einmal die Nichtwidersprüchlichkeit des Begriffs, geschweige denn seine Realentsprechung impliziert.

2. Ein zweiter möglicher Fehler, der auch in neuer und origineller Weise von Brentano gerügt wird – immer vorausgesetzt, der Anselmische Beweis gehe von einem bloß subjektiven Begriff aus – wäre der einer *petitio principii*. Eine solche wäre dann im ontologischen Argument enthalten, wenn man von Anfang an annähme, daß der Begriff des *id quo maius nihil cogitari possit* irgendeinem wirklich existierenden Wesen außerhalb unseres Geistes entspricht. Dann würde der Beweis zwar nicht einen unerlaubten Sprung von der Ordnung der Begriffe in die Sphäre der Wirklichkeit machen, aber – und dies wäre kaum besser – gerade das voraussetzen, was es zu beweisen gilt: nämlich daß dem *id quo maius nihil cogitari possit* tatsächlich ein wirklich existierendes Seiendes entspricht.

3. Eine dritte Möglichkeit wäre die, daß das ontologische Argument nichts darstellte als eine Begriffsanalyse bzw. ein analytisches Urteil. Dieses Verständnis des ontologischen Gottesbeweises finden wir bei Kant, der seine scharfe Kritik dagegen richtet. Da diese Kantische Kritik einer ähnlichen Brentanos, der stattdessen von der Verwechslung zwischen einer Nominaldefinition und einer Realdefinition spricht, vorausgeht, möchte ich sie so weit kurz erklären als sie zum Verständnis der Brentanoschen Kritik beiträgt. Wäre der ontologische Gottesbeweis

nichts als ein analytisches Urteil (eine „elende Tautologie“), wäre es zwar ein notwendig wahres Urteil, dürfte aber keineswegs beanspruchen, einen „Beweis“ für die Existenz Gottes darzustellen oder zu begründen, ja überhaupt von einem Wesen außerhalb des rein intentionalen Gegenstands von Begriffen zu sprechen. Wollte man dieses analytische Urteil für einen Gottesbeweis ausgeben, würde man seinen Sinn radikal mißverstehen. Die analytische Wahrheit „Gott, d.h. ein notwendig seiendes Wesen (oder ein Wesen, das alle Vollkommenheiten inklusive realer Existenz besitzt), existiert notwendig“ belehrt uns nämlich keineswegs darüber, was außerhalb unserer Begriffe in der Wirklichkeit existiert. Vielmehr wendet es nur die Einsicht an, daß der Begriff „notwendige Existenz“ im Begriff Gottes enthalten ist; daher entfaltet der Satz „Gott existiert notwendig“ den logischen Sinn des Namens (Begriffsinhalts) „Gott“ richtig, bietet eine korrekte Nominaldefinition, um mit Brentano zu sprechen. Man könnte den Sinn einer Nominaldefinition mit Brentano so ausdrücken: „Unter Gott versteht man ein Wesen, das notwendig existiert.“ Zugleich ist das auf einer korrekten Nominaldefinition beruhende analytische Urteil der Identifikation, in dem Subjekts- und Prädikatsbegriff identisch sind oder ein Urteil der Attribution, in welchem der Prädikatsbegriff Teil des Subjektsbegriffs ist bzw. in diesem steckt: „Gott (ein notwendig seiendes Wesen) ist notwendig seiend“, notwendig wahr, redet aber nicht über eine dem Begriff vorausgehende Wirklichkeit.

Freilich könnte man sagen, daß aus einem analytischen Urteil, wie auch aus einer Nominaldefinition Gottes, für die, statt für ein analytisches Urteil, Brentano den ontologischen Gottesbeweis hält, ein hypothetisches Urteil über die wirkliche Welt folgt, nämlich: wenn es, in unserem Falle, ein dem Gottesbegriff entsprechendes Wesen wirklich gibt, existiert Gott notwendig. Dieses Urteil schreibt jedoch dem göttlichen Wesen wirkliche Existenz nur rein hypothetisch zu und ist selbstverständlich weit davon entfernt, ein Beweis für die Existenz Gottes, oder die

Konklusion eines Arguments für die Existenz Gottes zu sein. Sobald ich das analytische Urteil „Gott existiert notwendig“ für eine Garantie für die wirkliche Existenz Gottes halte, verfälsche ich seinen Sinn völlig und verfallende entweder dem Fehler der *metábasis eis állo génos* oder jenem einer *petitio principii*.<sup>9</sup>

Sobald man aus einer reinen Begriffsanalyse des unendlich vollkommenen Wesens oder über den in dieser begründeten legitimen hypothetischen Satz über Existenz hinausgeht, um die wirkliche Existenz dieses Wesens zu behaupten, verfällt man einem der beiden vorhin genannten logischen Fehler: entweder der *petitio principii* oder der *metábasis eis állo génos*; die letztere illustriert Kant anschaulich mit dem Beispiel des Kaufmannes, der durch bloßes Anhängen von Nullen auf dem Papier meint,

---

<sup>9</sup> Denn, wie Kant sich in der *Kritik der reinen Vernunft* ausdrückt: „Wenn ich das Prädikat in einem identischen Urteile aufhebe und behalte das Subjekt, so entspringt ein Widerspruch; und daher sage ich: jenes kommt diesem notwendigerweise zu. Hebe ich aber das Subjekt zusamt seinem Prädikate auf, so entspringt kein Widerspruch; denn es i s t n i c h t s m e h r, welchem widersprochen werden könnte. Einen Triangel setzen und doch die drei Winkel desselben aufheben, ist widersprechend; aber den Triangel samt seinen drei Winkeln aufheben, ist kein Widerspruch. Gerade ebenso ist es mit dem Begriffe eines absolut notwendigen Wesens bewandt. Wenn ihr das Dasein desselben aufhebt, so hebt ihr das Ding selbst mit allen seinen Prädikaten auf; wo soll allsdann der Widerspruch herkommen? Äußerlich ist nichts, dem widersprochen würde, denn das Ding soll nicht äußerlich notwendig sein; innerlich auch nichts, denn ihr habt, durch Aufhebung des Dinges selbst, alles Innere zugleich aufgehoben. Gott ist allmächtig; das ist ein notwendiges Urteil. Die Allmacht kann nicht aufgehoben werden, wenn ihr eine Gottheit, d.i. ein unendliches Wesen setzt, mit dessen Begriff jener identisch ist [...] Wenn ihr aber sagt: G o t t i s t n i c h t, so ist weder die Allmacht, noch irgendein anderes seiner Prädikate gegeben; denn sie sind alle zusamt dem Subjekte aufgehoben, und es zeigt sich in diesem Gedanken nicht der mindeste Widerspruch.“ (*KrVB* 622-623) und „[...] Es ist also an dem so berühmten ontologischen (Cartesianischen) Beweise, vom Dasein eines höchsten Wesens, aus Begriffen, alle Mühe und Arbeit verloren, und ein Mensch möchte wohl ebensowenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einige Nullen anhängen wollte.“ (*KrVB* 601-B 602).

die Sphäre des nur gedanklich und auf Papier Niedergelegten auf die Sphäre der Wirklichkeit übertragen zu dürfen. Diesen Gedanken nennt Kant auch „etwas ganz Unnatürliches“ und „eine bloße Neuerung des Schulwitzes“ und charakterisiert das Wesen des ontologischen Arguments als Versuch, „aus einer ganz willkürlich entworfenen Idee das Dasein des ihr entsprechenden Gegenstandes selbst ausklauben zu wollen“.<sup>10</sup>

Obwohl Brentano meint, in seinem Buch *Vom Dasein Gottes* einen den Kantischen gegenüber ganz neuen Einwand gegen das ontologische Argument zu bringen, meine ich, es handle sich dabei nur um zwei Varianten des schon erwähnten Kantischen Grundeinwandes (oder, je nach Interpretation der Texte Brentanos auch um eine Variante des dritten zu diskutierenden Kantischen Einwands). Brentano spricht von dem Grundgebrechen des Beweises als von einem „Paralogismus durch Äquivokation“.<sup>11</sup> Er unterscheidet dabei zwei mögliche Formen, die ein Fehlschluß auf Grund von Äquivokation annehmen kann:

Es haben [...] die einen, wegen der Übereinstimmung im Ausdrucke, einen dem Sinne nach *n e g a t i v e n* Satz für *a f f i r m a t i v*, die andern aber eine bloß nominale Bestimmung für eine *r e a l e* genommen.<sup>12</sup>

Wenden wir uns zunächst dem letztgenannten dieser beiden Einwände zu:

4. Brentanos Einwand hier ist dem Kantischen sehr verwandt, wenn er auch verschieden von dem Kantischen Einwand, das Argument sei ein analytisches Urteil, ist, aber meines Erachtens setzt Brentanos Einwand eine künstliche und von niemandem vertretene Ansicht voraus und ist deshalb weniger

<sup>10</sup> KrVB 603.

<sup>11</sup> Brentano (1980), S. 39.

<sup>12</sup> Brentano (1980), S. 42. Vgl. auch die gegenüber Brentano (1980) nichts Neues bringende Diskussion der Anselmischen Version des ontologischen Gottesbeweises in Brentano (1987), S. 11-14, sowie der Kantschen Einwände dagegen: ebda., S. 236-243.

überzeugend. Er wirft dem Argument vor, eine bloße Nominaldefinition mit einer Realdefinition zu verwechseln. Dabei kann auch Realdefinition noch einmal in zweierlei Sinn gebraucht werden, die Brentano nicht von einander unterscheidet: einmal kann man unter dem Ausdruck nur die Bestimmung (Definition) eines wirklichen, objektiven oder sogar notwendigen *Wesens* meinen, wobei dessen reale Existenz in einem Individuum keineswegs vorausgesetzt wird; ein anderes Mal meint man die Definition einer wirklich existierenden Sache, wobei deren reale Existenz vorausgesetzt wird. Eine Nominaldefinition als solche ist in keiner dieser Bedeutungen eine Realdefinition. Denn eine bloße Wörterbuchdefinition, die den Wortsinn eines Ausdrucks angibt (also die Nominaldefinition) oder eine Begriffsdefinition, die den begrifflichen Inhalt weiter erklärt und entfaltet, ist weder eine Definition eines von Begriffen unabhängigen Wesens noch die einer existierenden Sache. Sie unterscheidet sich aber auch von einem analytischen Urteil. Denn sie ist gerade im Gegensatz zu jenem informativ; sie informiert uns über den Sinn eines Wortes, dessen Bedeutung wir noch nicht voraussetzen. Sie erklärt uns zugleich, welcher Begriff in einem bestimmten Wort ausgedrückt ist oder welche versteckten Bedeutungsmomente in diesem enthalten sind. Das analytische Urteil hingegen setzt bereits die Nominaldefinition voraus und behauptet eine notwendige, wenn auch an die Möglichkeit (Nichtwidersprüchlichkeit) des vom Subjektbegriff gemeinten Etwas geknüpfte, Wahrheit: daß A auch tatsächlich A ist, oder daß ein A, das eine Eigenschaft b besitzt (und als solches definiert ist), diese auch tatsächlich besitzt. Ein derartiges Urteil, das bei genauerer Analyse nur eines von vielen nicht-informativen Urteilen ist,<sup>13</sup> lehrt uns nichts Neues; es geht nicht über das hinaus, was die Prinzipien der Identität und des Widerspruchs einerseits, und die vorausgesetzte Nominaldefinition andererseits implizieren. In diesem Sinne stellt es logisch oder erkenntnistheoretisch gesehen

---

<sup>13</sup> Vgl. Wenisch (1988), S. 107-197.

einen Leerlauf dar, obwohl das analytische Urteil schon kraft seiner Form wahr ist. Dies ist freilich streng genommen nicht richtig, da es Voraussetzung der Wahrheit eines analytischen Urteils ist, daß sich nicht im Subjektbegriff bereits ein Widerspruch verbirgt wie im „rechteckigen Kreis“, der dazu führt, daß der analytische Satz „alle rechteckigen Kreise sind rechteckig“ nicht nur nicht wahr, sondern notwendigerweise falsch und in diesem Sinne widersinnig ist.

Die Verteidiger des ontologischen Gottesbeweises verwechseln, so meint Brentano, eine reine Nominaldefinition, die auch ein unmögliches Gebilde meinen kann (Brentano bringt als Beispiele die Definitionen des „hölzernen Bügeleisens“ und der Quadratur des Kreises), mit einer Realbestimmung einer Sache, wenn sie in folgender Weise argumentieren:

- (i) Was ein unendlich vollkommenes Wesen ist, dem kommt notwendige Existenz zu.
- (ii) Gott ist ein unendlich vollkommenes Wesen.
- (iii) Also kommt Gott notwendige Existenz zu.
- (iv) Also: Gott ist.

Was heißt hier: „Nun ist Gott ein unendliches Wesen?“ Es gibt einen Gott, der ein unendlich vollkommenes Wesen ist? Das wäre real verstanden, setzte aber voraus, was doch erst zu beweisen ist, nämlich die Existenz Gottes.

Oder heißt es bloß soviel wie: „Unter Gott versteht man ein unendlich vollkommenes Wesen?“ Dann ist der Satz nicht zu be-  
anstanden, ergibt aber keinen anderen Schlusssatz als: Unter Gott versteht man ein Wesen, dem notwendig Existenz zukommt, wobei die Frage, ob ein solches Wesen existiert, offen bleibt.<sup>14</sup>

Diese Kritik ist sehr ähnlich der erwähnten Kantischen Kritik; dabei ist Brentanos Begriff einer ‘Realdefinition’ doppel-  
deutig, wie wir eben gesehen haben, indem damit einmal nur eine Bestimmung eines vorgegebenen Wesens, ein andermal

---

<sup>14</sup> Brentano (1980), S. 44f.

Existenzsetzung dieses Wesens gemeint zu sein scheint. Jedenfalls wird von Brentano wie von Kant der illegitime Sprung von der bloßen Analyse (Definition) der begrifflichen Bedeutung (oder von der bloßen Idee) auf das real Seiende oder auch nur auf ein objektives und nicht-widersprüchliches Wesen kritisiert. Brentano versucht dann, an konkreten Beispielen die Lächerlichkeit der von ihm kritisierten, in der Tat schwer fehlerhaften Argumentationsweise darzutun, indem man in ähnlicher Weise, da es im Begriff eines Schusters liegt, Schuhe zu machen, folgern könnte, daß man also in Wahrheit vom Schuster aussagen könnte, er könne Schuhe machen; Voraussetzung dazu ist aber seine Existenz; also existiere ein Schuster, usf. Dies wäre offensichtlich eine abstruse Behauptung.

Nun ist klar, daß alle diskutierten und ähnliche Einwände gegen den ontologischen Gottesbeweis voll und ganz zuträfen, wenn der Beweis tatsächlich von einer „ganz willkürlich entworfenen Idee“ oder einem analytischen Urteil oder einer bloßen Nominaldefinition ausginge. Dann wäre das ontologische Argument in der Tat ein Nest von logischem Unsinn und Fehlern größter Art.

Nur wenn es also nicht ein möglicherweise rein subjektiver Begriff ist, von dem das ontologische Argument ausgeht, sondern eine „*reine Wesenserkenntnis*“ (bei der die Feststellung von realer Existenz noch nicht vorausgesetzt wird), in der die objektive und innere Notwendigkeit des göttlichen Wesens erkannt wird, dem Argument zugrundeliegt, kann es gültig sein. Nun beweisen viele Stellen sowohl bei Anselm als auch bei Descartes, daß beide sich ganz der Tatsache bewußt waren, daß eine bloße Begriffsanalyse ihr Argument in keiner Weise zu stützen vermöchte.

Anselm wiederholt häufig, daß gerade das göttliche Wesen *in seinem Unterschied* zu jedem anderen denkbaren Wesen, das göttliche Wesen ganz alleine, der Grund seiner notwendigen Existenz ist, was eine sinnlose Behauptung Anselms wäre, wenn

er wirklich meinte, was Kant und Brentano ihm zuschreiben, daß ein bloßer subjektiver Begriff eines notwendig existierenden Wesens genügte, um dessen Realerkenntnis zu begründen. Denn dann müßte ebenso aus dem Begriff einer „vollkommensten Insel“ oder einer „notwendig existierenden Insel“ folgen, daß diese notwendig existiert, was Anselm eindeutig in seiner Antwort auf Gaunilo verwirft. Er betont sogar, daß es eben – ganz unabhängig vom hier verwendeten *Begriff* der notwendig seienden Insel und sogar *gegen den Begriff* der vollkommensten Insel! – im Wesen der Insel liegt, nicht-notwendig zu existieren; nur Gott allein kann notwendig existieren; keine Insel und kein Mensch können es.

Vielleicht die deutlichste Belegstelle für Anselms Absicht, seinen neuen Beweis vom objektiven Wesen und nicht vom subjektiven Begriff Gottes her aufzubauen, ist der berühmte Text in *Proslogion* iv über den Unterschied zweier Arten von Verstehen: *secundum voces* und *secundum res*. Diese Unterscheidung wird gerade in Antwort auf die Frage durchgeführt, wie denn der Atheismus möglich sei, wenn das Nichtsein Gottes doch nach Meinung Anselms gar nicht einmal gedacht werden könne. Denn der Tor (der Atheist), der in seinem Herzen spricht: „es ist kein Gott“, denkt doch das Nichtsein Gottes, da ja in der Terminologie des Psalmisten und des hl. Augustinus denken dasselbe bedeutet wie „im Herzen sprechen“. <sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> [...] quomodo cogitare non potuit quod dixit in corde, cum idem sit dicere in corde et cogitare? Quod si vere, immo quia vere et cogitavit quia dixit in corde, et non dixit in corde quia cogitare non potuit: non uno tamen tantum modo dicitur aliquid in corde vel cogitatur. Aliter enim cogitatur res cum vox eam signifiens cogitatur, aliter cum id ipsum quod res est intelligitur. Illo itaque modo potest cogitari deus non esse, isto vere minime. Nullus quippe intelligens id quod deus est, potest cogitare quia deus non est, licet haec verba dicat in corde, aut sine ulla aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim est id quo maius cogitari non potest. Quod qui bene intelligit, utique intelligit id ipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse deum, nequit eum non esse cogitare. (Anselm (1968c), iv.)



In dieser prägnanten Stelle unterscheidet Anselm zwei Arten von Denken (*cogitare*), ein am Wesen der Sache orientiertes und ein sachfernes. Das letztere beschreibt Anselm so, daß in ihm eine Sache (*res*) so gedacht wird, daß (nur) die „*vox eam significans cogitatur*“ (daß „nur das Wort, das die Sache bedeutet, gedacht wird“). Da das Wort als solches gar nicht Objekt des Denkens ist, sondern nur seine Bedeutung bzw. sein Sinn, und da Anselm ausdrücklich auf die Bedeutung (*significatio*) des Wortes Bezug nimmt, kann man auch diese Art des (sachfernen) Denkens so bezeichnen: in ihm wird nur die Bedeutung des Wortes und die Sache, wie sie in und durch diese Bedeutung gemeint und ‘entworfen’ wird, gedacht. Diese Interpretation wird auch dadurch bestätigt, daß Anselm in bezug auf dieses selbe Verstehen sagt, daß es kein echtes Verstehen (*intelligere*) sei, indem er hinzufügt, „*licet haec verba dicat in corde, aut sine ulla aut cum aliqua extranea significatione*“ („wenn er auch diese Worte im Herzen spricht, sei es ohne jede, sei es mit irgendeiner fremden, ‘äußeren’ Bedeutung“). Mit einer solchen ‘fremden’ (äußerlichen) Bedeutung nun ist wohl entweder eine begriffliche Bedeutung gemeint, die ‘außerhalb des Wesens selbst’ liegt, oder aber sogar eine, die vom Wesen abweicht und diesem entgegengesetzt ist. Im ersteren Fall handelt es sich um einen Erkenntnisakt, in dem eine begriffliche Bedeutung als solche verstanden wird, ohne daß (soweit dies überhaupt ganz möglich ist) die ‘jenseits ihrer’ (außerhalb der Bedeutung) liegende Sache verstanden würde; im letzteren Fall geht es um eine Bedeutung, die nicht nur als solche vom Wesen der Sache *verschieden* (diesem ‘äußerlich’: *extranea*) ist, was in bestimmtem Sinn für jede begriffliche auf ein Seiendes meinent hinzielende Bedeutung gilt, sondern die diesem Wesen auch ‘fremd’ ist, also mit den in ihr vereinigten Bedeutungsmomenten der Einheit des durch sie angezielten Wesens widerspricht. (Anselm erwähnt im zitierten Text aus Kapitel iv des *Proslogion* noch die Möglichkeit, daß das Wort Gott völlig gedankenlos ausgesprochen wird: *sine ulla*

*significatione*). Wir können also gewiß die von Anselm unter die erste Art von *cogitatio* gruppierten Akte korrekt interpretieren, wenn wir sagen, daß es sich dabei um ein bloßes Verstehen von Wortbedeutungen handelt, bei dem das eigentliche Wesen der Sache, um das es bei ihr geht, gar nicht verstanden wird.

Davon unterscheidet Anselm eine zweite radikal verschiedene Art von Verstehen, in welchem nämlich „das selbst, was die Sache ist“, also das Wesen der Sache, verstanden wird. Im zitierten Text verwendet Anselm das lateinische Wort *intelligere* (verstehen) überhaupt ausschließlich im Zusammenhang mit der zweiten Art des Verstehens, weil sie allein eigentlich als Verstehen und Begreifen einer Sache (*res*) bezeichnet werden sollte. Dieses Verstehen liegt also vor, „*cum id ipsum quod res est intelligitur*“, d.h. wenn „das selbst, was die Sache ist“ verstanden wird. Die zweite Art von sachnahe bzw. die Sache selbst erfassendem Verstehen nennt Anselm auch „gut verstehen“ (*quod qui bene intelligit*) oder noch deutlicher „ein Verstehen, daß die Sache selbst so sei“ (*intelligit id ipsum sic esse*).

Anselm bemerkt, daß Gott in dieser zweiten Weise nicht als nicht seiend gedacht (verstanden) werden kann. Denn „niemand, der versteht, was Gott ist“ (*nullus quippe intelligens id quod deus est*) kann denken, daß Gott nicht existiert (*potest cogitare quia deus non est*). Derjenige also, der das *id quo nihil maius cogitari possit* recht versteht, versteht auch, „daß es solcherart ist, daß er auch nicht (einmal) im Denken nicht sein kann.“ (*Quod si bene intelligit, utique intelligit id ipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse*). Also betrifft die 'Denk unmöglichkeit' erstens nur diese zweite Art wahren Wesensverständnisses, nicht die rein begriffliche Bedeutungserfassung des Namens 'Gott'; und zweitens ist das Nichtdenkenkönnen, daß Gott nicht existiert, nach Anselm ganz im objektiven metaphysischen göttlichen Wesen gegründet, im metaphysischen *sic esse* Gottes; nur weil Gott objektiv von seinem Wesen her nicht nichtseiend *sein* kann, kann er auch im *richtigen* Denken, das von dieser ontologischen

Notwendigkeit des „wesenhaften Seins“ Gottes geprägt ist, nicht als „nichtseiend auch nur gedacht werden“. Eine ontologische und metaphysische Notwendigkeit des göttlichen Wesens wird also von Anselm nicht wegen einer psychologischen Denknötwendigkeit behauptet, sondern umgekehrt: nur wegen der objektiven Seinsnotwendigkeit des Wesens der Sache selbst können wir auch das Nichtsein Gottes nicht denkend setzen. Die Seinsnotwendigkeit Gottes, die im unerfindbaren Wesen des *id quo maius nihil cogitari possit* gründet, geht also nicht nur der Denkmöglichkeit seines Nichtseins voraus, sondern ihr Erfaßtwerden allein ist der *Grund* für dieses Nichtdenkenkönnen des Daseins Gottes: nur wenn die Wesensnotwendigkeit, kraft deren Gott notwendig ist, dem Geist einleuchtet; nur wenn dieser Geist *id ipsum quod res est* erfaßt, folgt daraus eine Gesetzmäßigkeit für das richtige Denken, das nun die einmal erkannte Notwendigkeit nicht mehr leugnen kann.

Zwischen diesem Gedankengang Anselms und der in den „Prolegomena“ zu den *Logischen Untersuchungen* gebotenen Widerlegung der psychologischen Deutung der obersten logischen Gesetze durch Husserl besteht eine bemerkenswerte Verwandtschaft. Ähnlich wie Husserl dort nachweist, daß keine Denknötwendigkeit als solche besteht, das Widerspruchsgesetz nicht zu verwerfen, bzw. nicht gleichzeitig zwei kontradiktorische Urteile für wahr zu halten, bemerkt auch Anselm, daß keine Denkmöglichkeit besteht, die den Atheisten (Toren) von der Verwerfung des Daseins Gottes abhalten könnte. Wie Husserl eine rein objektive Wesensnotwendigkeit für das logische Widerspruchsgesetz nachzuweisen sucht, das einen anderen Sinn hat als ein psychologisches Denkgesetz, und das besagt, daß „eine gesetzliche Unmöglichkeit besteht, daß zwei kontradiktorische Urteile zusammen wahr sein können“, versucht auch Anselm, eine objektive gesetzliche Wesensunmöglichkeit des Nichtseins Gottes festzustellen. Nach Anselm ist es dann, so dürfen wir interpretieren, die innere ontologische Wahrheit

der göttlichen Wesenheit, die das Nichtsein Gottes verbietet; und nur das Erfassen dieser seinsmäßigen und wesensmäßigen Notwendigkeit selbst macht das denkend-erkennende diesem Wesen Widersprechen unmöglich: *utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse*. Damit läßt sich aber Anselms Argument in seinem tieferen Sinn, wenn man von unklaren Äußerungen Anselms absieht, von keinem Argument treffen, das sich gegen ein ganz andersartiges Argument richtet, welches, wie Brentano es deutet, rein aus einer Nominaldefinition oder aus einem Begriff oder einer Idee auf die Wirklichkeit des absoluten Seins schliesse.

Dasselbe gilt erst recht für Descartes, in dessen Darstellung des ontologischen Arguments das, was die Vertreter des „phänomenologischen Realismus“<sup>16</sup> „notwendige Wesenheiten“ nennen, eine grundlegende Rolle spielt. Eine einschlägige Stelle aus der V. Meditation lautet:

Hierbei verdient meiner Meinung nach die höchste Beachtung, daß ich bei mir unzählige Ideen finde, von gewissen Dingen, von denen man, wenngleich sie vielleicht nirgendwo außer mir existieren, dennoch nicht sagen kann, sie seien ein Nichts. Und wenngleich ich sie in gewisser Weise willkürlich denke, so erdichte ich sie dennoch nicht, vielmehr haben sie ihre wahrhaften und unveränderlichen Naturen.<sup>17</sup>

Descartes selbst weist darauf hin, daß diese Wesenheiten eine derartige innere Sinnfülle und Notwendigkeit besitzen, daß ihre Erkenntnis rein aus der Erfahrung (Betrachtung) ihres Wesens gewonnen werden kann und nicht von Erfahrung im Sinne von Realkonstatierung von Wesen dieser Art abhängt, ein für das ontologische Argument absolut entscheidender Punkt. So schreibt Descartes: „Selbst wenn ich träumte, so ist dennoch alles sicher wahr, was meinem Verstande einleuchtend ist.“<sup>18</sup> In der Schrift

---

<sup>16</sup> Vor allem Husserl (1975); A. Reinach (1989), und von Hildebrand (2001).

<sup>17</sup> Descartes (1983), V, S. 5.

<sup>18</sup> Descartes (1983), V, S. 17.

*Prüfung des Programms des Regius*<sup>19</sup>, in den Erwiderungen auf die Einwände gegen die *Meditationen* und an anderen Stellen finden sich entscheidende Stellen, in denen Descartes diese seine Lehre von den „wahren und unveränderlichen Naturen“, die sich von willkürlich im Denken hervorgebrachten Ideen unterscheiden, weiter entwickelt. Descartes unterscheidet die willkürlich *gemachte* Idee des „vollkommensten Körpers“ radikal von der *vorgefundenen* göttlichen Wesenheit, in der wir die Notwendigkeit des absoluten Seins ebenso entdecken, wie wir die mathematischen Wahrheiten über Dreiecke einsehen:

Und so werden wir einsehen, daß das notwendige Dasein in der Idee des höchst mächtigen Wesens enthalten ist, und zwar nicht durch eine Erdichtung unseres Verstandes, sondern weil das Dasein zur wahren und unveränderlichen Natur eines solchen Wesens gehört; und wir werden in der Tat leicht wahrnehmen, daß jenes [...] Wesen unbedingt alle Vollkommenheiten in sich haben muß, die in der Idee Gottes enthalten sind, so daß jene, ohne die geringste Erdichtung unseres Verstandes, und aus ihrer eigenen Natur heraus, miteinander verbunden sind und in Gott existieren.<sup>20</sup>

Wie bewußt Descartes jene Deutung, die Kant und Brentano dem von ihnen verworfenen ontologischen („Cartesischen“) Argument geben, ablehnt, zeigt auch der folgende Passus:

Aber gesetzt auch, daß ich Gott nicht anders als existierend denken könnte, wie einen Berg nicht ohne Tal, so folgt doch sicher daraus [...] nicht, daß es überhaupt einen Berg in der Welt gibt, und so scheint auch daraus, daß ich Gott als daseiend denke, nicht zu folgen, daß Gott existiert, legt doch mein Denken den Dingen keine Notwendigkeit auf [...] Dagegen folgt daraus, daß ich Gott nur als existierend denken kann, daß das Dasein von Gott untrennbar ist, und demnach, daß er in

---

<sup>19</sup> Vgl. Descartes (1955), S. 275-303. Vgl. auch Kant (1968), B 626-627; Dort wird „was der Natur nach der Veränderung unterliegt“ vom (notwendigen) Wesen und der Natur einer Sache unterschieden.

<sup>20</sup> Descartes (1983), Erwiderung auf erste Einwände, S. 158.

Wahrheit existiert – nicht als ob mein Denken dies bewirkte, oder als ob es irgendeiner Sache eine Notwendigkeit auferlegte, sondern im Gegenteil, weil ja die Notwendigkeit der Sache selbst, nämlich des Daseins Gottes, mich dazu bestimmt, es zu denken.<sup>21</sup>

Nur weil es sich also nicht um etwas „von meinen Gedanken Abhängendes“ handelt, sondern um „eine wahrhafte und unveränderliche Natur“,<sup>22</sup> ist das Argument gültig. Wohl die überzeugendste Beweisstelle dafür, daß Descartes die Existenz Gottes keineswegs aus einem bloßen Begriff ableiten wollte, ist jene aus den Erwiderungen auf die ersten Einwände zu den *Meditationen*,<sup>23</sup> in der Descartes genau den von Kant und Brentano kritisierten Trugschluß und die von ihnen aufgedeckten logischen Fehler zurückweist. Dabei setzt er diesem fehlerhaften Argument sein in keiner Weise auf einem bloßen Begriff, sondern auf „der wahren und unveränderlichen Natur oder Wesenheit oder Form einer Sache“ aufgebautes Argument entgegen. Der begrenzte Rahmen dieser Arbeit erlaubt uns nicht, kritisch im Einzelnen auf die zahlreichen Ambiguitäten einzugehen, die sowohl bei Anselm als auch bei Descartes den eigentlichen Kern ihrer Fassung des ontologischen Arguments verdunkeln.

5. Origineller scheint uns die Formulierung der anderen Form, die nach Brentano der von ihm behauptete Paralogismus annehmen kann: die Verwechslung eines negativen mit einem affirmativen Urteil. Denn wenn auch dieser Vorwurf gleichfalls nichts wesentlich Neues zu den von Kant bereits erhobenen Einwänden hinzufügt, so bringt doch Brentano hier den Kern des Kantischen Einwandes auf eine in mancher Hinsicht klarere Form. Um diesen Einwand darzustellen, bedient sich Brentano einer frei wiedergegebenen Cartesischen Fassung des ontologischen Arguments:

---

<sup>21</sup> Descartes (1983), V, S. 9.

<sup>22</sup> Ebda., V, S. 11.

<sup>23</sup> Ebda., S. 152.

(i) Wovon wir klar und deutlich erkennen, daß es zur Natur eines Dinges gehört (im Begriff eines Dinges enthalten ist), das können wir mit Sicherheit von diesem Dinge aussagen.

(ii) Wir erkennen klar und deutlich, daß zur Natur des vollkommensten Wesens gehört, durch sich notwendige, ewige Existenz zu haben.

(iii) Also läßt sich von Gott aussagen, daß er durch sich notwendige Existenz hat; d.h. Gott hat durch sich notwendige Existenz.

(iv) Also ist Gott.<sup>24</sup>

Die Gefahr der Verwechslung liegt schon im Obersatze, im Worte „aussagen“. Was im Begriffe einer Sache liegt, läßt sich nämlich von dieser apriori keineswegs kategorisch, sondern nur hypothetisch aussagen. Mit andern Worten, wir dürfen nicht von vornherein *p o s i t i v* behaupten, daß diese Bestimmung dem Subjekte zukomme, sondern nur negativ, daß es ihm, wenn das Ding ist, nicht fehlen könne.

Nach dieser Aufklärung ergibt sich im vorliegenden Falle nicht der Schlußsatz

Gott hat durch sich notwendige Existenz, sondern vielmehr nur

Es gibt keinen Gott ohne durch sich notwendige Existenz.

Auch diese rein logische Verwechslung, die Brentano scharfsinnig aufdeckt, hat dieselbe falsche Voraussetzung: daß anstatt einfach deshalb, weil es zum Begriff Gottes gehört notwendig zu existieren, zu folgern: es gibt keinen nicht notwendig existierenden Gott, oder: kein nicht notwendig existierendes Wesen ist Gott, folgert man den affirmativen universalen notwendigen Satz: Gott existiert notwendig, ohne zu bemerken, daß man dabei das zu Beweisende voraussetzt: nur wenn es überhaupt etwas real gibt, das diesem Begriff entspricht, ist dieser Satz notwendig wahr; hingegen folgt aus der wahren Begriffsbestimmung nur, daß es keinen nicht notwendig seienden Gott geben kann.

Dieser, solange der ontologische Gottesbeweis bloß von einer Nominaldefinition ausginge, voll berechnete Einwand Brentanos ist jedoch gleichfalls dann unzutreffend, wenn das Argument

---

<sup>24</sup> Brentano (1980), S. 45-46.

nicht von einer potentiell rein subjektiven oder willkürlich ausgedachten Idee, sondern einer notwendigen Wesenheit ausgeht, wie Anselm und Descartes annehmen und ich in mehreren Schriften zu begründen suchte, worin jedenfalls die einzig mögliche Rechtfertigung des ontologischen Gottesbeweises liegen kann.

Das Gesagte sollte genügen, um Brentanos gegen diese erste und grundlegendste Voraussetzung des ontologischen Gottesbeweises gerichteten Einwände zu entkräften bzw. zu zeigen, daß Brentanos zwingende Widerlegung eines „Gottesbeweises“, der nur von einer Nominaldefinition und einem auf dieser aufgebauten analytischen Urteil beruht oder ein universales negatives mit einem universalen positiven Urteil verwechselt, das wirkliche das ontologische Argument keineswegs trifft oder widerlegt.

## *II. Franz Brentanos Einwände gegen die zweite Grundvoraussetzung des ontologischen Arguments – Seine Leugnung der Erkennbarkeit der Nichtwidersprüchlichkeit Gottes*

Selbstverständlich ist es jedoch mit der bloßen verbalen Versicherung, vom objektiven, dem menschlichen Geist transzendenten Wesen des absoluten Seins auszugehen, nicht getan. Daher macht der ontologische Gottesbeweis notwendig auch eine epistemologische Voraussetzung: daß uns nämlich das objektive Wesen Gottes nicht durch und durch unbekannt ist, auch wenn wir nur eine partielle und unvollkommene Erkenntnis von ihm besitzen. Und insbesondere bei Brentano finden wir Einwände, die sich radikal von den vorigen unterscheiden (ohne daß Brentano sich dessen recht bewußt würde) und die sich – ähnlich jenen, die schon Leibniz und Duns Scotus vorbrachten – auf die Frage beziehen, wie denn die Nichtwidersprüchlichkeit und darüber hinaus die Transzendenz des angeblich erkannten göttlichen Wesens wirklich überzeugend evident gemacht werden kann.

Angesichts der erwähnten Doppeldeutigkeit des Brentanoschen Begriffs der „Realdefinition“ und seines Einwands, das



ontologische Argument gehe von einer Nominaldefinition aus, stellt sich noch eine Frage: Ist die Einführung von Existenzerkentnis der Welt als Kriterium für die objektive Gültigkeit unserer Erkenntnis des Wesens von Welt und Gott tatsächlich nötig, wie Brentano nahelegt, wenn er behauptet, daß die Nichtwidersprüchlichkeit der Gottesidee sich ohne Realerkenntnis der Welt gar nicht ermitteln lasse.

Könnte es nicht vielmehr so sein, daß die reine Wesenserkenntnis als solche kraft der eingesehenen inneren Intelligibilität und Notwendigkeit einer Wesenheit zugleich auch deren Möglichkeit und Nichtwidersprüchlichkeit erschließt? Diese Frage ist eine äußerst komplexe und tiefe.

Uns scheint, wie Reinach dies angesichts der zenonischen Antinomien des Kontinuums und der Bewegung festgestellt und einsichtig gemacht hat,<sup>25</sup> daß die Nichtwidersprüchlichkeit einer echten Wesenheit von ihr selbst her einleuchtet und mit ihrer Notwendigkeit und klassischen Unerfindbarkeit auch ihre „Möglichkeit“ im Sinne ihrer Nichtwidersprüchlichkeit gegeben ist (die sich radikal von Möglichkeit als Kontingenz in bezug auf Existenz unterscheidet). Dennoch fragt sich, ob (und wenn, wie) denn die Nicht-Widersprüchlichkeit der Gottesidee erkannt werden könne.

Descartes beruft sich vor allem auf die innere Klarheit der Gottesidee, die ihren nicht-widersprüchlichen Charakter beweise. Leibniz stützt sich hingegen auf die Wesensbestimmung Gottes als allerrealstes Wesen und meint dann, da sich in diesem Begriff lauter Positionen und keine einzige Negation fände, könne auch kein Widerspruch in der Gottesidee liegen.

Gegen den Leibnizschen Versuch der Erhellung der Widerspruchsfreiheit der Gottesidee wendet Franz Brentano<sup>26</sup> erstens ein, daß die positive Vereinigung aller erfahrungsmäßigen Vollkommenheiten ganz offenbar zu einer Konstruktion eines in sich

---

<sup>25</sup> Adolf Reinach (1989b).

<sup>26</sup> F. Brentano (1980), S. 52-59.

unmöglichen Wesens führe, da viele Realbestimmungen (wie Färbigkeit und Geistigkeit) sich schon ohne unendliche Steigerung in ein und demselben Seienden ausschließen, es aber noch absurder wäre, sie in unendlicher Steigerung vereint zu denken. Hier widersprechen sich sogar einzelne „unendliche Eigenschaften“, wie ein unendlicher Kreis, unendliche Hitze, unendliche Schnelligkeit usf., worauf ja auch Leibniz wiederholt hingewiesen hat. Wenn man jedoch versuche, das göttliche Wesen als schlechthin transzendent gegenüber den erfahrungsmäßig gegebenen Eigenschaften aufzufassen oder auch, es als rein analog im Verhältnis zur Welt darzustellen, so gelte:

Es will mir aber doch recht bedenklich scheinen, den Gottesbegriff auf diese Weise zu rechtfertigen. Wo liegt denn die Grenze, welche diese sogenannte analogische Theologie vom vollen Agnostizismus scheidet? Wenn Gott nicht einmal unter die höchsten unserer allgemeinen Begriffe fallen soll, dann auch nicht unter den des Etwas. Das aber hieße doch wohl nichts anderes, als ihn schlechthin leugnen. Und so findet sich denn kein Unterschied mehr zwischen solchem Agnostizismus und vollem Atheismus, es wäre denn in bezug auf die Klarheit, wo dann der Vorteil entschieden auf seiten des Atheisten liegt.<sup>27</sup>

Selbst wenn man aber eine irgendwie positive Bestimmung der Gottesidee annimmt, die nach Brentano zum Sinn überhaupt jedes Gottesbegriffs (wie er selbst ihn verteidigt) gehört und sich von einem „erst in einer Verfallszeit, in der Philosophie der Neuplatoniker“<sup>28</sup> aufgekommenen „Gerede von einer durchaus bloß analogischen Erkenntnis Gottes“<sup>29</sup> mit Leibniz ganz freihält, wenn man also weder den nach Brentano absurden „rein analogen Gottesbegriff“ noch den nach seiner Meinung ebenso absurden Begriff einer realen Vereinigung aller (unendlich gesteigerten) endlichen Prädikate behauptet, kann man

---

<sup>27</sup> Ebda., S. 54f.

<sup>28</sup> Ebda., S. 56.

<sup>29</sup> Ebda., S. 55.

nach ihm immer noch nicht die Nichtwidersprüchlichkeit der Gottesidee einsehen. Der Grund dafür liegt nach Brentano (der sich auch auf David Hume in diesem Punkt beruft) darin, daß nur eine absolut vollständige und adäquate Gotteserkenntnis, wie wir sie nicht besitzen, genügen könnte, die Widerspruchslosigkeit der Gottesidee a priori einzusehen:

Wer sich einbildet, daß der Besitz irgendwelcher eigentlicher und positiver Begriffe, die auf Gott anwendbar wären, uns sofort fähig machen müßte, seine Möglichkeit bzw. seine Existenz a priori zu erkennen, würde sehr vorschnell urteilen, denn dazu wäre vielmehr eine vollständig determinierte und vollkommen adäquate Vorstellung von Gott, die Anschauung Gottes erforderlich, die wir doch sicher nicht besitzen.<sup>30</sup>

Und dasselbe Argument lasse sich natürlich auch gegen Descartes' Argument aus der „Klarheit“ der Gottesidee vorbringen:

Damit ist aber zugleich DESCARTES' Auffassung erledigt, wonach die Möglichkeit Gottes schon wegen der Klarheit unseres Gottesbegriffes a priori feststehe. Denn was immer unter seinem berühmten Wahrheitskriterium der Klarheit und Deutlichkeit zu verstehen sein möge, klar im Sinne vollkommener Determiniertheit ist unser Begriff von Gott keineswegs.<sup>31</sup>

Als Beispiel dafür führt Brentano an, daß wir Gott etwa nicht nur das Denken an sich zuschreiben dürfen, sondern auch das „seiner Substanz nach Denkende“ im Unterschied vom bloß „akzidentell Denkenden“. Vom vorigen besitzen wir aber keine Anschauung.

Da nach Brentanos Meinung Anschauung bzw. vollkommen determinierte Erkenntnis nötig wäre, um die Widerspruchsfreiheit der Gottesidee zu erkennen, ist seiner Meinung nach sowohl Descartes' als auch Leibniz' Versuch zum Scheitern verurteilt,

---

<sup>30</sup> Ebda., S. 55.

<sup>31</sup> Ebda., S. 56f.

die zeigen wollten, daß die göttliche Wesenheit frei von inneren Widersprüchen und eine „wahre Wesenheit“ ist.

Diese Argumentation Brentanos scheint mit einer Reihe von Mängeln behaftet zu sein. Zunächst macht er nicht klar, wie er denn in seinen eigenen kosmologischen Beweisen, die ja offenbar auch die Wahrheit seiner Erkenntnis des göttlichen Wesens als objektives voraussetzen, die Spitze seiner Argumente gegen das ontologische Argument vermeiden kann. Denn begrenzt ist ja auch seine Gotteserkenntnis, und wenn er sie als wahre annimmt, so müßte er eingehend zeigen, wie die bloße Realerkenntnis der Welt als Kriterium für die Gültigkeit dieser Gotteserkenntnis gebraucht werden kann.

Zwar behauptet Brentano, daß zur Feststellung der Nichtwidersprüchlichkeit einer Wesenheit (einer Idee, eines Begriffs) eine durchaus vollständige und „völlig determinierte“ Erkenntnis der betreffenden Wesenheit vorausgesetzt wird. Wenn dies jedoch stimmte, könnten wir mit durchaus keinem Mittel auf der Welt die Nichtwidersprüchlichkeit der Gottesidee erkennen, was Brentano ja selbst als möglich voraussetzt. Vor allem könnten wir dann die Nichtwidersprüchlichkeit überhaupt keiner Wesenheit erkennen, da wir keine Wesenheit vollständig bis ins Letzte intellektuell durchdringen, was Prärogativ einer unendlichen Vernunft ist. Diese absurde Konsequenz würde Brentano aber keineswegs ziehen.

Außerdem muß gegen Brentano kritisch geltend gemacht werden, daß die „Klarheit“ eines Wesens (einer Idee) keineswegs eine völlig determinierte Erkenntnis oder direkt-unmittelbare Anschauung verlangt, sondern nur das Einsehen der inneren Wahrheit und intelligiblen Notwendigkeit eines Wesens, wodurch dasselbe sich als eine Urgegebenheit erweist und in unerfindbarer Weise von anderen Wesen abhebt. Eine solche Erkenntnis der Einzigartigkeit und intelligiblen „Klarheit“ der Gottesidee ist aber möglich und läßt sich durch Brentanos Hinweis auf die Begrenztheit unserer Gotteserkenntnis nicht entkräften.

Daher vermag der Hinweis Brentanos auf das seiner Substanz nach Denkende, von dem wir keine Anschauung besitzen, nichts gegen die Erkenntnis der unerfindbaren Notwendigkeit und inneren Wahrheit eines solchen Wesens zu beweisen. Das Denken reicht hier, wie Descartes tief bemerkte, weit über alle Vorstellungskraft, aber auch über die Anschauung hinaus. Außerdem gibt es eine rein denkerisch erfassbare „Anschaulichkeit“, mit der die innere Notwendigkeit und Intelligibilität eines Wesens erfaßt und erschaut wird, und die man nicht mit unmittelbarer Anschauung eines Realen oder gar mit einer vollkommenen Anschauung ohne Rest des unser Erfassen übersteigenden Gehaltes eines Gegenstands identifizieren darf.

Auch die Polemik gegen Leibniz verfehlt dessen eigentlichen Anliegen.<sup>32</sup> Die „reine Positivität“, von der Leibniz spricht, meint ja nicht einfach die positive Setzung aller Arten von positiven Eigenschaften, die wir in der Erfahrung finden. Die Unmöglichkeit einer solchen Setzung war Leibniz durchaus klar.<sup>33</sup> Die „reine Positivität ohne jede Einschränkung“ geht vielmehr in jene Richtung der reinen Vollkommenheiten, in der auch Duns Scotus die Möglichkeit bzw. Nichtwidersprüchlichkeit der Gottesidee, auf die Leibniz so besonderes Gewicht legte,<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Brentano wendet sich dabei vielleicht mit gewissem Recht gegen Leibniz' Auffassung, daß die Kompatibilität aller Perfektionen leicht erkennbar sei. Leibniz schreibt: *«Ex his non est difficile ostendere, omnes perfectiones esse compatibiles inter se, sive in eodem esse posse subjecto.»* Siehe G.W. Leibniz (1978b), S. 261f.

<sup>33</sup> Siehe ebda., S. 261, wo Leibniz die irreduziblen, undefinierbaren und einfachen Qualitäten und Vollkommenheit von den negativen (gemischten) durch zwei Merkmale abgrenzt: erstens seien manche Qualitäten (Vollkommenheiten) nicht wahrhaft einfach (*simplex*), sondern ein Aggregat aus vielen; zweitens gäbe es einfache, doch nicht reine Vollkommenheiten, die in Grenzen eingeschlossen sind (*limitibus circumscripte erit*) und durch Negation höherer Vollkommenheiten (Fortschritte) gebildet seien. Die wichtigste Schrift Leibniz' über diesen Gegenstand dürfte sein: Leibniz (1978a), S. 427ff.

<sup>34</sup> Siehe G.W. Leibniz (1978c). Die kurze Untersuchung Leibniz' mündet in dem Satz: *«Si l'être nécessaire est possible, il existe. Car l'être nécessaire, et l'être par son essence, ne sont qu'une seule chose.»*

zu begründen suchte. Alle sogenannten gemischten Vollkommenheiten, also jene Eigenschaften wie Geschwindigkeit, Kreisförmigkeit, ja sogar rein quantitative Unendlichkeit, schließen ja notwendig eine „ontologische Negativität“ ein, d.h. eine Beschränkung und Begrenzung. Sie sind daher nicht die von Leibniz gemeinte „reine Positivität“. Im Gegensatz dazu begegnet uns im Gottesbegriff „reine Positivität“ im Sinne nur jener Vollkommenheiten, von denen wir nicht bloß voraussetzen, sondern als in ihrem Eigenwesen gründend einsehen, daß in ihnen keinerlei wesenhafte Begrenzung liegt, sondern daß sie sowohl potentiell unendlich sein können, ja daß sie erst in ihrer unendlichen Form „wahrhaft sie selber sind“ (etwa ist jedes begrenzte Sein auch Nichtsein, jedes begrenzte Wissen auch Unwissenheit), als auch, daß es im absoluten Sinne besser ist, diese Eigenschaften zu besitzen als sie nicht zu besitzen.

Diese in Kapitel 15 des Anselmischen *Monologion* vorfindliche Erkenntnis verbindet Duns Scotus noch mit der subtilen Einsicht, daß in dieser Doppelerkenntnis auch die gegenseitige Harmonie und strenge Verträglichkeit aller „reinen Vollkommenheiten“ miteingesehen wird: denn wenn wir wirklich erkennen, daß der Besitz einer Eigenschaft im absoluten Sinne besser ist als ihr Nichtbesitz und daß ferner jede der reinen Vollkommenheiten potentiell unendlich ist, so erkennen wir zugleich, daß reine Vollkommenheiten allesamt mit einander verträglich sind. Denn wenn sie unverträglich wären, so könnte das eindeutig Gegebene ja nicht wahr sein, daß etwa ein erkennendes, seiendes, denkendes usf. Wesen absolut besser ist als eines, das dieser Eigenschaften enträt.<sup>35</sup> Denn wenn beispielsweise Erkennen und Sein einfache schlechthinnige Vollkommenheiten wären, würde dies ja bedeuten, daß es absolut besser ist zu erkennen und absolut besser zu sein. Dann aber würde eine Unverträglichkeit zwischen diesen reinen Vollkommenheiten bedeuten,

---

<sup>35</sup> Vgl. dazu meine eingehendere Untersuchung zu den reinen Vollkommenheiten in Seifert (1989), Kap. 5.

daß es zugleich auch absolut nicht-besser wäre, z. B. zu erkennen, weil das Erkennen angeblich dem Sein widersprechen würde. So sehen wir, daß in der Tat jeglicher Beweis der Unverträglichkeit einer Eigenschaft ‚X‘ mit einer reinen Vollkommenheit ‚Y‘ beweisen würde, daß ‚X‘ keine reine Vollkommenheit ist und also im Leibnizschen Sinn keine reine Positivität enthält.

Brentanos berechnete Verwerfung einer total unerkennbaren Transzendenz wirft er unberechtigtweise mit einer Verwerfung der Analogie in eins. Analogie im metaphysischen Sinne schließt eine wahre Ähnlichkeit und zugleich Unähnlichkeit ein, die sich aus der Ungleichheit der Naturen, zwischen denen Analogien bestehen, ergibt. Analogie ist auch ein überaus wichtiges Verhältnis zwischen endlicher und unendlicher Verkörperung reiner Vollkommenheiten. Im letzten Fall ist es gerade die *Ratio formalis* der bestimmten reinen Vollkommenheit, die im unendlichen Gut ohne Einschränkung besteht und der endliche Güter nur analog sein können, was keineswegs zu uneigentlichen metaphorischen Äußerungen über Gott führt, wie im Falle der gemischten Vollkommenheiten, und schlechthin nichts mit dem Agnostizismus zu tun hat, von dem Brentano in dieser Beziehung redet. Vielmehr lassen sich die transzendentalen (allen Seienden zukommenden) Vollkommenheiten (wie Sein, Wesen, Einheit, Intelligibilität), und die nur mit manchen Wesen in der Welt geteilten reinen Vollkommenheiten (wie Leben, Erkenntnis, Güte)<sup>36</sup> in ihrer formellen Wesenheit (*Ratio formalis*) zwar von allen Seienden, die sie besitzen, abgeschwächt, aber primär, ja in ihrer puren Positivität (Vollkommenheit) ausschließlich von Gott aussagen, der allein (im vollen Sinne) ist, lebt, erkennt, etc. Aber es ist evident, daß ein Elefant zwar lebt, aber nur einen Schatten des vollkommensten Lebens hat.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Beide unterscheiden sich von einer dritten Gruppe reiner Vollkommenheiten, welche (ebenso wie die unendliche Perfektion aller anderen) ausschließlich Gott eigen sind, wie etwa anfanglose Ewigkeit oder notwendige Existenz.

<sup>37</sup> Vgl. Seifert (1997), S. 5ff.

Um von der Problematik der Analogie noch einmal zu jener der Existenz als Kriterium der Möglichkeit (Nichtwidersprüchlichkeit) zurückzukommen, so setzt im allgemeinen jede Realerkenntnis als solche, wie die des *Cogito*, bereits viele Wesenserkenntnisse voraus, kann also schon aus diesem Grunde nicht letztes Kriterium der Gültigkeit von Erkenntnissen notwendiger Wesenheiten sein. Dazu kommt, daß nicht nur im allgemeinen Existenzerkentnis, sondern auch speziell jede Erkenntnis der kontingenten Welt *als kontingent* schon eine Erkenntnis notwendiger Wesenheiten voraussetzt. Daher kann unmöglich die Realerkenntnis einer kontingenten Welt letztes Kriterium für die Gültigkeit des notwendigen Wesens von Kontingenz und von der dieser entsprechenden Absolutheit sein. Da wir ferner offenbar die nichtwidersprüchliche Intelligibilität vieler anderer endlicher Wesenheiten unmittelbar erfassen, obgleich wir sie nicht erschöpfend erkennen, kann auch die Unausschöpfbarkeit des Wesensverhältnisses kontingent / absolut kein Einwand dagegen sein, daß wir die Wahrheit und Nichtwidersprüchlichkeit der göttlichen Wesenheit nicht ausschließlich über den Weg der Existenzerfassung erkennen.

Dies kann auch aus dem weiteren Grund nicht allgemein gelten, da ja bereits die Erkenntnis der möglichen Legitimierung eines Wesens durch Feststellung seiner Realexistenz schon Wesenserkenntnis über Erkennen, über Intelligibilität überhaupt und über das Widerspruchsprinzip voraussetzt. Ohne die feststehende Gültigkeit dieser Wesenserkenntnisse wäre die Gültigkeit des existentiellen Kriteriums (*ab esse ad posse valet illatio*) nicht zu legitimieren.

Darüber hinaus führen wir ein noch phänomenologischeres, d.h. schlicht dem gegebenen Wesen der Sachen selbst entnommenes, Argument für unsere These ein. Es steht im Widerspruch zur Gegebenheit von Wesensnotwendigkeit anzunehmen, daß diese Notwendigkeit gegeben sein könne, ohne daß die Widerspruchsfreiheit des als notwendig gegebenen Wesens mitgegeben



sei. Wesensnotwendigkeit ist ja viel mehr als bloße Widerspruchsfreiheit einer Idee. Zufällige Ideen können ja ebenfalls widerspruchsfrei sein. Wesensnotwendigkeit aber schließt Widerspruchsfreiheit *per eminentiam* ein. Wo sie eindeutig gegeben ist, ist also Widerspruchsfreiheit *eo ipso* mitgegeben. Von dieser Erkenntnis her läßt sich auch Brentanos Argument widerlegen, das die göttliche Wesenheit mit der Quadratur des Kreises vergleicht. Denn deren Wesen ist keineswegs als möglich gegeben, ganz im Gegensatz zu der des Kreises und des Quadrats als solchen. Nur mit solchen klassischen und unerfindbar notwendigen Wesenheiten, nicht mit speziellen und schwierige Berechnungen erfordernden mathematischen Oberflächengleichheitsverhältnissen bzw. vielmehr bestimmten Methoden ihrer Eruierung (wie im Falle der sogenannten „Quadratur des Kreises“), darf die göttliche Wesenheit verglichen werden.

Damit fällt auch die Brentanosche These, das ontologische Argument verwechsle eine universal-affirmative kategorische mit einer hypothetischen Aussage.

Zusammenfassend dürfen wir sagen:

1. Die Erkenntnis der göttlichen Wesenheit als objektiver und unserem Geist vorgegebener notwendiger Wesenheit ist dem ontologischen und den von Brentano verteidigten kosmologischen Gottesbeweisen gemeinsam. Keiner der Gottesbeweise kann ohne diese Erkenntnis auskommen. In beiden wird die Wahrheit und Objektivität dieser Erkenntnis vorausgesetzt.

2. Da die Erkenntnis der göttlichen Wesenheit durch die Erkenntnis des Wesens der Welt vermittelt, bzw. mit derselben gegeben wird, haben die kosmologischen Kontingenzbeweise und der ontologische Gottesbeweis gleichermaßen ihre sichere Basis.

In ähnlicher Weise könnten wir weitere Attribute Gottes, die ausschließlich Ihm allein zugehören, betrachten und würden finden, daß jedes derselben aus der endlichen Welt absolut unableitbar ist und zugleich den Charakter einer irreduziblen und in sich notwendigen Wesenheit hat: ich denke hier besonders an

die Aseität des göttlichen Seins, an die „absolute Unendlichkeit“ selbst, die sich aus keiner „endlichen Unendlichkeit“ ableiten läßt,<sup>38</sup> an die individuelle Einzigkeit der Wirklichkeit des göttlichen Wesens, welche die notwendig bei allen endlichen Seienden gegebene Vielfältigkeit und „Vervielfältigbarkeit“ derselben Natur in verschiedenen Individuen ausschließt. Ich denke an die Einheit von Transzendenz, Immensität, und doch Omnipräsenz und „Innerlichkeit“ („Immanenz“) in allen endlichen Seienden, an die substantielle Einheit, auf Grund deren das, was im kontingenten Seienden akzidentell ist (wie Denken, Erkennen, Gerechtigkeit) im göttlichen Wesen substantielle Wirklichkeit sein bzw. mit dieser zusammenfallen muß, usf. Gerade daß wir dies verstehen können, obwohl uns jede direkte Anschauung eines solchen Wesens fehlt, wie Brentano richtig bemerkt, ist nicht ein Beweis gegen eine Wesenserkenntnis des göttlichen Seins, sondern ein Beweis dafür. Denn wie könnten wir eine Gottesidee bilden, die nicht-anthropomorph ist, wie könnten wir eine von allen bloßen Steigerungen endlicher Dinge verschiedene Natur überhaupt erkennen und sagen, was Brentano sagt, wenn sich uns nicht durch Vermittlung des Nachdenkens über die von uns erfahrenen endlichen Dinge eine wahrhafte und notwendige göttliche Wesenheit erschlosse, die trotz ihrer unendlichen Erhabenheit doch in ihrer objektiven Notwendigkeit und irreduziblen Intelligibilität von uns erkannt wird?

Wie sich diese beiden scheinbar paradoxen Aussagen der höchsten Intelligibilität (Klarheit) und der unendlichen Undurchdringbarkeit und Unbegreiflichkeit Gottes durch menschliche Vernunft vereinigen lassen, kann nur derjenige verstehen, der nicht, wie Hegel und Brentano dies mit umgekehrten Vorzeichen tun, ein absolut gewisses Erkennen objektiver Wahrheit mit einem vollständig-umfassenden Erkennen, mit einem „völlig adäquaten und determinierten Erkennen“ oder einem „absoluten Wissen“ identifiziert, sondern die Zuverlässigkeit und

---

<sup>38</sup> Vgl. dazu Seifert (1984), sowie ders., (1996), Kap. 6.

Sicherheit menschlichen Erkennens als durchaus verträglich mit dessen Unvollständigkeit und Begrenztheit erkennt. Darüber haben wir in anderem Zusammenhang ausführlicher gehandelt<sup>39</sup> und gezeigt, welche gewaltigen Unterschiede innerhalb der Wesenserkenntnis bestehen und in welchem begrenzten und doch wahren Sinn der Mensch eine Erkenntnis des göttlichen Wesens zu erreichen vermag. Dadurch wird der „Stachel“ des ontologischen Arguments entfernt, indem aufgewiesen wird, welche durchaus unmystische und natürlich-menschliche Erkenntnis des göttlichen Wesens Ausgangspunkt des „Beweises für die Existenz Gottes aus dem göttlichen Wesen“ ist.

Unsere philosophische Gotteserkenntnis kann gewiß nicht ohne jedes diskursive Denken, Schließen usw. gewonnen werden und unterscheidet sich auf jeden Fall, auch in ihrer unmittelbarsten Gestalt im ontologischen Argument, klar von der direkten unmittelbaren Anschauung, die immer wieder bei Verteidigern und Kritikern des ontologischen Gottesbeweises als dessen Voraussetzung hingestellt wird. Wir müssen gewiß Thomas, Brentano oder Edith Stein darin recht geben, daß wir keine direkte Anschauung Gottes haben, aber daraus folgt mitnichten, daß wir keine Einsicht in die innere Notwendigkeit der göttlichen Wesenheit besitzen, wie das ontologische Argument und alle anderen Gottesbeweise dies voraussetzen.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Seifert (1976), (1987), (2000), Kap. 6-9.

<sup>40</sup> Edith Stein sieht zu Recht in dieser Abwesenheit einer „erfüllenden Anschauung“, wie sie mit Husserl sagt, den Grund dafür, daß wir die theologischen Wahrheiten und Mysterien über Gott nicht rein philosophisch verstehen können. Vgl. E. Stein (1962, 1986), S. 116: „[...] weil uns keine erfüllende Anschauung des ersten Seienden zu Gebote steht. Die theologischen Überlegungen können zu keiner rein philosophischen Lösung der philosophischen Schwierigkeit führen, d. h. zu keiner unausweichlich zwingenden „Einsicht“, aber sie eröffnen den Ausblick auf die Möglichkeiten einer Lösung jenseits der philosophischen Grenzpfähle, die dem entspricht, was noch philosophisch zu fassen ist, wie andererseits die philosophische Seinsforschung den Sinn der Glaubenswahrheiten aufschließt.“

III. Einwände Brentanos gegen die „notwendige Existenz Gottes“  
bzw. die Reduktion derselben auf eine bloße Definitionsfrage

Nicht nur bei Kant, auch bei Brentano findet sich noch eine dritte Gruppe von Einwänden, welche eigentlich nicht bloß das ontologische Argument, sondern die Sinnhaftigkeit der Gottesidee selbst in Frage stellen. Es geht dabei um die Relation zwischen Wesen und Existenz. Es zerfällt der hier einschlägige berühmte Einwand, den Brentano von Kant übernimmt, bei näherem Zusehen in mindestens drei völlig verschiedene Kritiken am ontologischen Gottesbeweis.

1. Der erste dieser Einwände besagt, *Existenz sei überhaupt kein Prädikat und könne aus diesem Grund auch nicht zum göttlichen Wesen gehören*.<sup>41</sup>

Der berühmte Kantische Text formuliert in aller Eindeutigkeit den Einwand, daß Existenz in gar keiner Weise ein Prädikat sei und deshalb weder im Begriff noch im Wesen Gottes enthalten sein könne.<sup>42</sup>

Wenn dies wahr wäre, daß Existenz in keinem Sinne dieses Wortes ein Prädikat oder ein reales Prädikat wäre, dann hätte Kant selbstverständlich recht mit seiner Behauptung, daß Existenz nicht im Wesen des göttlichen Seins enthalten sein könne. Dann wäre eindeutig der Beweis für die Existenz Gottes aus dem göttlichen Wesen, als welchen wir den sogenannten Ontologischen Gottesbeweis interpretieren müssen, ungültig.

---

<sup>41</sup> Diese Auffassung der Existenz als reiner und „absoluter Position“ wurde von Kant schon in der vorkritischen Periode entwickelt (insbesondere in der aus dem Jahre 1763 stammenden Schrift *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes*). Der auf den eben zitierten unmittelbar folgende Text aus der *Kritik der reinen Vernunft* enthält den zusätzlichen Gedanken, daß das Sein im Sinne von „Existenz“ und im Sinne der Kopula des Urteils ein und dasselbe sei und daß deshalb ‘sein’ kein Prädikat wäre. Vgl. *Kritik der reinen Vernunft* B 626ff.

<sup>42</sup> Vgl. auch ebda., B 627-628.

Doch wenn Kants Einwand in diesem ersten striktesten Sinn wahr wäre, dann wäre überhaupt jeder Beweis (auch jeder kosmologische Beweis) für die Existenz Gottes schlechtweg sinnlos. Ja, in diesem Falle wäre sogar jede Aussage, daß Gott existiert, ein ebenso sinnleerer Satz wie die Aussage, er existiere nicht. Selbst die Frage nach Gottes Existenz verlöre ihren Sinn, da auch sie noch voraussetzt, daß das Zuspprechen oder Absprechen von Existenz dem Gottesbegriff „etwas hinzusetzt“ oder etwas von ihm wegnimmt. Wäre jedoch Existenz wirklich *in keinem Sinne* des Wortes ein reales Prädikat, dann würde das Hinzufügen oder Wegnehmen von Existenz in Rücksicht auf eine Sache eben nichts (keinerlei Prädikat überhaupt) hinzusetzen und wegnehmen.

Sicher gilt es Kant zuzugestehen, daß 'Existenz' (Sein im Sinne von Existenz) nicht ein Prädikat in demselben Sinne und auf derselben Ebene ist wie andere Prädikate: Sein oder Existenz ist nicht Eigenschaft eines Baumes wie die grüne, gelbe oder rote Farbe seiner Blätter, wie seine Form oder spezifischen Artmerkmale. Während alle diese Bestimmungen das Wesen, das Was oder Sosein einer Sache betreffen, stellt Existenz keinerlei solches die Quiddität einer endlichen Sache mitausmachendes Merkmal dar.

Damit ist jedoch in keiner Weise gesagt, daß Existenz überhaupt kein reales Prädikat sei. Im Gegenteil: Existenz ist erstens im *ontologischen* Sinne ein absolut grundlegendes Prädikat. Das wird klar, wenn wir an Akte denken wie die Infragestellung der Fortdauer unserer Existenz nach dem Tode in Hamlets berühmtem „*to be or not to be; that is the question*“. Das „*to be*“ ist von dem „*not to be*“ gewiß verschieden, was nicht geschehen könnte, wenn das *seiende* vom *nicht seienden* menschlichen Leben sich nicht unterschiede.

Existenz ist aber auch ein Prädikat in dem logischen Sinne, daß das Urteil: X existiert, mit dem Prädikat 'existiert' etwas Entscheidendes hinzufügt, was ja Kant selbst voraussetzt,

wenn er sogar im unmittelbaren Zusammenhang mit den oben zitierten Stellen (*KrV* 626ff.) und in vielen anderen Passagen den synthetischen Charakter *jeder* Existenzaussage betont, was ja voraussetzt, daß Existenz ein Prädikat ist, weil nach Kant ein synthetischer Satz nur derjenige ist, dessen Prädikat(sbegriff) zum Subjekt(sbegriff) etwas Neues hinzufügt.

Die Verwechslung des in der Tat einzigartigen Charakters der Existenz, die nur alle Wesensbestimmungen eines Seienden real setzt und ihnen keine neue hinzufügt, mit dem angeblichen Faktum, daß sie überhaupt kein Prädikat sei, wird vielleicht leichter verständlich, wenn man bedenkt, daß Kant das 'Sein' im Sinne von Existenz mit dem 'sein' im Sinne der Kopula identifiziert, wie die oben angeführte Stelle zeigt. Nun hat wirklich die Kopula 'ist' weder den Sinn von 'realer Existenz' noch den Sinn eines anderen 'Prädikats' einer Sache, wie A. Pfänder zeigte und wie schon Brentano klar gesehen hatte, was einer der Gründe für ihn wurde, die Adäquationstheorie der Wahrheit durch seine bekannte Evidenztheorie der Wahrheit zu ersetzen.<sup>43</sup> Weder die von Pfänder unterschiedene Hinbeziehungsfunktion der Kopula (die das Subjekt zum Prädikat positiv 'hinzusetzend' oder 'negativ abspreizend' hinbezieht) noch die Behauptungsfunktion, die der Kopula im Urteil (im Gegensatz zur Frage etc.) zukommt, bedeutet 'Existenz' oder ein sonstiges Prädikat einer Sache. Betrachten wir im Anschluß an Brentano zur Erläuterung dieses Sachverhalts die Bedeutung von Sätzen wie: „Das absolute Nichts ist unmöglich“. Soll dieser Satz etwa heißen, das absolute Nichts *existiere* als unmögliches? Gewiß nicht. Höchstens das reine 'Sachverhaltssein' wird mit der Kopula gesetzt. Aber dieses Sachverhaltssein fällt nicht mit der Bedeutung des existenzialen 'ist' zusammen (es findet sich ja ebenso positiv behauptet im 'ist nicht'), noch wird es als Prädikat dem Subjekt zugeschrieben (wie aus dem als Beispiel gegebenen Satz 'Das absolute Nichts ist unmöglich' ohne weiteres hervorgeht); es wird vielmehr als

---

<sup>43</sup> Vgl. Seifert (2009 b), Kap. 3; (2009c), I, Kap. 1, S. 45ff.

‘reines Sachverhaltssein’ dem komplexen Ganzen des Sachverhalts, „daß A b ist“ oder „nicht ist“, oder daß A nicht existiert usf. zugesprochen. Daraus jedoch, daß Kant sieht, daß die Kopula ‘ist’ wirklich überhaupt *kein* Prädikat ist, folgt mitnichten, daß das ‘ist’ im Sinne der Existenz kein reales Prädikat sei. Das existenziale ‘ist’ stellt im Gegenteil ein elementares, wenn auch durchaus einzigartiges Prädikat dar.

2. Ein radikal verschiedener, von Kant jedoch nicht vom ersten unterschiedener Einwand behauptet nur, daß Existenz (Sein), auch wenn sie ein reales (existenziales) Prädikat ist, nie zum Wesen einer Sache gehören kann: *Existenz kann niemals zum Wesen einer Sache gehören*.<sup>44</sup>

Es ist gewiß wahr, daß in keinem endlichen Seienden Existenz ein Prädikat im Sinne eines Wesensattributs einer Sache ist. Und deshalb ist es auch wahr, daß ‘dasselbe’ Wesen – ohne eine Hinzufügung oder Wegnahme seines Wesensgehaltes – einmal als existierend, dann als nichtexistierend gedacht werden kann. Zwar ist auch dies nicht schlechthin und ohne weitere Differenzierung wahr, denn das Prädikat ‘Existenz’ hat eben jenen einzigartigen Charakter, daß es als innerlichste Aktualität eines Seienden zugleich *kein* neues und zugleich doch *alle* Prädikate eines Seienden setzt und entscheidend modifiziert: sie aus bloß möglichen zu wirklichen Attributen macht. In diesem Sinne fügt Existenz ‘alles’ hinzu.

Dennoch hat Kant das merkwürdige „außer das Wesen endlicher Seiender Fallen“ von Realexistenz richtig gesehen. Und wenn dieses „außerhalb des Wesens“ Fallen der Existenz tatsächlich, wie Kant (*KrV* B 600-602) meint, auch auf Gott anzuwenden wäre, dann wäre allerdings der ontologische Beweis nichtig und es könnte uns *prinzipiell* höchstens ein auf Erfahrung und aposteriorischer Anschauung beruhender Beweis über die Existenz Gottes belehren. Und genau dieser dritte Sinn des

---

<sup>44</sup> Kant, *KrV* B 628.

Kantschen Einwands ist auch derjenige Franz Brentanos, der Kant über das Dreieck zitiert und dann sagt:

„Die unbedingte Notwendigkeit des Urteils ist nicht eine unbedingte Notwendigkeit der Sachen. Denn die absolute des Urteils ist nur eine bedingte Notwendigkeit der Sache oder des Prädikats im Urteil. Der Satz, daß ein Triangel notwendig drei Winkel habe, sagt nicht, daß drei Winkel schlechterdings notwendig seien, sondern: unter der Bedingung, daß ein Triangel da ist, sind auch drei Winkel in ihm notwendigerweise da,“<sup>45</sup>  
Hier ist an Wahres gerührt [...]“<sup>46</sup>

Aber gerade diese – scheinsebstverständliche – und nicht weiter begründete Gleichsetzung des einzigartigen ‘Falles’ der göttlichen Wesenheit mit andern Wesen ist unhaltbar. Denn es läßt sich zeigen, daß die Wesenheit Gottes gerade darin einzigartig ist, daß sie auch *als Wesenheit* völlig zusammenbricht, wenn notwendige reale Existenz von ihr ‘entfernt’ wird. Jede Verwandlung Gottes in ein Sein, zu dem Existenz nur kontingent gehört, zerstört die gesamte göttliche Wesenheit.

Dies wird von manchen Philosophen mit Leibniz so formuliert: wenn Gott möglich (d.h. hier ‘nicht widersprüchlich’) ist, ist er auch wirklich. Deshalb irrt auch Brentano, insofern sein oben erwähnter Vorwurf der Verwechslung universaler positiver Urteile mit allgemeinen negativen nicht mehr bloß den aus bloßen Begriffen abgeleiteten Fehlschluß kritisiert, sondern vielmehr meint, man dürfe von Rechts wegen, auch dann, wenn die objektive göttliche *Wesenheit* und nicht eine bloß subjektive Idee erkannt wird, nur sagen: „*wenn* es einen Gott gibt, existiert er notwendig“.

Eine solche Konditionalität gilt zwar von aller Erkenntnis endlicher Wesen wie des von Kant und Brentano in diesem Zusammenhang genannten Dreiecks; und sie bestünde auch im Sinne des ersten Grundeinwandes gegen das ontologische

<sup>45</sup> KrVII, S. 457 f.

<sup>46</sup> Brentano (1980), S. 47.



Argument, *wenn* es sich bei „Gott“ möglicherweise nur um einen rein subjektiven Begriff handelte. In diesem rein logischen Sinne hat Brentano mit seiner Behauptung der rein konditionalen Notwendigkeit des Daseins Gottes recht: nur wenn Gottes Wesen ein objektiv notwendiges ist, existiert Gott notwendig.

In einem ontologischen Sinne hingegen hat diese *konditionale Notwendigkeit* gar keinen Sinn. Wenn nämlich das göttliche Wesen eine erkennbare notwendige Wesenheit ist (besitzt), dann läßt sich, ontologisch gesprochen, diese in bezug auf alle anderen Wesen sinnvolle Behauptung rein konditionaler Realbeziehung von Wesensaussagen hier gerade nicht anwenden. Im Gegenteil, jede solche Konditionalität der Existenz, jedes solche, „*wenn* es einen Gott gibt, existiert Gott“, widerstreitet dem Wesen dessen, „*was* Gott ist“, denn jeder derartige Zusatz würde Gott in ein kontingentes, in seinem Dasein bloß ‘zufälliges’ Wesen verwandeln, sodaß wir formulieren dürfen: wenn Gott, im ontologischen Sinne, nur dann notwendig existierte, *wenn* es ihn gibt, gibt es überhaupt keinen Gott.

Was diesen Brentanoschen Einwand angeht, der auch schon von Kant insbesondere in der *KrV* B(620-626) entwickelt wird und dem gemäß das ontologische Argument eine „Notwendigkeit des Urteils“ mit einer „Notwendigkeit der Sachen“ verwechsle, ist folgendes zu sagen. Gewiß würde weder die absolute Notwendigkeit eines analytischen Urteils noch jene der synthetischen Wesensnotwendigkeit der mathematischen oder anderer Sätze, die endliche Wesenheiten zum Gegenstand haben, jemals andere als *bedingte* Urteile über *reale* Seiende gestatten, die solchen Begriffen oder Wesenheiten entsprächen. Doch läßt sich aus dieser logischen Wahrheit nicht schließen, daß auch die Wesensattribute der Gottheit, ontologisch gesprochen, nur rein konditional von der Wirklichkeit auszusagen wären. Es handelt sich hier gerade um den schlechthin *einzigartigen* Fall einer absolut-unbedingten Notwendigkeit des im Wesen gründenden *Daseins selbst*. Und wenn auch das von Kant geforderte „außer

den Begriff der Sache Gehen“, um Existenz zu erkennen (B629-630), durchaus ebenfalls auf Gott zutrifft, so darf dies hier in keiner Weise mit einem „außer das Wesen Gehen“ gleichgesetzt oder in dem Sinne verstanden werden, als ob auch das Dasein Gottes außerhalb seines Wesens fiele und dementsprechend göttliche Existenz auch *prinzipiell* nur aposteriorisch-empirisch zu erkennen sei. Sicher müssen wir stets „aus dem Begriff herausgehen“, um die Existenz oder auch nur das Wesen einer Sache zu erkennen. Wegen des Fehlens der Unterscheidung zwischen Begriff und Wesen jedoch bemerken Kant und Brentano nicht, daß gerade ein Durchstoßen zum Wesen einer Sache in eminentem Sinne ein „außer den bloßen Begriff Hinausgehen“ bedeutet. Und weil sie ferner den Sinn verkennen, in dem Existenz im allgemeinen ein, wenn auch einzigartiges, so doch reales Prädikat ist, müssen sie auch übersehen, wie dieses grundlegende irreduzible Attribut realen und notwendigen Daseins vom göttlichen Wesen schlechthin untrennbar und mit ihm eins ist.

Wenden wir uns abschließend noch einmal dem Kern des ontologischen Arguments und seiner Vermitteltheit durch Erfahrung von Welt zu. Das endliche, der Realexistenz fähige oder teilhaftige Seiende wird in seinem Wesen nur dann wirklich, es wird nur dann „das, was es ist“, wenn es existiert. Seine reale Existenz ist jenes innerlichste Prinzip der Aktualität, die Aristoteles und Thomas *forma formarum* genannt haben,<sup>47</sup> weil erst sie alle Seins-, Wesens- und Formprinzipien aktualisiert. Dem endlichen Wesen jedoch kommt diese seine innerlichste Aktualität und Existenz nur von außen zu, in dem Sinne, daß sie ein Widerfahrnis ist, zu dem dieses Wesen von sich her keinerlei Macht hat. Existenz ist hier nicht schlechthin eins mit Wesen noch

---

<sup>47</sup> Diesen Gedanken der Existenz als *forma formarum*, das heißt als „Prinzip der Aktualität“ des Prinzips der Aktualität (was nach Aristoteles - Thomas die *Form* ist) hat insbesondere F. Inciarte (1970) erforscht und dabei vielleicht auch gewisse Einseitigkeiten in Gilsons historischer Interpretation Thomasischer Metaphysik, nach der sich der Gedanken an das *esse* als Akt ausschließlich bei Thomas, gar nicht bei Aristoteles finde, überwunden.

notwendig mit ihm gegeben. Die Möglichkeit des kontingenten Seienden, auf ewig im Zustand der Unwirklichkeit zu bleiben, die ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem bzw. der darin begründete „Sprung“ zwischen möglicher und wirklicher Essenz muß vielleicht als der eigentlichste metaphysische Grund für den unvollkommenen und begrenzten Charakter alles endlichen Seins angesehen werden, für sein ontologisches Wesen als „nichtiges Sein“ und als „Sein aus dem Nichts“ und „vom Nichts her“.<sup>48</sup>

Die Unmöglichkeit, daß das SEIN selbst, das letztlich intelligible Sein, das *aliquid quo nihil maius cogitari possit*, mit einem derart „nichtigen Sein“ identisch sei, verstehen wir besser, wenn wir begreifen, daß ein Seiendes, dessen Wesen auch nicht ins Sein gesetzt sein und also reine Möglichkeit verbleiben könnte, niemals den zureichenden Grund für (sein) Dasein hergeben kann. Und diese Tatsache der Unbegründetheit der Existenz eines Seienden aus seinem Wesen besagt zugleich einen Abgrund von Unvollkommenheit der *Essenz* des Endlichen, da diese Essenz eines außer ihr selbst liegenden Prinzips bedarf, um aktuell zu werden, was sie ist, und zugleich eine Unvollkommenheit einer so ephemeren und metaphysisch fragilen Existenz, die auch nichts sein bzw. fehlen könnte. Vollkommen seiend sein, und den Grund dafür enthalten, „daß überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts“ (um mich des durch Heidegger von Leibniz übernommenen Ausdrucks zu bedienen), kann daher nur jenes Wesen, das in sich selber den Grund seiner Existenz besitzt. Und nur jene Existenz ist wahrhaft und vollkommen Sein und wahrhafter Gegensatz des Nichts, die wahrhaft und notwendig vom Wesen des Seienden selbst her IST. Nur ein solches starkes IST, eine Aktualität, die nicht ebenso gut nicht sein könnte, hält

---

<sup>48</sup> Man könnte hier auf die Thomasische These der *realen Differenz* zwischen Dasein und Wesen sowie auf Franz Brentanos Behandlung der Seinsfrage eingehen, die in vieler Hinsicht viel klarer Heideggers berühmte These der „ontologischen Differenz“ vorwegnehmen. Vgl. dazu Volpi (1978), S. 254-265. Vgl. auch Seifert (1996), Kap. 2ff.

das Nichts von sich selbst her ab und aus sich heraus, und zwar aus eigenem, nicht aus fremder Ursache. So führen uns denn die Überlegungen über das notwendig existierende *id quo maius cogitari nequit* zurück zum reinen *tò éstin*, und damit zu den Ursprüngen abendländischer Philosophie, vor allem zu Parmenides, an dessen Worte das Resultat dieser Überlegungen über das ontologische Argument unwillkürlich erinnert:

Ein einziger Weg bleibt, über den man sprechen kann, daß ES IST; und auf diesem Weg gibt es gar viele Zeichen, daß das, was IST, ungeschaffen und unzerstörbar ist, denn es ist ganz, unveränderlich und ohne Ende, es war nicht in der Vergangenheit, noch wird es sein, denn es ist jetzt, als ganzes gleichzeitig (*nún éstin, homoû pân*) [...] So muß also das Sein (selbst) völlig sein oder überhaupt nicht sein [...] denn es ist ganz voll des Seins (*empleôn éstin óntos*) [...] starke Notwendigkeit hält es fest in seinem Wesen (seiner Wesensabgrenzung).<sup>49</sup>

Wieviele Irrtümer man im einzelnen in Parmenides erblicken oder nahegelegt sehen mag, so liegt doch in dieser Grundeinsicht in das unerfindbare Wesen des Absoluten und seines „nicht-nicht-sein-Könnens“ eine gewaltige Einsicht, die allen Kontingenzbeweisen, aber vor allem dem ontologischen Argument zugrundeliegt und die Brentano übersah, weil er den eigentlichen Ausgangspunkt des ontologischen Arguments verkannte, der keineswegs in einer Wortdefinition oder einer Bedeutungsanalyse des Wortes Gott<sup>50</sup> oder in einem analytischen Urteil, aus dessen Wahrheit man eine inhaltliche Aussage über

<sup>49</sup> H. Diels-W. Kranz (1951-1952), Bd. I Parmenides, Fr. 8; meine eigen Übersetzung, deren Gründe (vor allem für die freie Wiedergabe von *peiratos en desmoisin*: 8, I. 31 als „in seinem Wesen“, „seiner Wesensabgrenzung“) nur durch eine den gesamten Text analysierende hermeneutische Diskussion gegeben werden könnten, wie sie im primär philosophischen und systematischen Kontext dieser Arbeit nicht geboten zu werden braucht, da die Ergebnisse dieses Aufsatzes keineswegs von der Korrektheit dieser unserer Parmenides-Deutung abhängen.

<sup>50</sup> So deutet es Spaemann (1972, 1976).

die Wirklichkeit ableiten möchte, sondern in der einmaligen und einzigartigen göttlichen Wesenheit liegt, auf die sich Brentano in vielen Stellen seines Werks bezieht, wessen er aber in einer vehementen Kritik des ontologischen Gottesbeweises nicht zu gedenken scheint.<sup>51</sup>

## Literatur

Anselm von Canterbury (Aosta) (1968a): *S. Anselmi Opera Omnia*, Franciscus Salesius Schmitt (Hrsg.), 2 Bde. Stuttgart-Bad-Cannstatt: Friedrich Frommann / Günter Holzboog.

Anselm von Canterbury (1968b): *Monologion*, in: *S. Anselmi Opera Omnia*, Franciscus Salesius Schmitt (Hrsg.), 2 Bde. Stuttgart-Bad-Cannstatt: Friedrich Frommann / Günter Holzboog, Bd. I, S. 1-87.

Anselm von Canterbury (1968c): *Proslogion* und *Ad Proslogion*, in: *S. Anselmi Opera Omnia*, Franciscus Salesius Schmitt (Hrsg.), 2 Bde. Stuttgart-Bad-Cannstatt: Friedrich Frommann / Günter Holzboog, Bd. I, S. 89-139.

Augustinus (1992): *De doctrina christiana. La dottrina Cristiana*. Roma Città Nuova Editrice.

Brentano, Franz (1980): *Vom Dasein Gottes*. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von A. Kastil. Hamburg: Meiner.

---

<sup>51</sup> Ich lasse hier eine Diskussion einer vierten Reihe von Einwänden weg, weil diese bei Brentano nicht vorkommen; diese richten sich gegen eine vierte Grundsäule der Gültigkeit des ontologischen Arguments: daß nämlich die unübertreffliche „Größe“ und der „Wert Gottes über alle anderen wirklichen und denkbaren Vollkommenheiten hinaus“ die reale oder notwendige Existenz Gottes einschließt. Die diesem Eckpfeiler des ontologischen Gottesbeweises entsprechende vierte Gruppe von Einwänden leugnet den Wertcharakter der Existenz, etwa in Hinblick auf die Existenz von grauenhaften Übeln wie Auschwitz. Dabei wird übersehen, daß freilich die Existenz eines Übels keinen Wert, sondern einen großen Unwert trägt, daß daraus aber nicht im mindesten folgt, daß nicht die reale Existenz jedes Gutes je nach dessen Rang wertvoll ist, und daß erst recht die notwendige Existenz eines unendlichen Gutes unendlich wertvoll ist. Ich habe diese Argumente anderswo (Seifert, 2000) ausführlich behandelt.

- Brentano, Franz (1987): *Geschichte der Philosophie der Neuzeit*. Aus dem Nachlaß hrsg. von K. Hedwig. Hamburg: Meiner.
- Chisholm, Roderick M. u. Haller, Rudolf (Hrsg.) (1978): *Die Philosophie Franz Brentanos*. Amsterdam: Rodopi Press.
- Descartes, René (1955): „Bemerkungen René Descartes' über ein gewisses in den Niederlanden gegen Ende 1647 gedrucktes Programm“, in Descartes, René (1955): *Die Prinzipien der Philosophie*. Hamburg: Meiner, S. 275-303.
- Descartes, René (1983): *Meditationes de Prima Philosophia*, in *Oeuvres de Descartes*, Charles Adam u. Paul Tannery (Hrsg.), Bd. VII. Paris: J. Vrin, S. 1-561.
- Diels H. – Kranz W. (1951-1952): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3 Bde., Bd. I. Berlin: de Gruyter. 6. Aufl.
- Gilson, Étienne (1970): *God and Philosophy*. New Haven / London: Yale University Press. 7. Aufl.
- Hartshorne, Charles (1962): *The Logic of Perfection*. La Salle, Illinois: Open Court Publishing Co.
- Hartshorne, Charles (1965): *Anselm's Discovery. A ReExamination of the Ontological Proof of God's Existence*. La Salle, Illinois: Open Court Publishing Co.
- Hildebrand, Dietrich von (2001): *Che cos'è la filosofia? / What Is Philosophy?*, English-Italian. Milano: Bompiani Testi a fronte. 4. Aufl.
- Husserl, Edmund (1900/1975): *Logische Untersuchungen*. Text der ersten und zweiten Auflage. Bd. I: *Prolegomena zu einer reinen Logik*. E. Heinenstein (Hrsg.). *Husserliana*, Bd. XVIII. Den Haag: Nijhoff, 1975.
- Husserl, Edmund (1901/1984): *Logische Untersuchungen*. Bd. II, 1: *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, 1. Teil, Bd. II, 2: *Untersuchungen zur Phänomenologie und Erkenntnis*, 2. Teil, hrsg. v. U. Panzer, *Husserliana*, Bd. XIX, 1 und Bd. XIX, 2. Den Haag: Nijhoff.
- Inciarte, Fernando (1970): *Forma formarum. Strukturmomente der thomistischen Seinslehre im Rückgriff auf Aristoteles*. Freiburg / München: Karl Alber.
- Kant, Immanuel (1781/1968): *Kritik der reinen Vernunft*, in *Kants Werke*, Bd. III. Akademie – Textausgabe. Berlin: Walter de Gruyter & Co.

- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1978a): *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*, II, in: G. W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, Hrsg. v. C. J. Gerhardt in 7 Bänden. Reprint Bd. IV. Hildesheim / New York: G. Olms, S. 427ff.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1978b): *Quod Ens Perfectissimum existit*, in: G. W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, Hrsg. v. C. J. Gerhardt in 7 Bänden. Reprint Bd. VII. Hildesheim / New York: G. Olms, S. 261-262.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1978c): *De la démonstration cartésienne de l'existence de Dieu du R. P. Lami*, in G. W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften*. Hrsg. v. C. J. Gerhardt in 7 Bänden. Reprint Bd. IV. Hildesheim / New York: G. Olms, S. 177-178.
- Millán-Puelles, Antonio (1990): *Teoría del objeto puro*. Colecciones Cuestiones Fundamentales. Madrid: Ediciones RIALP.
- Millán-Puelles, Antonio (1996): *The Theory of the Pure Object*. English translation by Jorge García-Gómez. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Pfänder, Alexander (2000): *Logik*. Heidelberg: Universitätsverlag Carl Winter. 4. Aufl.
- Platon (1962): *Politeia*, in: *Platonis opera*, Burnet (ed.), vol. IV. Oxford: University of Oxford Press.
- Reinach, Adolf (1989 a): „Über Phänomenologie“, in Adolf Reinach, *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in zwei Bänden*. Bd. I: *Die Werke*, Teil I: Kritische Neuausgabe (1905-1914), Teil II: Nachgelassene Texte (1906-1917). Hrsg. v. Karl Schuhmann u. Barry Smith. München und Wien: Philosophia Verlag, S. 531-550.
- Reinach, Adolf (1989b): „Über das Wesen der Bewegung“, in: Adolf Reinach, *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in zwei Bänden*, Bd. I: *Die Werke*, Teil I: Kritische Neuausgabe (1905-1914), Teil II: Nachgelassene Texte (1906-1917). Hrsg. v. Karl Schuhmann u. Barry Smith. München und Wien: Philosophia Verlag, S. 551-588.
- Rovira, Rogelio (1991): *La fuga del no ser*. Madrid: Encuentro.
- Seifert, Josef (1976): *Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis*. Salzburg: A. Pustet. 2. Aufl.
- Seifert, Josef (1984): „Esse, Essence, and Infinity: a Dialogue with Existential Thomism“, *The New Scholasticism*, (Winter 1984), S. 84-98.

- Seifert, Josef (1985a): „Kant und Brentano gegen Anselm und Descartes. Reflexionen über das ontologische Argument“, *Theologia*. Athens, S. 3-30.
- Seifert, Josef (1985b): „Kant y Brentano contra Anselmo y Descartes. Reflexions sobre el argumento ontológico“, *Thémata* 2. Universidades de Malaga y Sevilla, S. 129-147.
- Seifert, Josef (1987): *Back to Things in Themselves. A Phenomenological Foundation for Classical Realism*. London: Routledge.
- Seifert, Josef (1996): *Sein und Wesen*. Philosophie und Realistische Phänomenologie / Philosophy and Realist Phenomenology. Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein / Studies of the International Academy of Philosophy in the Principality Liechtenstein, Rocco Buttiglione and Josef Seifert (Hrsg. / eds.). Band / Vol. 3. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Seifert, Josef (1997): *What is Life? On the Originality, Irreducibility and Value of Life*. Value Inquiry Book Series (VIBS), ed. by Robert Ginsberg, vol 51 / Central European Value Studies (CEVS), ed. by H.G. Callaway. Amsterdam: Rodopi.
- Seifert, Josef (1998): „Phänomenologie und Philosophie als strenge Wissenschaft. Zur Grundlegung einer realistischen phänomenologischen Methode – in kritischem Dialog mit Edmund Husserls Ideen über die Philosophie als strenge Wissenschaft“, in Seifert, Josef (1998): *Filosofie, Pravda, Nesmrtnost. Tři prauška pøednášky/Philosophie, Wahrheit, Unsterblichkeit. Drei Prager Vorlesungen* (tschechisch-deutsch), pøeklad, úvod a bibliografi Martin Cajthaml. Prague: Vydala Køestanská akademie Õim, svacek, edice Studium.
- Seifert, Josef (2000): *Gott als Gottesbeweis. Eine phänomenologische Neubegründung des ontologischen Arguments*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter. 2. erw. und korr. Aufl.
- Seifert, Josef (2009a): *Discours des Méthodes. The Methods of Philosophy and Realist Phenomenology*. Frankfurt / Paris / Ebikon / Lancaster / New Brunswick: Ontos-Verlag.
- Seifert, Josef (2009b): *Wahrheit und Person. Vom Wesen der Seinswahrheit, Erkenntniswahrheit und Urteilswahrheit. De veritate – Über die Wahrheit* Bd. I. Frankfurt / Paris / Ebikon / Lancaster / New Brunswick: Ontos-Verlag.



- Seifert, Josef (2009c): *Der Streit um die Wahrheit. Wahrheit und Wahrheitstheorien. De Veritate – Über die Wahrheit*. Bd. II. Frankfurt / Paris / Ebikon / Lancaster / New Brunswick: Ontos-Verlag.
- Spaemann, Robert (1972): „Die Frage nach der Bedeutung des Wortes ‚Gott‘“, *Communio* 1, S. 54-72.
- Spaemann, Robert (1977): „Die Frage nach der Bedeutung des Wortes ‚Gott‘“, in: *Einsprüche*. Einsiedeln: Johannes-Verlag, S. 13-35 (Wiederabdruck).
- Stein, Edith (1962, 1986): *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinne des Seins*, in: Edith Steins Werke, Bd. II. L. Gerber (Hrsg.). Wien: Herder. 2. Aufl. Freiburg: Herder. 3. unver. Aufl.
- Volpi, Franco (1978): „Heideggers Verhältnis zu Brentanos Aristoteles-Interpretation: Die Frage nach dem Sein des Seienden“, *Z Phil Forsch*, 32 (April-Juni 1978), S. 254-265.
- Wenisch, Fritz (1988): „Insight and Objective Necessity - A Demonstration of the Existence of Propositions Which Are Simultaneously Informative and Necessarily True?“, *Aletheia* 4, S. 107-197.

# DIE GOTTESREDE BEI BRENTANO

**Paul Janssen**

Philosophisches Seminar der Universität zu Köln

## *1. Der Stand des Problems bei Brentano*

Brentano hat zwischen 1868 und 1901 Vorlesungen über das Dasein Gottes gehalten.<sup>1</sup> Er hat sich in diesen Vorlesungen im Verlauf der Jahre immer weiter in sein Thema vertieft und es in der Auseinandersetzung mit der jeweiligen geistigen Situation und ihren wissenschaftlichen und philosophischen Positionen geprüft und ausgebaut.<sup>2</sup>

Noch 1916, ein Jahr vor seinem Tod, hat Brentano Kastil ein Manuskript, das den Titel *Gedankengang beim Beweis vom Dasein Gottes* trägt, übergeben, das dieser nach kleineren Eingriffen dankenswerter Weise der Vorlesung beigegeben hat. In diesem Manuskript hält Brentano in konzentrierter, abgekürzter Form an den Grundüberzeugungen seiner Vorlesung fest. Der höchste Gegenstand eines primär von praktischen und anthropologischen Rücksichten freien, reinen theoretischen Denkens, das den Menschen auszeichnet, hat den Denker also über 40 Jahre

---

<sup>1</sup> Brentano (1968a).

<sup>2</sup> Zu Modifikationen und Änderungen hat sich A. Kastil in dem von ihm herausgegebenen Band der Vorlesung geäußert. Als Nichtspezialist lasse ich es bei allem, was Kastil und evtl. andere Forscher erarbeitet haben, bewenden. Mein Thema ist beschränkt. Ich konzentriere mich auf einige wichtige Thesen und Argumente Brentanos, ohne jeden Anspruch, der Fülle seiner Überlegungen und Auseinandersetzungen gerecht werden zu wollen. Ohne Rücksicht auf denkgeschichtliche Bezüge und Bedingtheiten als bloß historische zu nehmen, nehme ich Brentanos Behauptungen ernst.

lang hindurch kontinuierlich beschäftigt. Seine verdienstlichen Arbeiten zu anderen Themen werden mit der Denkart und den Grundthesen seiner physisch-metaphysischen Gotteslehre zusammenstimmen müssen. Sollte hier ein Problem liegen, so greife ich dieses nicht auf. Wichtig ist es, in diesem Zusammenhang auf Brentanos Sicht seiner Stellung in der Geschichte des Denkens hinzuweisen.<sup>3</sup> Ihr entspricht die Generalrichtung, der er in seinem ganzen Werk folgt. Er teilt die Geschichte der Philosophie, der Wissenschaft inklusive, in drei bereits abgelaufene Phasen und eine mit seiner Zeit beginnende neue vierte Phase ein. Jede Epoche soll einen Anfang gehabt haben, in dem sich wissenschaftliches Wissen entfaltet hat und große Leistungen vollbracht worden sind. Den positiven Anfängen folgten jeweils sich steigernde Verfallszeiten, in denen unwissenschaftliche Philosophie und Theologie ihr Unwesen getrieben haben. Brentano verteilt die drei Phasen auf Antike, Mittelalter und Neuzeit. Ich erwähne nur kurz Brentanos Sicht der Neuzeit. Descartes und Leibniz und einige Wissenschaftler gehören zur positiven Phase der Neuzeit. Kant und der ihm folgende Idealismus und die lebensphilosophisch pessimistische Reaktion auf ihn dokumentieren den Verfall des neuzeitlichen Denkens. Dieser gipfelt in den haltlosen Spekulationen Schellings und Hegels. Gegen sie erfolgt der Abstoß der Naturwissenschaften, die im 19. Jahrhundert einen großen Aufschwung erlebt haben. Ihnen gesellt sich Brentano als wissenschaftlicher Philosoph zu, der Naturwissenschaft als empirische Wissenschaft, für die Spezialisten zuständig sind, und Metaphysik zur Einheit einer wissenschaftlichen

---

<sup>3</sup> Brentano (1968b), S. 7ff. Brentanos Analogisierung der Geschichte der (wissenschaftlichen) Philosophie, die sich auf der Höhe des Fortschritts der Wissenschaften zu halten hat, mit der Geschichte der schönen Künste in ihrem Auf und Ab greife ich nicht auf. Es ist für uns heute nicht mehr akzeptabel, die Geschichte der Künste unter dem Gesichtspunkt von „aufsteigender Entwicklung“ und „gesunder Fruchtbarkeit“ zu bewerten. Im Folgenden geht es mir um geschichtliche Bezüge zwischen einem von der Philosophie und einem von der Wissenschaft in Anspruch genommenen Wissen von der Welt.

Philosophie zusammenfügt. Die Chancen für einen solchen positiven Aufschwung des Denkens als Beginn einer vierten Phase der Geschichte werden von Brentano als gut eingeschätzt. An seinem eigenen Werk hat er *das* Beispiel für ein diesmaliges Gelingen des wissenschaftlich-philosophischen Denkens, das wohl nicht mehr zum Verfall entarten sollte.

Retrospektiv gesehen ist Brentano einer großen Täuschung erlegen. Obwohl er im Gegensatz zu Schelling keine geistdurchwirkte Naturphilosophie betreibt, sondern sich strikt am Stand der damaligen Naturwissenschaft orientiert und innerhalb ihrer argumentiert, widerfährt ihm doch eine ähnliche Katastrophe wie Schelling. Das lässt sich vom Stand des heutigen physikalischen Wissens aus deutlich sehen; zur Zeit Brentanos war das zumindest nicht eindeutig, als er wissenschaftliche Diskussionspartner und Anhänger für seine Überlegungen finden konnte. Beides ist heute nicht mehr der Fall. Dass es so ist, ist vor dem Hintergrund zu sehen, dass Naturwissenschaft und Philosophie sich getrennt haben. Gegenwärtige außertheologische, erst recht außerkirchliche Stellungnahmen für und gegen den Theismus, die an den Naturwissenschaften orientiert sind, nehmen eine Randstellung im Spektrum philosophischer Themen ein. Das hängt mit der überwältigenden Anerkennung der Ergebnisse der Naturwissenschaft zusammen.

Die meisten Philosophen können, wenn es um den letzten physikalischen Stand der Dinge geht, nicht mehr mitreden. Es hat sich eine Trennung zwischen ihnen und der Naturwissenschaft ergeben. Und abgesehen davon sind Wissenschaftstheorien und -methodologien heute von anderer Art als Brentanos Einheitskonzeption. Darauf wird im Folgenden einiges Licht fallen. Aus dem Blickwinkel Brentanos gesprochen zeugt das, wider seine Erwartung, von einem Verfall des Denkens auch in der von ihm so hoffnungsvoll inaugurierten vierten Phase der Geschichte. Seine Einteilung und Bewertung des Ganges der Geschichte des Denkens ist durch diesen desavouiert worden.

Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie sind weiter denn je auseinander gedriftet; und zwar deswegen, weil die Welt, Menschenwelt und Geschichte eingeschlossen, keine Einheit, auch keine Entwicklungseinheit, bilden. Das Ganze dessen, was ist, geht in keine Einheit *einer* theoretischen Betrachtung seiner ein.<sup>4</sup>

Für Gott hat diese Sachlage zur Folge, dass er aus guten Gründen umstritten ist; dass er sich, was hier wichtiger ist, nicht als eine in sich selbige Einheit halten läßt. Er wird von verschiedenen Seiten in verschiedenen Bestimmtheiten fixiert. Man spricht von Gottesbegriffen, Gottesbildern, Gotteswahrnehmungen. Das bedeutet in einer präziseren Sprechweise: Seine Einheit und Selbigkeit, die das Ganze zusammenhalten soll, ist zugunsten von Vielheiten zurückgetreten, die keinen Zugang zu Einheit und Selbigkeit in einer von ihnen her erforderten Eindeutigkeit aufweisen. Es gibt nur noch welt- und menschenbedingte Zugänge zu Gott, die sich nicht von einem selbigeinheitlichen Gott her begründen und rechtfertigen lassen. In einer etwas leichtfertigen Sprechweise ließe sich sagen, die Geschichte wäre wieder bei Göttern angekommen. Aber diese Redeweise verdeckt das Problem, denn es wird nach wie vor an der Grundüberzeugung von einem einen und selbigen Gott festgehalten. Sie wird sogar weiterhin mit Emphase von verschiedenen Religionen geäußert, deren Gottesbegriff sich offensichtlich nicht zu einer Einheit vereinigen läßt, man denke an Judentum, Christentum und Islam. Schaut man näher hin, so ergeben sich: der Gott der Christen, der Gott der Muslime, der Gott der Physiker, der Gott von Kant, von Kierkegaard, von Brentano, von Heidegger usw. Immer steht das so genannte *Etwas* in verschiedenen Bestimmtheiten. Wo bleibt da der Gott, der aus

---

<sup>4</sup> Also sind Begriffe von Seiend und Sein endgültig obsolet geworden. Heideggers Hinweis auf Brentanos Schrift über die verschiedenen Bedeutungen des Seienden bei Aristoteles ist der Sache nach nicht gerechtfertigt. Geschichtliche Prägungen des Seins des Seienden führen gerade nicht zu einer Einheit des Seienden in einem denkgeschichtlich unabhängigen Sinne, in dem dann auch von Sein gesprochen wird.

der Gedankenwelt Brentanos hervorgeht? Der billige Zynismus derjenigen, die den unverdienten Vorteil genießen, gerade jetzt lebendig zu sein, das Vergangene als irrelevant abzutun, verfehlt die Pointe der Sachlage. Historisches als Vergangenes ist philosophisch uninteressant, wenn es sich nicht in einen Bezug auf uns selber bringen lässt. Der mich interessierende Bezug liegt darin, dass Brentanos Gott einen bestimmten Ort in der Geschichte der Bewegungen von wissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Gottesentwürfen einnimmt, an dem zum letzten Male eine alte Tradition sich zu behaupten wagt, die abgebrochen ist. Für dieses Abbrechen ist ein Grund diejenige Wissenschaft, die Brentano noch einmal als Zugangsweg zu Gott selber zu benutzen vermochte. Übrig geblieben ist das, was ich mit meiner Überschrift anzuzeigen versuchte. Es kann in verschiedenen Verstehensmöglichkeiten und in verschiedenen Bestimmtheiten von Gott gesprochen werden; aber nicht unabhängig von ihnen; also derart, dass man sich denkend sprechend auf Gott bezieht, ohne einer Vielheit von Sprachwelten zum Opfer zu fallen, weil man die Vielheit gerade im Namen des einen Gottes verhindern will.

Vor diesem Hintergrund konzentriere ich mich im Folgenden auf Auseinandersetzungen Brentanos mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen, die er in seine metaphysisch-theologische Zielsetzung einbaut. Seine Folgerungen werden mit heutigem physikalischem Wissen konfrontiert. Dies nötigt keineswegs zu Brentanos Folgerungen. Es weist vielmehr oft diese zurück. Dabei spielen nicht Beweise die wichtigste Rolle, sondern es geben oft, wenn es um philosophisch relevante physikalische Grenzfragen geht, Wahrscheinlichkeiten und Vermutungen, die durch Erfahrungswissen und auf es bezogene mathematische Theorien gestützt sind, den Ausschlag für Entscheidungen. Brentano unterwirft physikalisches Wissen zu großen, zu starken, aus der Tradition stammenden Ansprüchen an die Leistungseigenart des Wissens. Die Welt ist nicht so verfasst, dass sie diesem

Wissen entspricht. Trotz seiner profunden naturwissenschaftlichen Kenntnisse entgeht ihm so die Eigenart und Leistungseigenart des Wissens von der Welt. Es ist an einigen Punkten zu demonstrieren, woran das liegt. Die *gewußte* Welt muss also von anderer Art sein als das, was Philosophien und Theologien von ihr gesagt haben. Sie sind heute dabei, ihren Weltbezug neu zu justieren.

Die folgende Auseinandersetzung mit Brentano unterstellt sich den Bedingungen unseres heutigen wissenschaftlichen und philosophischen Wissens und Nichtwissens im Allgemeinen und meiner eigenen Denkart im Besonderen. Sie zwingt zur Kritik.

Für Brentano bilden, wie erwähnt, Wissenschaft, Philosophie und eine natürliche Theologie noch eine Einheit. Er verteidigt sie gegen den Materialismus, Darwinismus und Atheismus seiner Zeit – mit scharfsinnigen Argumenten, die für ihn durchschlagskräftig sind. Aber diese drei Größen sollten sich heute nicht mehr als negativ ausnehmen, sondern sie kennzeichnen achtbare weltanschauliche Positionen, welche die Geistphilosophie und die Theologie als ihre Gegengewichte hervorgerufen haben. Durch Wissen sind sie nicht zu besiegen. Das aber hängt wiederum mit dem gewandelten bescheideneren Wissensbegriff zusammen, der uns von Brentano trennt. Die Einheit der drei Größen Wissenschaft, Philosophie und Theologie ist uns abhandengekommen. Das besagt nicht, dass es nicht auch heute noch Einige gibt, die sie aufrechterhalten. Zu ihnen zähle ich nicht. Es muss sich bei der Prüfung der Thesen Brentanos herausstellen, ob sich diese Einheit halten lässt. Soll sie eine solche des Wissens sein? Ich gehe das wissenschaftliche Wissen (vor allem von der Natur) nicht hermeneutisch an in seiner Relevanz für Menschen, die Wissenschaft treiben oder nicht treiben. Und in dieser begrenzten Perspektive sehe ich keine Möglichkeit, es mit philosophisch in Anspruch genommenem Wissen in ein Gesamtsystem, das z.B. durch die Einheit der Welt abgesichert ist, einzubauen. Eine natürliche Theologie, die sich als Vollendung des wissenschaftlichen und philosophischen Wissens versteht,

wagt man heute nicht mehr oft. Die gegenwärtig gängigen Auseinandersetzungen mit der Frage, ob es *einen* Gott (den man oft schlicht Gott nennt) gibt, sind in ihrem Pro und Contra so vielfältig, dass sie zu keinem Resultat führen, das auf die allgemeine Anerkennung als Wissen hoffen kann. Beliebt ist das Spiel um einen Gott als Schöpfer eines wissenschaftlich gewussten Universums. Ihm kann man jederzeit aus dem Weg gehen, indem man den Zugang zu Gott ins Existentielle, ins Hoffen, ins Glauben verlegt.

Insgesamt ist in dieser Situation fast schon wie selbstverständlich vorausgesetzt, dass die Welt so, wie sie gewusst ist, für Menschen ohne Sinn ist, dass diese aber Sinn zum Leben brauchen. Im Wissen können sie ihn dann nicht mehr finden. Müssen sie ihn sich selber geben oder ihn suchen und ihn evtl. finden? Welche Kräfte sind in ihnen wirksam, wenn sie sich nicht mehr auf die Einheitsstiftung des wahren Wissens berufen können? In welchem Verhältnis stehen diese Kräfte zu einem Gott? Öffnet sich ihnen eine Tür zu einem Offenbarungsgott, die Brentano für die Philosophie verschlossen hat? Diese garsartigen Gräben, die sich für uns immer tiefer zwischen Wissen, Sein, Sinn, Glauben u. ä. aufgetan haben, hat Brentano noch nicht gekannt. Hat er sich ihr wachsendes Aufreißen im 19. Jahrhundert durch seine Synthese von Wissenschaft, Philosophie und natürlicher Theologie verdeckt?

Für die heutigen Naturalisten und Darwinisten wäre Brentano ein dankbares Angriffsobjekt. Aber sie würden in ihren Angriffen wohl übersehen, dass Brentano ihre Auffassung von Physik nicht gekannt hat, dass nämlich auf physikalische Fragen, die relativ sind auf einen physikalischen Wissensstand, auch nur physikalische Antworten zulässig sind. Ich versuche zu zeigen, warum das so ist. Wenn Menschen durch diesen Stand der Dinge unbefriedigt bleiben und außerhalb eines solchen Wissens von der Welt Ausschau halten nach dem, was der Welt aufgrund des durch sie selber verursachten Ungenügens fehlt, dann ist das



der neuen Lage verschuldet. Es geschieht dann genau das, was Brentano zu vermeiden wünschte: Menschen befriedigen für sie spezifische Sinnbedürfnisse außerhalb des Wissens. Aber dann ist es mit einer wißbaren Einheit von Welt und Gott nichts mehr. Wird sie in den Glauben verlegt, ist im Namen des Weltwissens gegen sie Einspruch erhebbar. Die positiven geschichtszeitlichen Religionen sind durch das Wissen um die Welt und die sich ihm zuordnenden Menschen ihres Bezugspunktes in einem universellen, einen Gott entsetzt. Dessen Einheit kann ihre in seinem Namen sich findenden Differenzen nicht länger überbrücken.

Gegen seine Gegner hat Brentano eingewandt, dass sie der Frage nach Gott schon dadurch Wichtigkeit einräumen, dass sie jeden Versuch eines Gottesbeweises zu nichts zu machen trachteten. Er sieht ihnen zum Trotz die Chancen für solche Beweise als günstig an. „Meine Ansicht ist solchen Versuchen entgegengesetzt. Ich glaube, dass die Tatsachen, richtig erwogen, der Annahme Gottes im höchsten Maße günstig sind.“<sup>5</sup> Wissenschaft und wissenschaftliche Philosophie sind es, die zu Gott führen sollen. Heute wird dieser Kampf im Namen des Wissens gegen Gott geführt.<sup>6</sup> Die Frage ist offen, ob er im Namen des Wissens gewonnen werden kann. Hat er sich nicht längst in die Sphäre der affektiven Kräfte verlegt, die in Verbindung mit der Sprache dem Wissensstreben überlegen sein können. Das besagt aber gegen Brentanos Grundüberzeugung, dass die Welt keinen eindeutigen Richtungssinn auf ihn hin aufweist, sondern unbestimmt lässt, wie Gott in der Befriedigung von anthropologischen Sinnbedürfnissen, die im geschichtlichen Wandel stehen, ausfällt. Das macht es erforderlich, ihn den Menschen und ihren jeweiligen Sorgen anzupassen. Für Brentano ist das mit einem Gott, der in jeder Hinsicht unendlich und vollkommen ist, unverträglich.

Brentano führt vier Gottesbeweise auf: den teleologischen, den aus der Bewegung, den aus der Kontingenz und den psychologischen.

---

<sup>5</sup> Brentano (1968a), S. 11.

<sup>6</sup> Man vgl. z.B. R. Dawkins (2007).

Ich greife einige wichtige Überlegungen aus dem teleologischen Beweis auf. Für Brentano ist er auch noch durch das moderne Wissen von der Welt überwältigend abgestützt. Das ist uns nicht mehr verständlich, weil die teleologische Vorgabe eines planenden, vorherrschenden Verstandeswesens mit dem Universum unverträglich zu sein scheint und weil sich das von ihm her teleologisch Anmutende durch das Wirken von Naturkräften zu erklären näherliegend ist. Im Gegensatz zur Meinung Brentanos hat die letztere Position heute die größere Wahrscheinlichkeit für sich. Mehr noch, ein sie ersetzender Gott vermag von ihr aus gesehen keine Erklärungsleistung mehr zu vollbringen. Ich vernachlässige die langen Belege für den *Schein* der Teleologie in der Vorlesung Brentanos. Statt mich auf sie einzulassen, gehe ich auf Brentanos Konstruktion des Beweises der Wirklichkeit der Teleologie ein. Ich konzentriere mich dann auf den Beweis aus der Bewegung. In ihm kommt das physikalische Wissen am stärksten zum Zuge, und es kommt dabei in Konflikt mit der Metaphysik. Seine Eigenart ist gegen Brentanos unzulängliches Verständnis seiner stark zu machen. Sie bildet den Sperrriegel des Wissens gegen seinen Überstieg zu einem metaphysischen Weltgrund.

Zur Ordnung seiner Beweise bemerkt Brentano, dass dem teleologischen die Vorrangstellung zukommt; ihm folge der Beweis aus der Bewegung und der ihm nahstehende aus der Kontingenz.<sup>7</sup> Die Überlegungen für diese Reihenfolge muten einem heutigen Menschen merkwürdig an. Der teleologische Beweis soll dem gemeinen Verstand aufgrund der Zweckmäßigkeit der Natur am leichtesten einleuchten. Er bedarf *noch* der Präzision, um zu „vollkommener physischer Sicherheit“ gebracht zu werden. Das soll so sein, auch wenn einige Materialisten über ihn lachen, weil sie keine Zweckmäßigkeit in der Natur finden.<sup>8</sup> Es kann nicht oft genug darauf hingewiesen werden, dass

---

<sup>7</sup> Vgl. Brentano (1968a), S. 213.

<sup>8</sup> Auf den psychologischen und den Kontingenz-Beweis gehe ich nicht ein, weil ich ohne sie zu dem angestrebten Ergebnis kommen kann.

Wandlungen im Begriff der Materie für Wandlungen des Weltverständnisses wichtig sind. Man denke z.B. an die Äquivalenzformel für Energie und Masse; man denke daran, dass Felder, Wellen, Energie und Massenbildung und damit auch Materie einen Zusammenhang bilden, der einem einheitlichen Energiebegriff zugehört. Die Energie aber ist so dynamisch und produktionsfähig in Materie und lebendiger Materie am Werk, dass es von ihrem Ausgangszustand her unmöglich erscheint, vorher wissen zu können, was sich alles aus ihr bis in unsere Tage hinein hervorgebildet hat. Unser Begriff von Materie erleichtert die Eliminierung des Begriffs der Teleologie. Für den Stand der Brentanoschen Sicht des Verhältnisses von Physik und Metaphysik ist der folgende Satz aufschlussreich:

Für solche aber ist der Bewegungsbeweis viel wirksamer, der auch dadurch den teleologischen übertrifft, dass er sogar wenig voraussetzt, nichts als die leichte und sichere Beobachtung einer Veränderung, und von ihr aus durch eine Reihe ganz stringenter Forderungen das Dasein eines unendlich vollkommenen Wesens dartut. So nähert er sich dem Charakter der mathematischen Beweise an und mag in der Tat vor allen anderen geeignet sein, einen scharfen Verstand zur Überzeugung zu zwingen.<sup>9</sup>

Hier ist das Bedenken anzumelden, dass der Bezug von Mathematik und Physik auf dem Stand seiner heutigen Praktizierung einiger Überlegungen bedarf, deren Resultat nicht entscheidungsfrei zu haben ist. Brentanos Begriff von Mathematik, auch hinsichtlich ihres Bezuges zur Physik, ist unzulänglich. Beider Fügung zur Welterkenntnis eliminiert das teleologisch-theologische Weltmodell.

---

<sup>9</sup> Brentano (1968a), S. 212f.

## 2. Teleologie und Weltverfassung

In der Welt findet sich Vieles, was zweckmäßig zu sein und auf Zwecke hin ausgerichtet zu sein scheint. Dieses Zweckmäßige verdankt sich offensichtlich weder menschlichen Setzungen noch tierischem Begehren. Kommt es in der anorganischen wie in der organischen Natur vor? Kann es aus der Welt selber erklärt werden, wenn diese nicht mehr in einem bestimmten älteren Sinn als *Physis* verstanden ist, sondern neuzeitlich physikalisch mechanisch erklärt wird? Brentano zufolge liegt der „Schein der Teleologie“ schon in physikalischen Gegebenheiten und Gesetzmäßigkeiten vor; ohne teleologische Physik keine Biologie. Schein der Teleologie besagt bei Brentano, empirisch als teleologisch vorfindbares und wißbares, aber noch nicht bewiesenes Teleologisches. Nicht alle seine diesbezüglichen Ausführungen überzeugen, ohne dass sich Hintergrundgedanken aufdrängen an einen einheitlichen Urheber, von dem her auf allgemeine Gesetzmäßigkeiten wie z.B. die Ordnung der chemischen Elemente geblickt wird. Wenn man den Teleologiebegriff nicht ungewöhnlich ausweitet, fällt es schwer, in dieser Sphäre die Teleologie zu gewahren.

All Derartiges ist weder selbstverständlich noch notwendig. Führt es etwa wegen dieser Alternative den Schein der Teleologie als seine einzige Erklärungsmöglichkeit mit sich? Betrachtet man die Beziehungen der anorganischen zur organischen Natur, verstärkt sich der Eindruck einer Teleologie als einer Hinordnung der ersten auf die zweite. Chemische Kräfte und Eigenschaften verwandeln sich in „organische und organisierte Substanzen“. „Gewiß ist es wunderbar, dass es Elemente gibt, welche zu einer solchen Umbildung fähig sind.“<sup>10</sup> Wenn man Einblick in die Elemente und Wechselwirkungen zwischen ihnen hat und sieht, wie sich dadurch neue Eigenschaften erzeugen, sind diese Umbildungen schon weniger wunderbar. Fehlten z.B. einzelne

---

<sup>10</sup> Ebda., S. 235.

Elemente wie Kohlenstoff, Stickstoff, Sauerstoff und deren Zusammenwirken in Molekülen und hätten diese sich nicht auf der Erde eingefunden, wäre es nicht zu Umbildungen, die ins Organische hineinführen, gekommen. Es scheint hier also eine Auswahl aus vielen Möglichkeiten stattgefunden zu haben.<sup>11</sup> Dass diese Auswahl sich blindlings von selber macht, ist unwahrscheinlich. Ist unwahrscheinlicher als was ...? Wer oder was selektiert?

Brentano vermutet, dass selbst, wenn man die Entstehung von Protozoen aus der Natur erklären könnte, „so wäre nichtsdestoweniger die Entwicklung der lebenden Wesen, die wir jetzt schauen, durch allmähliche Vervollkommnung im Kampf ums Dasein schon aus Zeitmangel völlig indiskutierbar.“<sup>12</sup> Im Aufstieg zu Vielzellern, Organen und eukaryotischen Organismen gewinnt das teleologische Prinzip immer mehr Gewicht. Die gesamte Evolution scheint es bis zur unendlichen Wahrscheinlichkeit zu bestätigen, die damit in Sicherheit übergehen sollte.<sup>13</sup>

Man muss eingestehen, dass diese These, solange die neuzeitliche Naturwissenschaft nicht einen bestimmten Stand erreicht hatte, plausibler ist, als ihre Ablehnung. Das ist ein wissensrelativer

---

<sup>11</sup> Vgl. ebda.

<sup>12</sup> Vgl. ebda., S. 342.

<sup>13</sup> Vgl. ebda., S. 361ff. Brentano operiert mit Wahrscheinlichkeiten, die zugunsten seiner These zu sprechen scheinen. Allerdings weitet er den Begriff der Wahrscheinlichkeit indiskutabel so aus, dass es nämlich unendliche Wahrscheinlichkeiten gibt. Die Situation, in der Brentano spricht, hat sich völlig verändert. Nehmen wir unser Wissen als ein nicht im strengen Sinne beweisendes, sondern als ein Empirie erhärtetes Vermutungswissen, dann spricht heute alles zugunsten einer Erklärung des Weltwerdens, die der Brentanos entgegengesetzt ist; weil alle Wahrscheinlichkeit für sie spricht, von unendlichen Wahrscheinlichkeiten und Beweisen kann allerdings keine Rede sein. Es ist deswegen nicht bestritten, dass sich aus der Perspektive derjenigen Lebenseinheiten, die Menschen sind, von einem anthropischen Prinzip sprechen lässt. Aber das besagt nur, dass das Werden unseres Universums so verlaufen ist, dass wir uns ihm verdanken, aber dass dann wir uns als kontingente Produkte des Weltwerdens verstehen können, ändert nichts daran, dass wir auch, objektiv wissenschaftlich gesehen, ein überflüssiges Zuviel seiner sind.

Grund für die Vorherrschaft des teleologischen Denkens gewesen. Aber Brentano lebt in einer Zeit, in der eine solche Weltsicht bereits erschüttert ist. Er versucht, sie mittels der Wissenschaft zu retten. Es werden von ihm Beispiele aufgeführt, die uns aus der Evolutionstheorie vertraut sind. Wir pflegen sie ganz ohne Teleologie und ein Etwas, das alle Bildungen und Umbildungen steuert, zu sehen. Trotzdem können schlichte Menschen, welche die Dinge vorwissenschaftlich beschreiben, mit der Sprechweise Brentanos und dem in ihr in Anspruch genommenen Wissen harmonieren. Die Unbestimmtheit der Sprache, in der man sich verständigt, lässt das zu. Man könnte, wenn man von verräterischen Zwischenbemerkungen Brentanos absieht, bei ihm eine allgemein verbreitete, aber begrenzte Naturteleologie finden. Aber damit wäre das für Brentano Entscheidende ausgelassen. Er fragt, wie kann man angesichts so vieler Tatsachen leugnen, „dass wenigstens die Welt so aussieht, als seien in ihr Zwecke, die nicht von Menschen und Tieren, sondern von einem anderen Verstand gesetzt worden sind.“<sup>14</sup> Dieser aber ist der eines wissend-planend-vorhersehenden Wesens. Das ist die These, die alles Weitere durchzieht und zu deren Bestätigung alles Wissen, in dem Brentano oft mit der Wissenschaft übereinstimmt, hinführt, damit es zu einem Gottesbeweis nötigt. Wenn man in dem Begriff Teleologie diese Rücksicht als Bestimmungsmoment aufnimmt, dann trennen das wissenschaftliche Wissen und Brentanos Grundgedanken insofern Welten, als heutiges Wissen diese Rücksicht als für sich überflüssig ansetzt; wohingegen Brentano durch diese Rücksicht das wissenschaftliche Wissen begründen will. Das heutige Wissen aber wirkt sich auch ins vorwissenschaftliche Leben hinein aus. Es nimmt ihm die naheliegende teleologische Sicht der Natur, die ihm zuvor plausibler war, aber jetzt nur noch bei Kreationisten floriert. Traut man es den Naturprozessen zu, die Produktion zu vollziehen, die Brentano mit theologischem Hintergrund teleologisch nennt? Diese Frage erledigt die moderne Wissenschaft

---

<sup>14</sup> Ebda., S. 239.

dadurch, dass sie die natürlichen Bildungsprozesse ohne Zuhilfenahme der Teleologie und eines sie steuernden Verstandes erklärt, ohne auf teleologisch-theologische Faktoren zu stoßen. Warum dann überflüssige Entitäten einführen? Brentano stellt sich den Einwänden gegen den Schein der Teleologie überhaupt und gegen den Schein einer übermenschlichen Teleologie, bevor er „die Lösung der Einwände gegen den Schein der Teleologie“ vorträgt. Ich gehe auf ihre langen Diskussionen nur kurz ein. An ihrem Schluss findet sich, wie zu erwarten, dass die übermenschliche Theologie nicht aus dem Felde zu schlagen ist. Ein wichtiger Punkt in der Auseinandersetzung ist die damals und heute noch geläufige allgemeine These vom Kampf ums Leben (qua Überleben). Sofern Kämpfe von Lebewesen und Menschen in der Welt der Erreichung bestimmter Ziele dienen, zeugen sie zwar von der Unvollkommenheit des Weltzustandes. Sie sind aber mit der Vollkommenheit des Ganzen verträglich und tragen zur ihrer Erreichung bei. Durch Kämpfe hindurch vollzieht sich Fortschritt. Sie steigern die Tätigkeit. In dieser liegt vor allem beim Lebendigen die „vorzügliche Vollkommenheit.“<sup>15</sup> Kampf und Zerstörung, selbst wenn sie Gutes und Schönes betreffen, dienen im Endeffekt der Harmonie des Ganzen. „So kann es denn auch geschehen, dass, während in dem einen Sinne der Kampf alle Gebiete der Welt durchdringt, in einem anderen und höheren Sinne alles im vollkommenen Frieden geordnet ist.“<sup>16</sup>

Führt man den Begriff der Vollkommenheit ein, was Brentano tut, so bedarf man eines Maßstabes an dem Anderes als Unvollkommenes sichtbar wird.<sup>17</sup> Eine sich an Gott orientierende Vollkommenheit hat im Umkreis des Wissens nichts verloren. Mit ihr schleicht sich der Pferdefuß der Theologie in ein Weltwissen ein, das die Welt theologisch entstellt. Für Brentano ist seine Verbindung mit dem Wissen noch selbstverständlich:

---

<sup>15</sup> Ebda., S. 297.

<sup>16</sup> Ebda., S. 299.

<sup>17</sup> Vgl. ebda., S. 288ff.

Wenn nun die Welt dann am vollkommensten ist, wenn sie am meisten die Vollkommenheit Gottes offenbart, so sieht man wohl, wie auch in dieser Beziehung, wie in so vielen anderen der Kampf in der Welt und die Zerstörung teleologisch wohl geordnet erscheinen.<sup>18</sup>

Aus der Perspektive Gottes, die der Philosoph einnimmt und die den Gott Myriaden von Opfern benötigen lässt, um die Vollkommenheit der Welt zu sichern, mag das so sein. Darin liegt eine den Menschen unmögliche Erhebung über zeitlich begrenzte Horizonte, die Vorwegnahme einer zeitlichen Retrospektive, die in diesem Fall von einem überzeitlichen Gott her erfolgt. Eine solche Extremposition konnte und kann nicht ohne Wider-Spruch bleiben. Einen derartigen Blickwinkel einzunehmen, das bleibt heutzutage zumeist nur noch dem nicht-wissenden eschatologischen Glauben an Gott als den Herrn der Geschichte überlassen, dessen Vollkommenheit aber keine Welt-harmonie und -vollkommenheit einschließt, für den die Welt erlösungsbedürftig war und ist.

Ich erinnere jetzt an einige wenige Fakten. Die bekannten Feinabstimmungen, die in unserem Universum herrschen, lassen sich z.B. völlig unteleologisch erklären.<sup>19</sup> Sie enthalten keinen Hinweis auf eine sich in ihnen äußernde, ihnen vorausgehende Planung; gar eine Planung durch den Verstand eines existierenden Wesens, das noch zahlreiche andere Binnenbestimmtheiten aufweist, von denen niemand etwas wissen kann, wenn jenes Wesen sie nicht selber offenbart hat.

---

<sup>18</sup> Ebda., S. 299.

<sup>19</sup> Vgl. B. Kanitscheider (2008); Kanitscheider definiert den Begriff Feinabstimmung so: „Alle lokalen und die gleich zu nennenden globalen Bedingungen für die Existenz hochorganisierten Lebens fasst man mit dem Terminus Feinabstimmung zusammen“ (S. 164). Nach der Vorstellung einiger Feinabstimmungen diskutiert Kanitscheider mögliche Stellungnahmen zu ihrer Erklärung, darunter auch eine theistische; vgl. auch R. Dawkins (2007), S. 188ff., St. Hawking (u. L. Mlodinow) (2010) und L. Süsskind (2010).



Wir haben uns daran gewöhnt, dass das Universum wahrscheinlich nur wenige lebensfreundliche Orte aufweist; und nur einen kennen wir, weil wir auf ihm leben. Vom Ende des Universums wissen wir auch nichts Besseres zu sagen, wenn seine sich beschleunigende Expansion zutrifft, als dass sein jetziger Zustand sich auflösen wird. Lange zuvor aber wird Leben in ihm unmöglich geworden sein; denn es ist an gewisse Bedingungen, die sich im Laufe der Zeit auf der Erde hervorgebildet haben, gebunden; z.B. wie erwähnt, an die Bildung des Elementes Kohlenstoff und an Moleküle, in denen Kohlenstoff eine für die Bildung irdischen Lebens wesentliche Rolle spielt. Aber es gibt keinen Sinn, die Erbrütung von Kohlenstoffatomen in explodierenden, sterbenden Sternen in irgendeinen Zusammenhang mit der Entwicklung von Leben zu bringen außer dem, dass dieser Zusammenhang ein zufälliges Faktum ist, zu dem es im Universum aufgrund von voraussetzungsreichen physikalischen Vorgängen gekommen ist.

Sind solche Feinabstimmungen Zufall? Das ist keine befriedigende Antwort, wenn sie das Fragen beenden soll. Zum Beispiel: Einige Physiker interessiert die Ableitung aller uns bekannten 4 Grundkräfte, die alles physikalische Geschehen beherrschen, aus einer Kraft. Aus ihrer Perspektive ergäbe sich:

Die Theoretiker vermuten, dass, wenn wir in Gedanken in die Vergangenheit des Universums zurückgehen, was bedeutet, dass wir immer höhere Energiedichten betrachten, die Kräfte ihren Charakter verändern, dass sie nacheinander miteinander verschmelzen und dass es zur Frühzeit in der sog. Planck-Ära nur eine einzige Kraft gab, die das Universum regierte.<sup>20</sup>

Lässt sich die für das heutige Leben so wichtige relative Stärke der Kräfte aus ersten Prinzipien gewinnen?

Kanitscheider argumentiert gegen die theologische Hypothese zur Erklärung der Feinabstimmungen folgendermaßen:

---

<sup>20</sup> Vgl. Kanitscheider (2008), S. 175.

Der zentrale Einwand gegen jeden Eingriff nichtmaterieller transzendenter Wesen in den Ablauf der physischen Welt liegt darin, dass dadurch alle Erhaltungssätze für die Energie, den Impuls oder Drehimpuls usw. verletzt würden, da diese nicht-materiellen Entitäten zwar etwas am Lauf der Welt verändern, selbst aber in die Bilanz der Erhaltungssätze nicht eingehen. Hochbewährte fundamentale Naturgesetze müssten durchbrochen werden, wenn ein nicht zur materieller Welt gehörender Dämon auch nur ein Molekül Wasser um einen Zentimeter verschiebt.<sup>21</sup>

Im zweiten Teil des teleologischen Gottesbeweises geht es um den Nachweis der Wirklichkeit der Teleologie. Brentano legt sich von vornherein, wie nach allem Voraufgehendem zu erwarten ist, auf ein bestimmtes Ziel fest. Die Frage ist: Bedeutet diese scheinbare Zweckordnung in der Welt wirkliche Zweckordnung, d.h. ist sie zu fassen als Folge des Wirkens eines Verstandes und Willens?<sup>22</sup> Diese Frage ist für Brentano zentral. Sie zielt direkt auf eine bestimmte Art von theistischer Metaphysik ab, die er zwar in der Tradition findet, für die er aber nicht notwendig auf das Christentum angewiesen ist. Das macht sie für uns weniger interessant als die vorausgegangene Diskussion des Anscheines der Teleologie, die sich auf empirische Realitäten bezieht. Es gibt Brentano zufolge in Anbetracht dessen, was er als wirkliche Teleologie begreifen will, drei Hypothesen. Zwei von ihnen sind mit der Teleologie unverträglich, nämlich die Hypothese der

---

<sup>21</sup> Ebda., S. 185. Hier heißt es auch: „Darüber hinaus lässt sich gegen die theistische Erklärung der Feinabstimmung einwenden, dass das Problem damit nur verschoben wird. Es muss eine außerweltliche Entität postuliert werden, innerhalb derer so viel innere Struktur angenommen werden muss, dass dieses übernatürliche Wesen die lebensdienlichen kosmischen Anfangsbedingungen setzt“. Für diese Konzeption ist eine „kategoriale Verschiedenheit der beiden involvierten Typen von Agentien konstitutiv“.

<sup>22</sup> Brentano (1968a), S. 300. Nach heute vorherrschendem Sprachgebrauch sollte „scheinbar“ durch „anscheinend“ ersetzt werden. Es ist nämlich so, wie es den Anschein hat. Der Anschein ist also kein Schein, er zeugt von Wirklichkeit. Diese ist zu beweisen.

blinden Notwendigkeit und die Hypothese des Zufalls. Diese beiden Hypothesen sind, von uns aus gesehen, zu unbestimmt und zu radikal. Die drei Hypothesen sollen, wenn zwei als Möglichkeiten ausgeschieden werden, nur noch eine dritte Möglichkeit als Wirklichkeit übrig lassen. Aber wenn die beiden Hypothesen von der gerade gekennzeichneten pseudo-präzisen Art sind, deren Erfahrungsbezug problematisch ist, dann ist der Beweisansatz misslich. Er verdammt zwei spekulative Hypothesen, die der naturprozessualen Realität nicht gerecht werden, zum Schein im Unterschied zu einer Wirklichkeit, über die der Beweisführer konstruktiv rücksichtslos verfügt. Der Darwinismus und die ihm folgende Evolutionslehre sollen ein solcher Schein sein. Aber sie betrifft Realität als empirisch zugängliche. Von ihr aus betrachtet ist der Wirklichkeitsbegriff Brentanos ein Konstrukt, das durch eine metaphysisch-theistische Denkart bedingt ist, die der Welt unangemessen ist.

Hören wir wieder Brentano: „Vor allem ist schon das Vorhandensein der Organismen keineswegs als notwendige Folge der die organische Welt beherrschenden Gesetze zu begreifen.“<sup>23</sup> Sollten notwendige Gesetze für die Entstehung des Organischen die Gesetze sein, welche das Anorganische beherrschen? An die Urzeugung kommt man vielleicht experimentell nicht heran. Aber die Möglichkeit, dass sich aus Anorganischem elementar Organisches bildet, ist nicht auszuschließen. Bildet sich naturgesetzlich Neues, so kann z.B. die Notwendigkeit nur in sehr speziellen Gesetzlichkeiten liegen, die z.B. zur Bildung von Bakterien führen können. Dass diese Lebensbildung auf den meisten Planeten unseres Universums evtl. anders ist, das kann sein. Wichtig ist: Die Hypothese eines Verstandes, der das Universum und das in ihm auftretende Leben hervorbringt, ist so viel unwahrscheinlicher als alle empirischen Erklärungen und Vermutungen, dass sie fallen gelassen worden ist. Nur Kreatio-nisten treten, wie gesagt, noch gegen eine empirisch verfahrenende

---

<sup>23</sup> Ebda., S. 310.

Biologie an, die sich an bestimmte Vorgegebenheiten der Erde, die zu einem bestimmten Zeitpunkt erreicht waren, orientiert, aber nicht an der weiteren Vorgeschichte des Universums.<sup>24</sup> Es lässt sich nur sagen, wenn die und die Vorgegebenheiten vorliegen und wenn dies und das eintritt, dann kann sich Leben gebildet haben. Zufall im Sinne von Kontingenz ist also zu berücksichtigen. Aber er ist in viele Voraussetzungen eingebettet, zu denen auch Gesetzmäßigkeiten gehören.<sup>25</sup>

Nachdem Brentano den Kampf gegen die Hypothese der blinden Notwendigkeit *siegreich* zu Ende gebracht hat, bleibt noch, in einem Vergleich der Verstandes- und der Zufallshypothese, die Aufgabe, die letztere „unendlich unwahrscheinlich“ zu machen.<sup>26</sup> Er kommt zu dem Ergebnis: „Sowohl auf dem Gebiet der leblosen als auf dem der lebendigen Natur lässt sich die scheinbare Teleologie nur mit einer unendlichen Unwahrscheinlichkeit auf zufällig gegebene Kollokationen und Dispositionen zurückführen.“<sup>27</sup> So zufällig und so unwahrscheinlich dürfte bei den anstehenden Dingen nichts in der Natur sein.

Somit ist die Hypothese, dass die Teleologie keine bloß scheinbare, sondern eine wirklich gegebene sei, unendlich wahrscheinlicher als die des Zufalls. Und da notwendig eine von beiden wahr sein muss, ergibt sich die erste als physisch gewiss. Es ist somit exakt bewiesen, dass die scheinbare Teleologie einen Verstand zum Urheber hat.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Vgl. ebda., S. 311.

<sup>25</sup> Ebda., S. 325. Brentano will eine von ihm favorisierte „allgemeine Evolutionstheorie“ vom Darwinismus unterschieden wissen. Aber das verstößt gegen den herrschenden Sprachgebrauch. Brentano rechtfertigt den von ihm gemachten Unterschied, weil er dem Darwinismus seine Hypothese von der blinden Notwendigkeit unterstellt. Blind steht im Gegensatz zu bewusst-wissend. Der Begriff Notwendigkeit ist in Anbetracht seiner vieldeutigen philosophischen Belastungen für die Physik unbrauchbar.

<sup>26</sup> Vgl. ebda., S. 354ff.

<sup>27</sup> Ebda., S. 361.

<sup>28</sup> Ebda. Zu anderen heutigen Vertretern der theistischen Hypothese, die sich allerdings nicht zu Beweisen versteigen, sondern im Bereich des Gewichtes

Brentano verliert sich im *Gedankengang beim Beweise über das Dasein Gottes* von 1915 u.a. in die folgende Spekulation, die den Schein der Teleologie in der vorwissenschaftlichen und wissenschaftlichen Welterfahrung im teleologischen Beweis im Nachhinein destruiert. Er kommt bei der „Vollkommenheit des Erkennens der Wahrheit des ersten Verstandes“ nicht ohne die „Vollkommenheit der Liebe zum Guten“ aus und bemerkt:

Dass ihm wie Denken auch Lieben und Wollen zukommen, steht außer Zweifel, da ja sonst kein verständiges Wirken und keine Zweckordnung darauf zurückgeführt werden könnte. Dass aber dann ein Wesen, das seinem Verstand nach unendlich vollkommen, seinem Gemüte nach unvollkommen sei, dürfte schon von vornherein nicht annehmbar erscheinen.<sup>29</sup>

Wenn der Schein der Teleologie in der Welt als Grundlage des teleologischen Beweises dient, ohne selber schon Beweiskraft zu haben, dann sollte diesem in der Naturwirklichkeit bestehenden Schein nicht Lieben und Wollen eines vollkommenen Wesens als ihn ermöglichend vorausgeschickt werden. Das wäre die Erschleichung eines Beweisgrundes aus einem Bereich, der im Beweis keine Rolle spielen dürfte. Was nun die Verstandesvollkommenheit jenes rundum vollkommenen Wesens angeht, dessen Arten von Vollkommenheit nach einigen von Menschen für sich in Anspruch genommenen Einteilungen, wie die von Wissen, Wollen, Lieben ausfallen, so wirkt diese auf uns als eine Anthropomorphisierung des Gottes, der dem Universum und der Evolution vorgeschaltet wird, für den viel mehr behauptet wird, als irgendein anthropisches Prinzip beinhaltet.

---

von endlichen Wahrscheinlichkeiten operieren, vgl. Kanitscheider und Dawkins.

<sup>29</sup> Ebda., S. 476f.

*3. Welt, Physik und Gott*

Der Beweis aus der Bewegung geht wie der teleologische von Erfahrungstatsachen aus. Er erschließt aus ihnen in eins Gott als Ursache und Schöpfer. Ich skizziere zunächst einige physikalische Grundüberzeugungen Brentanos. Dann greife ich konkret Brentanos Sicht auf Thermodynamik und Entropiesatz auf und konfrontiere sie mit einer heutigen Sicht. Abschließend lege ich den Akzent auf unser Verständnis des Zusammengehörens von Experiment, Mathematik und Theorie als konstitutiv für die Eigenart des physikalischen Wissens. Sie kennt Brentano nicht. Das ist ein verborgener Hintergrund für das Scheitern des Überganges von Erfahrungstatsachen zur Metaphysik, denn dieser Übergang führt nur weiter in Physikalisches hinein, mag es sich auch unserem Zugriff entziehen. Aber es lässt bestenfalls physikalische Spekulationen zu. Sie haben gegenüber dem Gott Brentanos alle Wahrscheinlichkeiten für sich.

**A.** Ausgangspunkt ist der Wechsel. Wechsel ist bewegungsangewiesen. Er benötigt ein wirkendes Prinzip, das ursachelos ist oder eine Ursache hat (sekundäre Ursache). Aufgrund seines physikalischen Wissens auf dem Stand seiner Zeit macht Brentano diese These stark. Er formuliert sie einmal zeitnah in folgender Weise: „So gewiß Veränderung in der Welt ist, so gewiß ist sie auf ein erstes bewegendes Prinzip zurückzuführen. Es gibt also eine ewige, nicht selbst wieder verursachte Energie.“<sup>30</sup> Dies ist eine merkwürdige Energie. Sie erzeugt alle energetischen Verhältnisse, die in der Welt auftreten können und setzt dadurch den Anfang von zeitlichem Wechsel; ist Ursache dafür, dass Veränderungen in der Zeit stattfinden. Als ewige bleibt sie aber der Welt auch entzogen. Bleibt sie allem zeitlichen Energieverbrauch stets ko-präsent, ohne selber zeitlich zu sein? Geht dem Weltprozess eine nicht prozesshafte, nicht im welthaften Sinne energetische,

---

<sup>30</sup> Ebda., S. 385.

keine Zeitdifferenzen aufweisende Energie parallel? Diese Rede von Energie wird plausibler, wenn man daran denkt, dass sie als ein unendlicher Verstand auftreten wird.

Brentano wägt das Zusammen- und Gegeneinanderwirken der verschiedenen Kräfte als verschiedener Formen von Energien, die sich ineinander verwandeln können, ab. Es kommt ihm dabei auf das folgende Ergebnis an:

Es läßt sich nämlich mit Hilfe des Gesetzes der Erhaltung der Kraft [also dem Energieerhaltungssatz Hinzufügung P. J.] in Verbindung mit einem zweiten, dem Gesetz der Wechselwirkung der Naturkräfte, dartun, dass im Gegensatz zu der Aristotelischen Lehre von der Ewigkeit der Bewegung aller Wechsel, wie wir ihn in der Welt gewahren, einen Anfang genommen haben müsse. Dieser Beweis ist ein Erfahrungsbeweis und gilt für den ganzen Bereich der körperlichen Natur.<sup>31</sup>

In den Thesen von der Erhaltung der Energie, von den Wechselwirkungen der Naturkräfte und vom Anfang des Universums stimmt Brentano mit dem heutigen Wissensstand überein. Selbstverständlich können nicht alle seine konkreten physikalischen Überlegungen dem heutigen Stand des Wissens gemäß sein; aber das ändert nichts daran, dass die in ihnen herrschende Denkart genuin empirisch physikalisch sein will und es partiell auch ist. Ich gehe auf die meisten diskutablen, aber auch discussionsbedürftigen konkreten Ausführungen Brentanos nicht näher ein, konzentriere mich vielmehr auf die Art und Weise, wie der Schluss des Beweises die Physik verlässt.

Wenn die Kräfte sich in irgendeinem Zeitpunkt in Wärme verkehrt haben würden, so müsste man von diesem Endpunkt auf einen Anfangspunkt der gesamten Kraftbewegung schließen. Wäre vor einer gewissen Zeitperiode, in der

der Gesamtvorrat der Kraft in der Welt in unveränderliche Wärme sich verwandelt haben muss, Bewegung in der Welt

---

<sup>31</sup> Ebd., S. 387.

gewesen, so würde entweder der Prozess des Umsatzes schon eher zum Abschluss gekommen oder die am Ende gegebene Wärmemenge eine größere sein. Somit hat die Bewegung einen Anfang.<sup>32</sup>

Die Ewigkeit der Weltbewegung ist also nicht haltbar. Die Welt muss in Anbetracht unseres Wissens um ihren inneren Krafthaushalt einen Anfang genommen haben; und mit ihr auch die Zeit? In den Auseinandersetzungen Brentanos spielt der Begriff der Unendlichkeit des Raumes in seinem Verhältnis zu der ihn gravitativ füllenden Materie eine negative Rolle. Brentano lehnt einen unendlichen Raum und eine unendliche Zeit ab. Er operiert aber spekulativ mit einer Zeit, deren Verlauf gemessen an der Zeit des Weltprozesses und seiner Produktivität zu kurz angesetzt ist. Mit endlichen Massen lässt sich kein unendlicher Raum füllen. Ihre Expansion führt in ihrer Verdünnung in Richtung Null. Die sich selbst überlassene Natur käme in einer endlichen Zeit „zu einem ewigen Tode“. So ist – auch heute noch – eine trostlose Aussicht auf die Zukunft des Universums.<sup>33</sup> Brentano wendet diese heute erhärtete Aussicht ins Positive. Die physikalischen Gesetze sollen uns zeigen, dass die Natur sich nicht völlig selbst überlassen ist. Wenn die Weltentwicklung einmal zu einem Ende führt, dann muss sie auch einmal einen Anfang genommen haben. Folgt aus ihm auch etwas über ihr mögliches Ende?

Aber die Weltentwicklung hat begonnen, sobald überhaupt wirkungsfähige Kräfte in der Welt vorhanden waren, die ja sofort in ein Wechselspiel miteinander treten mussten. So bleibt es denn bei unserem für die Metaphysik hochwertigen Ergebnis,

---

<sup>32</sup> Ebda., S. 395.

<sup>33</sup> Was würde geschehen, wenn die Temperatur der Materie auf 270° unter Null gesunken wäre? „Sofort würde der Prozess der Entropie, [...] beginnen und in allmählichem Verlauf zu dem vollständigen Zustande völliger Auflösung der Kraft in gleichmäßig verteilte Wärme hinführen“, ebda., 401. Zu dem von Brentano nicht gelösten Zeitproblem vgl. ebda., u.a. S. 407ff.



dass vor  $n$ -Jahren, also vor einer endlichen Zeit der in der Welt befindliche Kraftvorrat überhaupt noch nicht vorhanden war.<sup>34</sup>

Kann das Ende der Welt nicht geleugnet werden, so auch ihr Anfang nicht. Das lässt sich abgesehen von aller Metaphysik physikalisch verständlich machen. Aber darum geht es Brentano nicht. Der in der Welt vorhanden gewesene Kraftvorrat soll nicht aus ihr stammen können. Muss er deswegen aus einem Jenseits der Welt stammen? Wir sagen, er stammt aus dem Urknall und finden bei Brentano hier eine Verquickung von Physischem und Metaphysischem. Nun verlässt Brentano die Physik und alle ihr zugehörigen Vermutungen. Woher stammt die Kraft der Natur?

Aus sich selbst hat sie sie sicher nicht erhalten. Denn nach dem Gesetz der Erhaltung der Kraft kann ja die Natur, sich selbst überlassen, ebensowenig den kleinsten Teil der Kraft gewinnen als verlieren. Wir sind also schlechterdings gezwungen, anzunehmen, dass die Menge der Kraft, über die die Welt verfügt und mit der sie den Bau des Sternengewölbes aufgeführt und alle die zarten Gestalten des pflanzlichen und tierischen Lebens und allen Zauber menschlicher Anmut gewoben hat, um dann die verschlungenen Fäden wieder zu lösen und die Steine des Gebäudes auseinander zu reißen, vor einer endlichen Zeit von einem überweltlichen Prinzip ihr verliehen worden ist. Seine Wirksamkeit ist das A und O der ganzen Weltgeschichte.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Ebda., S. 402.

<sup>35</sup> Ebda., S. 403. Brentano legt dem Anfang der Veränderung eine unphysikalische Überlegung zugrunde: „Für alle Veränderungen in der stetig verfließenden Zeit gilt, sie sind nur aufgrund eines Anfangs möglich – in einem Moment der frei von Veränderungen war. Entweder gab es vor ihm gar keine veränderlichen Dinge oder sie waren wenigstens in anfangloser, absoluter Ruhe. In beiden Fällen verlangt das Gesetz der Kausalität ein wirkendes Prinzip, in dem ersten Falle ein schöpferisches, in dem anderen einen ersten Beweger, der nicht selbst wieder von einem anderen bewegt wird. In beiden Fällen muss die wirkende Kraft als eine mit Bewusstsein wirkende gedacht werden; denn für eine blind wirkende wäre kein Grund erdenklich, warum sie nicht schon anfanglos gewirkt habe“ (ebda., S. 406).

Das soll die Konsequenz der „neuesten Entdeckung der Naturwissenschaft“ sein.

Brentano fasst das Ergebnis seiner Argumente zum Beweis aus der Bewegung folgendermaßen zusammen.

Auf dem Nachweis, dass das erste Prinzip die Bewegung bewusst gewirkt habe, beruhen alle weiteren Folgerungen des Beweises. Dass es ein schöpferisches Prinzip sei, ergibt sich analog wie im teleologischen Beweis. Es konnte den Stoff nicht in Bewegung gesetzt haben, ohne eine Erkenntnis von ihm zu besitzen, dies aber nicht ohne Kausalzusammenhang mit ihm. Doch nicht so, als wirkte der Stoff auf das erste Prinzip, das vielmehr leidlos gedacht werden muss; also umgekehrt so, dass es den Stoff bewirkt, d.h. schöpferisch hervorgebracht hat.<sup>36</sup>

Dem schöpferischen Prinzip als einer geistigen Ursache gehört ein seiner Schöpfung vorgängiges Wissen vom Stoff zu. Es denkt den Stoff vor seiner Hervorbringung als etwas, was hervorgebracht werden kann. Stoff ist ihm vorweg „möglicher Stoff“, „Stoff in Idee“ in der Bestimmtheit als Wirkung einer Ursache hervorgebracht werden zu können. Diese Bestimmtheit kommt ihm durch einen Verstand zu, der sich selber in eins als Ursache versteht und als mögliche Ursache für durch sie zu erwirkenden Stoff, der dann als Materie das Material der Welt ist. Dies untersteht dem Gesetz des Ursache-Wirkungszusammenhanges als eines solchen von sekundären Ursachen und Wirkungen. Da alle welthaften Ursachen und Wirkungen sekundär sind, sollte das Kausalgesetz nur auf derartige Ursachen und Wirkungen zutreffen und für sie formuliert sein, wie es z.B. bei Kant der Fall ist. Wie kann ein Wesen, das das Kausalgesetz denkt und ihm das Weltwerden unterwirft, selber sich, wenn auch in schöpferischer Weise, einer Kausalreihe als erste Ursache vorordnen? Ohne vorgängige Spekulationen über einen Gott lässt sich ein solches Kausaldenken nicht realisieren.

---

<sup>36</sup> Ebda., S. 409.

Ein Fundament, auf das Brentano sich stützt, ist also das metaphysische Gesetz der Kausalität, das er in einer Weise formuliert, die weder antik noch neuzeitlich ist. Dieses Gesetz soll eine „unendlich beschränkte Einführung der Zufälligkeit ebenso wie die Annahme einer absoluten Herrschaft des Zufalls für das Werden auf irgendwelchem Gebiete schlechterdings „unzulässig“ machen.<sup>37</sup> Metaphysisch ist dieses Gesetz, weil es über alle Erfahrung hinausreicht. Aber man muss aus dem Erfahrungszusammenhang heraus auf es stoßen. Also muss zwischen dem Erfahrbaren und Nicht-Erfahrbaren eine Kausalbeziehung bestehen. Diese ist als erste einzigartig. Sie setzt Kausalbeziehungen als Beziehungen, in denen eins auf anderes wirkt, die deswegen von bestimmter Artung sein müssen, in Gang. Diese Gesetzmäßigkeit der Abhängigkeit besteht alsdann. Aber setzt die erste Ursache auch die Kausalgesetzmäßigkeit in Kraft, der sie selber nicht untersteht? Diese Setzung geht über ihr Ursachesein hinaus. Denkt sie ein Kausalgesetz? Realisiert sie es, indem sie einen Anwendungsfall seiner setzt, in den sie als die erste Ursache eingeht? Sie ist natürlich ohne Ursache. Nur: Alles, was wird, nachdem sie die Reihe der Ursachen in Gang gesetzt hat, ist nicht ohne Ursache. Nichts wird ohne Ursache, sofern das Nichts besagt, es gibt kein (welthaftes-naturhaftes) Etwas, das nicht als gewirkt geworden ist. Sein Nichts ist das sich allererst zur Ursache bestimmende, das Gesetz der Kausalität über die Realität verhängende Ursachelose, das sich zur Ursache macht. Wo sollte der Zusammenhang zwischen diesem Vorgang und einem Etwas bestehen, das Ursache seiner selbst ist, das es für alle sonstigen Ursachen ausschließt, Ursache für sich selbst zu sein? Brentano formuliert dagegen. „Auf dieses Gesetz uns stützend, werden wir, wo immer wir es tun, und wäre es auch bei einem Beweisversuch für das Dasein Gottes, auf einer Grundlage fußen, die nicht wanken kann.“<sup>38</sup> Aber wenn das Gesetz sich selber

---

<sup>37</sup> Vgl. ebda., S. 149.

<sup>38</sup> Ebda.

einem ihm nicht unterworfenen Ursachelosen verdankt, kann man sich doch nicht auf es bei einem Beweis des Daseins Gottes stützen. Dieser muss ihm doch zunächst entzogen sein, um sich dann als Erste Ursache ins Spiel zu bringen und von da an alles Welthafte dem Gesetz unterworfen sein zu lassen, dem es sich nicht unterworfen hat, indem es Ursache seiner selbst ist.

**B.** Ich konkretisiere die Beweisproblematik jetzt ein wenig weiter am Thema von Thermodynamik und Entropie. Gegen sein thermodynamisches Wissen, aber in äußerster Konsequenz gegenüber einem göttlichen Verstand heißt es im *Gedankengang beim Beweis für das Dasein Gottes* (1915):

Vergleicht man sein Wissen mit dem menschlichen Wissen, so zeigt sich der unendliche Abstand schon in einem einzelnen Punkte; wie es z.B. für uns unmöglich ist, das Verhältnis eines Quadrats zu einem Kreis anders als annähernd zu bestimmen. Keiner kann bei einer Rauchwolke mit voller Genauigkeit vorhersagen, welche Gestalt sie in einer Sekunde annehmen werde. Jener erste Verstand erkennt aber sie und jede andere Fortentwicklung mit voller Genauigkeit bis hin zu den fernsten Zeiten.<sup>39</sup>

In der Thermodynamik werden Aussagen (d.i. Formeln) über Resultate des Verhaltens von Mengen von Molekülen gemacht, deren Bewegungen als Einzelteilchen sich nicht berechnen und vorhersagen lassen. Spätestens ist quantenphysikalisch klar, dass diese Bewegungen nicht vorherbestimmt *sind*, so dass sich also ihre Bahnverläufe weder im Voraus noch im Nachhinein wissen lassen, weil sie als chaotische der Wißbarkeit entzogen sind. Wenn das für jenen ersten Verstand nicht gilt, so ist er nicht von dieser Welt, d.h. von derjenigen Welt, in der es die Natur gibt,

---

<sup>39</sup> Vgl. ebda., S. 476, dazu auch S. 436ff. In diesem Textstück wird das Vorherwissen eines unendlichen Verstandes in einer nicht nachvollziehbaren überschwenglichen Weise geschildert. Vgl. zu diesem Textstück auch die Anmerkung 141 auf S. 527; vgl. dagegen z.B. L. Süßkind (2010), S. 103ff.

von der wir im Wissen handeln. Das besagt sprachkritisch formuliert: Für jenen ersten Verstand gibt es die Rauchwolken und die Thermodynamik nicht, von denen wir sprechen. Also darf man nicht von ihm aus in Bezug auf Derartiges reden. Seine Thermodynamik ist eine überweltliche Thermodynamik, mit der weder Welt noch Menschen zu tun haben. Also ist es erforderlich, jeden Zusammenhang zwischen ihm und der Welt zu kappen, könnte man evtl. zu sagen geneigt sein. Aber dann wäre man schon ein Stück weit in eine falsche Sprache hineingeschlittert. Es ist schlicht und einfach der *Ausdruck* „jener erste Verstand“ zu streichen, damit nicht der Anschein besteht, als würde mit ihm etwas benannt. Er ist nur pseudobezeichnend missbraucht. Für das Verhältnis von Quadrat und Kreis ließe sich Anderes ausführen, das zum Ergebnis hätte, dass in der Mathematik solche *Dinge* vorkommen, wie sie sich in jenem Verhältnis finden. Wenn jener erste Verstand sie negiert, ist er kein *schlechter* Calculator, sondern gar keiner.

Der Physiker Davies gibt sich Mühe von der Physik aus die Option für so etwas wie einen Gott – in welcher Bestimmtheit? – offen zu halten.<sup>40</sup> Ich riskiere einmal einen Vergleich zwischen Thesen von Brentano und Davies. Diese beziehen sich auf selbige Phänomene, deren Auswirkungen auf das Universum sie teilweise ähnlich, aber dennoch unterschiedlich beurteilen. Die Differenz zeugt von einer Brentanoschen Sicht auf die Einheit von Welt und Gott und auf ihre Änderung unter den Gesichtspunkten der modernen Physik.

---

<sup>40</sup> Vgl. P. Davies (1983). Es heißt dort: „I began by making the claim that science offers a surer Path than religion in the search of God.“ Es soll aber die Welt in allen ihren Aspekten dazu führen, „that we will come to understand ourselves and the meaning behind this universe, our home“ (S. 229). Aber viele Aspekte der Welt sind nicht solche des Wissens. Wissen ist ihnen sogar abträglich. Sie lassen sich nicht mit Wissen in eine Einheit fügen. Das war für Brentano noch anders. Er steht noch in der vor-wissenschaftlichen alteuropäischen Tradition, dass ein des Ganzen fähiges Wissen die Wesensauszeichnung des Menschen ist. Er vermag diese Position in Anbetracht des physikalischen Wissens seiner Zeit noch aufrecht zu erhalten.

Davies kommt auf mit übermenschlichen Kräften ausgestattete Götter oder Dämonen zu sprechen, die durch geschickte Manipulationen in der Lage wären, den Wärmetod des Universums abzuhalten – was auch Brentanos Anliegen ist. Wenn ein höchstes Wesen genötigt ist, innerhalb der Gesetze der Physik zu handeln, muss abgestritten werden, dass es das Ende des Universums verhindern kann. Setzen wir: Maxwells Dämon, der zwischen zwei in einem Container durch einen Schieber getrennten Gasmengen Manipulationen vornimmt. Er vermöchte so Temperaturdifferenzen zu nutzen, und er hätte eine Art Perpetuum mobile zur Verfügung. „By operating this type of sorting strategy at the cosmic level an omnipresent demon could prevent the universe from descending into the heat death.“<sup>41</sup> Aber die Idee mit dem Dämon funktioniert nicht. Informationen über die Geschwindigkeit von Molekülen haben ihren physikalisch zu zahlenden Preis. Dieser wird in der „thermodynamischen Währung der Entropie“ gezahlt. Wechselwirkungseffekte verhindern den Erfolg des Maxwellschen Dämons, denn es träte bei der Messung der Geschwindigkeit eines Moleküls der Doppler-Effekt auf.

But the expenditure of useful energy entailed in this step would raise the entropy of the gas by more than it would be lowered as a result of the sorting effect. Evidently the second law cannot be defeated, even by intelligent manipulation at the molecular level.<sup>42</sup>

Also kann das Ende des Universums durch keinerlei natürliche oder intelligente Agenten hinausgezögert werden. Die Expansion des Universums mag niemals genau das thermodynamische Gleichgewicht erreichen, aber sie führt unvermeidlich zu einem Niveau, auf dem es nicht mehr seinen jetzigen Status ähnelt. „Only a supernatural God could truly wind it up again.“<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Ebda., S. 212.

<sup>42</sup> Ebda.

<sup>43</sup> Vgl. ebda., S. 212f.

C. Will man heutzutage ein Wort über einen eventuellen dem Wissen zugänglichen Bezug unserer Welt zu Gott verlieren, hat man sich einiger elementar Fakten über den wissenschaftlichen Einheitskomplex von Physik, Chemie, Astronomie und Biologie zu vergewissern. Das geschieht hier nur in der unzulänglichen Weise derjenigen Bildungssprache, die unsereinem durch Wissenschaftler zu wenig wissenschaftlichen Verständniszwecken zur Verfügung gestellt wird; denn die Mathematik bildet das Reservoir, aus dem Welt-bezogen Einiges benutzt wird, um in mathematisch formulierten Theorien, in Systemen von Gleichungen, darzustellen, wie die Welt verfasst ist. Über die Mathematik unmathematisch und nicht-formal zu reflektieren, pflegt nicht die Sache von Naturwissenschaftlern zu sein. Warum sollte man sie deswegen philosophisch naiv nennen? Anders zu verfahren, ist auf jeden Fall indiskutabel. Wissen von der Welt gehört mit Mathematischem zusammen. Von dieser wissenschaftlichen praktizierten Voraussetzung aus lässt sich dazu übergehen, die von ihr aus gewonnenen Ergebnisse in dem, was man Sprache nennt, verständlich zu machen. Wie sollte das umgekehrte Verfahren zu unserem Wissen von der Welt hätte führen können?

An Definitionen der Mathematik ist kein Mangel. Sie erlauben eine scharfe Trennung von der Realität des Welthaften: Raumzeitbezogenheit und -unterworfenheit geht dem Mathematischen ab. Die Gegenstände der Mathematik sind formalstruktureller Art und gewähren als solche keinen Zugang zu physikalischen Konstanten und Parametern. Man muss sich allererst auf zahlenmäßige und formelmäßige Fixierungen von naturalen Sachverhalten eingelassen haben, um zu physikalisch relevanten Theorien zu gelangen, die mathematisch formuliert sind – wie es uns spätestens seit den Zeiten Galileis und Newtons selbstverständlich geworden ist. Das schließt nicht aus, dass irgendwann eine Weltformel oder mehrere Weltformeln gefunden werden, aus der oder aus denen sich alle untergeordneten empirischen Theorien ableiten lassen. Hier komme es stärker

auf die folgende Konsequenz aus diesem Bezug von Wissen und Welt an. Formal-mathematische Gebilde sind, auch sofern ihnen eine „empirische Bedeutung“, die durch Experimente erhärtet ist, zugesprochen wird, gegenüber philosophischen und theologischen Fragen unergiebig. Sie nötigen dazu, im Bereich des Mathematischen zu bleiben und erlauben keinen Übergang oder Zugriff auf nicht-mathematisches Philosophisches und Theologisches. Vollzieht man solche Übergänge, ist man außerhalb seiner gelandet. Das überträgt sich auch auf die mathematisierte Physik. Es mutet wahrscheinlicher an, dass die Welt in einer bestimmten Weise mathematisch verfasst ist, als dass die Mathematik von einem menschlichen oder übermenschlichen Verstand zeugen würde, was anzunehmen der Tradition bis zu Brentano nahegelegen hat. Das durch den Zusammenhang von Experiment, Mathematik und Theorie festgelegte Wissen von der Welt ist derart bestimmt und begrenzt, das ihm nicht Zugängliches selber als Physikalisches irgendeiner Art in die Sicht kommt, das die Möglichkeiten anderer physikalischer Welten eröffnet, die anderen Gesetzen unterstehen als unser Universum. Das ist mit der mathematischen Verfassung unserer Welt sehr wohl verträglich. Diese schließt Unendlichkeiten in vieler Hinsicht aus. Werfen wir einen Ausblick, auf die Möglichkeiten, die sich hier eröffnen und nicht zur Denkweise Brentanos passen.

Brentano schließt, wie wir gehört haben, folgendermaßen: Hat das Universum ein Ende, so muss es auch einen Anfang gehabt haben. Da es seinen Kraftvorrat nicht aus sich selber hat gewinnen können, muss ihm dieser zu seinem Verbrauch in endlicher Zeit gegeben worden sein. Alle Ewigkeitsvorstellungen sind vom Inhalt des Universums fernzuhalten. Die Welt hat einen Anfang (nach Brentano sogar in der Zeit) gehabt und von ihm her ist durch den Entropiesatz über sein Ende entschieden. Davies folgert, dass nur ein übernatürlicher Gott sie wieder neu beginnen lassen könnte. Das könnte vielleicht besser zu heute geläufigen Redeweisen passender lauten, dass Gott eine neue Schöpfung an



die Stelle einer anderen Welt einrichten könnte. Das liegt, wie mir scheint, dem Einheitsdenken Brentanos fern. Es ist für ihn das eine einzige Universum, dessen Energie (als Kraftvorrat) von einem supranaturalen Gott hervorgebracht worden ist. Trotz seiner Supranaturalität gilt, dass er die notwendige Ursache des Universums, dass dieses nur als von ihm abhängiges ist. Die Idee von einem Urknall als Energielieferanten ist Brentano fremd. Für ihn würde ein physikalisches Ereignis, wie ein Urknall nur die weitere Frage auslösen, wer oder was die Energie für den Urknall bereitgestellt und wer oder was ihn ausgelöst hätte. Weitere Rückverschiebungen ins Physikalische hinein, würden immer wieder die gleiche Frage, die Antwort erheischt, hervorrufen.

An dieser Denkweise zeigt sich, was Brentano von der heutigen physikalischen Denkweise trennt, nämlich die durch den Stand des heutigen Wissens vorgezeichnete Grenze dessen, was in Wissen überführt werden kann, weil der Zugang zu jenem dem heutigen Wissen entzogenen physikalisch Wißbaren uns unter unseren Bedingungen versperrt ist. Er ist vielleicht durch den Urknall unzugänglich geworden, weil durch ihn und in ihm die ihn charakterisierenden Informationen vernichtet worden sind; weil z.B. er und eine ihm unterstellte Nullzeit ( $t = 0$ ) dadurch gelöscht worden sind, dass wir nur über etwas zeitlich danach, etwa in der Größenordnung von  $10^{-37}$  Sekunden Liegendes, wissen können. Jenseits dieser Größenangabe oder ähnlicher Größenordnungen sind dann weder Raum noch Zeit definierbar. Es erlischt die Zuständigkeit der Physik, ohne dass sich deswegen eine Aussicht auf Anderes als physikalisch Bestimmbares eröffnen würde. Bezifferbare endliche Größen und Größenordnungen und ihre Kontingenz innerhalb eines Umkreises von anderen Möglichkeiten sind konstitutiv für die Einigung von Experiment, Mathematik und Theorie in der modernen Physik. Brentano geht über diese Eigenart des Weltwissens hinaus. Das zeugt von seiner Verhaftung an einer metaphysischen Denkart und einem ihr zugehörigen Wissensbegriff, der auf die Einheit des

Ganzen geht, ohne von den Endlichkeitsindices des Wissens von der Welt und damit der Welt selber zu wissen.

Hawking folgert gegen Ende seiner populär verfassten Schrift *Der große Entwurf*:

Da es ein Gesetz wie das der Gravitation gibt, kann und wird sich das Universum [...] aus dem Nichts erzeugen. Spontane Erzeugung ist der Grund, warum etwas ist und nicht einfach nichts, warum es das Universum gibt, warum es uns gibt. Es ist nicht nötig, Gott als den ersten Beweger zu bemühen, der das Licht entzündet und das Universum in Gang gesetzt hat.<sup>44</sup>

Hawking fordert für die Konsistenz einer „letztgültigen Theorie des Universums“, dass sie endliche Werte für die fundamentalen Größen vorhersagt, die wir messen können.<sup>45</sup> Besagt das, dass die reine Mathematik nicht zur Ableitung von Gesetzen mit solchen Größen, die also bezifferbar sein müssen, in der Lage ist, weil sie z.B. selber Unendlichkeiten aufweist und keine bestimmten Zahlenverhältnisse bietet, die in die Naturgesetze eingehen? Könnte evtl. eine Stringtheorie, die mit  $10^{500}$  Möglichkeiten der Aufwicklung von Dimensionen spekuliert, nicht in der Lage sein, bis zu den unser Universum beherrschenden Gesetzen und den in sie eingelagerten endlichen Zahlenverhältnissen im Umkreis von Beobachtung und Experiment zurückzufinden? Blicke beim Übergang mathematisch-physikalischer Theorie zu unserer Welt eine kontingente Lücke, die es nicht erlaubte, von der Stringtheorie zur Theorie unseres Universums zu gelangen? Aber diese Lücke würde dann in der Physik aufklaffen. Sie wäre für die Physik unbefriedigend, aber sie führte nicht aus der Physik heraus ins Metaphysische. Es käme nicht zu einer Metabasis in eine nicht als physikalisch bestimmbar gedachte

---

<sup>44</sup> St. Hawking u. L. Mlodinow (2010), S. 177; vgl. auch Süsskind (2010), S. 114ff., 198f. In Anbetracht dessen, worum es hier geht, ist der philosophisch überkommene Begriff von Ursache nicht mehr glücklich (vgl. Hawking (2010), S. 140).

<sup>45</sup> Vgl. ebda.

andere Dimension. Sollten nicht in der Physik alle Namengebungsmöglichkeiten für das, was ich gerade Dimension genannt habe, fehlen? Die Mathematik mag supranatural sein. Aber muß man sie deswegen in einem supranaturalen Wesen verankern?<sup>46</sup>

Steht es aber so mit den Gesetzen unserer Welt, von denen Hawking spricht, so sind außer ihnen unbestimmt viele Universen denkbar, die alle physikalischer Art wären. Innerhalb ihrer verlöre unser Universum seine altehrwürdige, alles in sich einschließende Einheit, *die Welt, der Kosmos* zu sein. Mögen die vermuteten anderen Universen, die „möglichen Welten“ auch für uns unzugänglich sein, sie blieben Welten, die den Grundbegriffen der Physik unterständen. Dass es in Anbetracht ihrer Vielheit unser Universum in seiner Besonderheit gäbe, könnte wie ein Zufallstreffer in der Lotterie erscheinen. Aber diese Vielheit erhöhte die Wahrscheinlichkeit, dass es zu einem in irgendeinem Sinne anthropischen Universum gekommen wäre. Gegen Einstein formuliert: Wenn oft genug im Feld der Vakuumfluktuationen von Nobody gewürfelt würde, könnte sich irgendwann eine Konstellation ergeben haben, die zu unserem Universum geführt hätte. So etwas könnte passiert sein. Aber auch damit träte man nicht aus dem Umkreis der Physik und einer auf sie zugeschnittenen Mathematik heraus. Das Zusammenspiel von Physik und Mathematik erlaubt keinen Ausweg in Metaphysik und Theologie hinein. Hält sich das, was man Wissen nennt, in diesem Zusammenspiel, so führt es nicht aus ihm heraus. Müssen Philosophie und Theologie und mit ihnen

---

<sup>46</sup> Vgl. ebda., S. 142ff.: „Wir scheinen an einem entscheidenden Punkt der Wissenschaftsgeschichte zu stehen, an dem wir unsere Ziele und das, was eine physikalische Theorie akzeptierbar macht, neu definieren müssen. Offenbar werden die fundamentalen Zahlen und sogar die Form der in unserem Kosmos nachweisbaren Naturgesetze nicht von der Logik oder von physikalischen Prinzipien verlangt. Die Parameter können viele Werte und die Gesetze beliebige Formen annehmen, die zu einer selbstkonsistenten mathematischen Theorie führen [...] Offenbar gibt es eine riesige Landschaft möglicher Universen“.

Menschen mit anderen Bedürfnissen außerhalb des Wissens Befriedigung ihrer Fragen suchen?

Ob wir Menschen, „die wir selbst nur eine Ansammlung fundamentaler Naturteilchen sind“, es als Triumph empfinden werden, dass wir „dem Verständnis der Gesetze, die uns und unser Universum regieren, so nahe gekommen sind“ - wie Hawking meint – ist nicht so eindeutig, wenn man Wissensgewinn und ihm entsprechenden Verlust, den das Wissen für gewisse Ansammlungen fundamentaler Naturteilchen mit sich bringt, gegeneinander ausbalanciert. Hat sich die Welt in dieser Situation in ihren lebendigen Sprachwesen zwischen Wissen einerseits und dubiosen undeutlichen-vieldeutbaren Reden von Sinn, Hoffen, Glauben u.ä. aufgespalten? Welche Konsequenzen hat das für Gott? Als wißbarer Einheitsgarant der Welt hat er seine Rolle ausgespielt. Sprachweltlich geschichtszeitlich sich produzierende Möglichkeiten von Gott zu reden sind an der Reihe.<sup>47</sup>

## Literatur

Brentano, Franz (1968a): *Vom Dasein Gottes*. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von A. Kastil. Leipzig: Meiner.

Brentano, Franz (1968b): *Die vier Phasen der Philosophie*. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von A. Kastil. Hamburg: Meiner.

Davies, Paul (1983): *God and the New Physics*. Penguin Books: London.

Dawkins, Richard (2007): *Der Gotteswahn*. Ullstein: Berlin. 6. Aufl.

---

<sup>47</sup> Die Wissens- und Glaubenssprache der Tradition hat in ihrem Untergang zu diesem Ergebnis geführt, das Brentano an seinem geschichtlichen Ort noch einmal aufzuhalten sucht (vgl. dazu die vorbereitenden, punktuell fixierten Analysen in P. Janssen (2010), S. 145-182). Einige philosophische Konsequenzen, zu denen das heutige philosophisch-irrelevante Wissen vom „evolutiven Weltwerden“ in seinen „lebendigen Sprachwesen“ führt, deren Einheit sich nach den Seiten Wissen-Sein und menschenbezüglichem Sinn aufgespalten hat, finden sich in meinem Aufsatz (2006), S. 13-28.

Hawking, Stephen (u. Mlodinow L.) (2010): *Der große Entwurf*. Rowohlt: Hamburg.

Janssen, Paul (2006): „Vom sprachvermögliichen Ich und seiner Sterblichkeit“, *JTLA. Journal of the Faculty of Letters. The University of Tokyo*. Vol. 31, S. 13-28.

Janssen, Paul (2010): „Gottesverwandlung im Weltenwandel“, *Perspektiven der Philosophie*. Neues Jahrbuch. Bd. 36, S. 145-182.

Kanitscheider, Bernulf (2008): *Die entzauberte Welt*. Hirzel: Stuttgart.

Süsskind, Leonard (2010): *Der Krieg um das Schwarze Loch*. Suhrkamp: Berlin.

# BRENTANO'S *PSYCHOLOGY* *FROM AN EMPIRICAL STANDPOINT:* ITS BACKGROUND AND CONCEPTION

**Robin D. Rollinger**

University of Salzburg

## *Introduction*

By the time Franz Brentano reached his mid thirties, he had already worked out a rather extensive body of philosophical teaching, which might very well be regarded as a “remarkable system”.<sup>1</sup> This system was no less original than any other in modern philosophy and also exhibited a most erudite contact with ideas from the past: ancient and medieval as well as modern. Though Brentano began to develop his teachings by adhering closely to Aristotle, his results were by no means an orthodox Aristotelianism. Among Aristotelian philosophers, Thomas Aquinas was of great importance to him. Among modern philosophers, he regarded Bacon, Descartes, Leibniz, and Locke as philosophers of eminent standing. At the same time Kant and the authors of German Idealism were regarded by him as philosophers of decline.<sup>2</sup> Accordingly, the revival of Kant that took place during the late nineteenth century made absolutely no impression on Brentano aside from a resolute resistance to what he took to be nothing but an obstacle in the path to scientific philosophy.

---

<sup>1</sup> Chisholm (1986), p. 1.

<sup>2</sup> In this regard the theory of four phases of the history of philosophy, which Brentano developed early in his career (apparently inspired by a suggestion in Möhler, [ed.] *Cams* (1867) II, pp. 539 f.) and summarized in Brentano (1895), should be consulted. This theory had already been put forward in Brentano's first lectures in Würzburg (Stumpf (1919), p. 89).

In his lectures in Würzburg (1867–1873) Brentano already developed views in the areas of metaphysics, logic, psychology, and the history of philosophy. All of these branches of philosophy for him involved psychology, for he indeed conceived of philosophy by definition as essentially concerned with psychological issues.<sup>3</sup> Yet, most of Brentano's early system, just like most of his later philosophical achievements, is to be found primarily in his unpublished writings.<sup>4</sup> Not until these sources are made accessible will it be possible to evaluate the results of his efforts in either historical or philosophical terms.

Though his published writings for the most part do not provide us with sources of such significance, the single volume he first published in 1874, *Psychology from an Empirical Standpoint*, gives us a glimpse into his early system.<sup>5</sup> This volume, however, was meant to be only the first of a two-volume work.<sup>6</sup> All materials pertaining to the second volume are to be found in unpublished

---

<sup>3</sup> Philosophy, says Brentano in lectures on logic, "treats the distinguishing features of an entity insofar as it falls under concepts which are given through inner perception [*handelt von den Eigentümlichkeiten des Seienden, insofern es unter Begriffe fällt, die durch die innere Erfahrung gegeben ist*]" (EL 80/12965). He also says that psychology can be defined as the science of those phenomena which are inwardly perceived, i.e. with immediate evidence (Brentano (1874), pp. 118 f.).

<sup>4</sup> Kraus (1919), p. 3.

<sup>5</sup> This work, Brentano (1874), will henceforth be referred to simply as the *Psychology*. Though it has been translated into English in Brentano, (trans.) Rancurello et al. (1995), all translations here are my own.

<sup>6</sup> While the re-publication of the *Psychology* in two volumes (Brentano, [ed.] Kraus (1924) and Brentano, [ed.] Kraus (1925)) after Brentano's death was certainly praiseworthy, this was not the case with regard to the so-called "third volume" of this work that was subsequently published (Brentano, [ed.] Kraus (1928)) and even translated into English (Brentano, [trans.] Schättle and McAlister (1981)). This volume does not at all consist of materials which Brentano originally meant to include in his second volume of the *Psychology*, but rather of very poorly edited texts from Brentano's later manuscripts. The reception of Brentano has been very much impeded by his editors, who were more disciples than philologists.

manuscripts. Thus there is a danger of seeing Brentano's psychology as more limited than it was meant to be. Such a danger is exhibited by the fact that Brentano's assertion of the "intentionality"<sup>7</sup> of consciousness is cited again and again by commentators, who are then off and running with their own cogitations or perhaps those of one of Brentano's more prominent students, indeed just about anything *but* Brentano's investigations in the *Psychology*.<sup>8</sup> Scholarly and philosophical literature on Brentano is of course hampered by a restriction to published and often poorly edited materials.<sup>9</sup> Here I shall attempt to provide the means for circumventing the danger just mentioned and thus for gaining an appreciation for the *Psychology* as it was originally planned in its entirety. This appreciation may, to be sure, be primarily philological in nature at this stage of Brentano scholarship. It can, however, be the basis for further explorations which may in the future be more properly philosophical. Before we philosophize with Brentano, we must trouble ourselves with what he *actually wrote*, especially what he wrote in unpublished manuscripts.

---

<sup>7</sup> The term "intentionality" (*Intentionalität*) has gained currency through Edmund Husserl's writings. Though it occurs nowhere in Brentano's *Psychology*, it can be found at least twice in his manuscripts (EL 81/13508 and Ps 50/52149).

<sup>8</sup> See Rollinger (2010), p. 46 n. A very notable exception to this style of commentary is found in Rancurello (1968), which is generally to be recommended as a very sound and illuminating work as long as one is careful about the author's remarks concerning Brentano's thought outside of the context of the published part of the *Psychology*. The assertion that "Brentano never wrote the third Book of his *Psychology*" (p. 64), for instance, is shown to be false by considering unpublished materials, as will be done here.

<sup>9</sup> In Benetka (1999), for instance, Brentano's driving sense of mission is quite appropriately acknowledged, but due to the restriction to published materials the pinnacle of psychology towards which Brentano was arduously ascending in Brentano (1874), is not duly thematized. Brentano's sense of mission can indeed hardly be comprehended until this aspect of his *Psychology* receives attention on the basis of unpublished materials.



## 2. Background

Brentano's *Psychology* is, to be sure, well informed about the psychological investigations of his contemporaries and predecessors. There is nevertheless a sense in which the spirit of his primary teacher in philosophy, Aristotle, prevails throughout the work.<sup>10</sup> This Aristotelian presence, in contrast with some of the opposing psychologies, will be briefly indicated here. The background of Brentano's *Psychology* will further be looked at from the perspective of his lectures on psychology prior to the work.

### 2.1. Brentano's Aristotelian orientation in psychology

Though Brentano diverges considerably from Aristotle on a large number of psychological doctrines, what is said at the outset of *De Anima* expresses very well the driving force behind the *Psychology*: "Knowledge is in our eyes a thing of beauty and worth, and this is true of one kind of knowledge more than another, because it is more exact or because it relates to more important and remarkable objects. On both of these grounds we may with good reason claim a high place for the enquiry concerning the soul".<sup>11</sup> Brentano does not, to be sure, initially define psychology as the science of the soul. It will nonetheless be seen in what follows that his *Psychology* was ultimately meant to confirm both of the claims cited from Aristotle's *De Anima*.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> See Fugali (2009), where the connection to Brentano's Aristotelian mentor, Adolf Trendelenburg, is also discussed. See also George and Koehn (2004).

<sup>11</sup> *De Anima* I. 1, 401a1-3, as translated in Aristotle, (ed.) Hicks (1907), p. 3, with a few alterations.

<sup>12</sup> The *Psychology* was of course preceded by Brentano (1867), which is a study of *De Anima*. Schell (1873), written by one of Brentano's students, is likewise a study of *De Anima* and dedicated to him. Carl Stumpf (who was very close to Brentano during the Würzburg years) thought that the work by Schell simply repeated what Brentano had said in his lectures. See Brentano's letter to Stumpf (15 November 1873) in Brentano, (ed.) Oberkoller in collaboration with Goller (1989), p. 51.

Psychology at the time when Brentano was writing the *Psychology* was very much concerned with mental phenomena. Among the great works in psychology in the nineteenth century was James Mill's *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, which sprang from British soil. Mill's son, the celebrated John Stuart Mill, took it upon himself, in collaboration with others, to re-publish this work in an extensively annotated edition.<sup>13</sup> In France at about the same time Auguste Comte was at work formulating the "positive philosophy", in which science was to prevail through its close attention to phenomena rather than theological fictions and metaphysical hypostatizations.<sup>14</sup> In Germany Friedrich Albert Lange wrote his very popular *History of Materialism*, in which he proposed a "psychology without a soul",<sup>15</sup> i.e. a psychology of which the subject matter was to be the mental episodes of human beings without the ascription of these to a soul. Moreover, Wilhelm Wundt established the psychological laboratory in Leipzig, in which experiments were to be performed regarding correlations between mental phenomena, particularly sensations, and physiological occurrences.<sup>16</sup>

Brentano took all these currents to heart when he showed himself willing to define psychology as the science of psychical phenomena. He was fully sensible of the fact that the older definition of this science as one that has the soul as its subject matter would require preliminary metaphysical work amid an

---

<sup>13</sup> James Mill (ed.) John Stuart Mill in collaboration with others (1865).

<sup>14</sup> Both Mill and Brentano, though not entirely convinced by Comte's positive philosophy, saw it as a great intellectual force to be reckoned with. See John Stuart Mill (1865) and Brentano, (ed.) Kraus (1926), pp. 99-133. Comte, however, avoids attention to specifically mental phenomena for reasons which both Mill and Brentano reject.

<sup>15</sup> Lange (1866), p. 465, cited in Brentano (1874), p. 13.

<sup>16</sup> See Wundt (1874), a substantial part of which was available to Brentano already in 1873. The psychological orientations of Wundt and Brentano are contrasted in Titchener (1929), pp. 3-22. A more thorough-going study of the two orientations, particularly one that draws upon Brentano's manuscripts, is still needed.

atmosphere charged with controversy, even hostility, where psychology was finally gaining respectability among scientists by leaving the mother ship of philosophy.<sup>17</sup> Though Brentano was not among those who wished to leave the mother ship, his *Psychology* was meant to be a scientific work. If science starts from phenomena, psychology has no other choice but to do so as well. This is what exactness demands.

Exactness also demands an application of the methodological tools which are used in science. These of course include both deduction and induction, but not only these. At the end of the first “book” of the *Psychology* Brentano mentions “the tool which Aristotle so readily applied, the compilation of *aporiae*”, which “shows the conceivable assumptions and for each of them the difficulties peculiar to it and gives a dialectically critical overview of the conflicting views, whether these be ones of different significant men or of the masses”.<sup>18</sup> For this reason we find Brentano in the published part of the *Psychology* contending with various currents in psychology, just as Aristotle devotes much of the first book of *De Anima* to dealing with opposing views on the soul.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Brentano (1874), pp. 19–24. This was a time in the German speaking world when philosophy was for the most part an object of contempt among the learned. See Rollinger (2010), pp. 27–34.

<sup>18</sup> Brentano (1874), p. 97. See Rancurello (1968), p. 34, where *Zusammenstellung* is unfortunately translated as “classification” rather than “compilation”.

<sup>19</sup> The first book of Aristotle’s *Metaphysics* is also written in this way. It is, however, very difficult to say whether Brentano meant the published part of the *Psychology* to be primarily dialectical rather than demonstrative (as these two aspects of method are distinguished by Aristotle). Though Brentano developed a logic (which will be further touched upon below), he only managed in a single lecture course to account for the part of logic concerned only with testing (*Prüfung*) and not the part concerned with discovery (*Entdeckung*). Nor did he manage in the time allotted to him to treat the communicative dimension of logic, where dialectic is included (along with pedagogy and rhetoric). In the summer semester 1876, however, he did lecture on the sophisms and their political application (EL 82). In the following semester he conducted a seminar in philosophical disputations (EL 64).

The old associationist psychology, as this was elaborated on in the aforementioned work by James Mill, was not yet dead while Brentano was writing his *Psychology*. According to John Stuart Mill, the laws of association were indeed among the most exquisite products of psychological investigation.<sup>20</sup> While younger Mill thus had great respect for the work of his father, he also praised that of Alexander Bain,<sup>21</sup> who may be regarded as the last of the great associationists.<sup>22</sup> In reply to the praise lavished on Bain and the general approval of the associationist line of inquiry, Brentano concedes that it is indeed among the tasks of psychology to establish laws of association. At the same time a psychology that does not go beyond this misses a highly important issue, namely the issue of immortality, which concerned Plato, Aristotle, and many others throughout the philosophical tradition.<sup>23</sup> Moreover, he insists – and in fact does so along with Mill – that immortality can be conceived of without positing a soul.<sup>24</sup>

Brentano's reach back to the scholastic tradition and ultimately to Aristotle, in his attempt to establish psychology as a science, i.e. the one and only psychology as opposed to mere psychologies,<sup>25</sup> provides him with the concept of intentional inexistence (or intentional relation to an object) as the feature which distinguishes all psychical phenomena from physical ones.<sup>26</sup> Though Brentano concedes that there are other possible ways of distinguishing these two types of phenomena, his chosen

---

<sup>20</sup> John Stuart Mill (1872a), VI.4.3, cited in Brentano (1874), p. 14.

<sup>21</sup> Mill cites Bain (1865) and Bain (1868), the results of which are summarized in Bain (1872).

<sup>22</sup> "Thus in Bain we see the last pure example of the spirit that had animated the earlier British writers, equally laudable and equally infelicitous" (Brentano (1921), p. 204).

<sup>23</sup> Brentano (1874), pp. 17 ff.

<sup>24</sup> Brentano (1874), p. 22. Here Brentano cites John Stuart Mill (1872b), p. 246.

<sup>25</sup> Brentano (1874), p. vi.

<sup>26</sup> Brentano (1874), pp. 115–119.

criterion has the advantage of allowing him to classify psychical phenomena in terms of different ways of relating to objects.

By applying the notion of intentional inexistence and thereby arriving at a classification that can be of use for the remaining problems of psychology, Brentano attempts to introduce into this discipline an exactness, which for him is shared by none of the other psychologies.<sup>27</sup> In spite of the conviction of many of his contemporaries, this level of exactness cannot on his view be obtained by the psycho-physical or psycho-physiological orientation that was gaining ground in the late nineteenth century.<sup>28</sup> At a time when psychology and its close association with philosophy aroused suspicion among the learned, certain prominent investigators in the psychological domain were no doubt motivated to bring their discipline within the fold of the natural sciences. Though Brentano certainly wishes to do this as well in methodological terms, the subject matter of psychology, according to him, intrinsically surpasses that of natural science in beauty and sublimity. "Color and sound, extension and motion," he says, "stand in contrast here with sensation and phantasy, judgment and will, with all the magnificence towards which they unfold in the ideas of the artist, in the research of the great thinker, in the self-sacrifice of the virtuous".<sup>29</sup>

It will be seen that this aspect of psychology is given even more prominence in the unpublished materials which are to be examined here. While we accordingly bring Brentano's Aristotelian

---

<sup>27</sup> As we shall see below, the theme of exactness becomes more focal in Brentano's later notion of a descriptive psychology as opposed to a genetic one.

<sup>28</sup> The seminal work in this respect was Fechner (1860), in which a law concerning the increase in the intensity of a stimulus in relation to the intensity of the sensation caused thereby was stated. This law – sometimes called Weber's law, sometimes called the psycho-physical law – was the subject matter of much experimental investigation in the late nineteenth century. Though a critique of this law is not made in his *Psychology*, Brentano clearly has no use for it in his own psychological investigations.

<sup>29</sup> Brentano (1874), p. 25.

orientation here into the forefront by emphasizing his characterization of psychology in terms of exactness of method and sublimity of subject matter,<sup>30</sup> the non-Aristotelian side of his thinking is not to be overlooked. To some extent this side already asserts itself in his Würzburg lectures on psychology, which will now be discussed.

## 2.2. Würzburg lectures on psychology

Almost all of Brentano's lectures in Würzburg involved psychology. This is certainly true of his lectures on logic which were first given in the winter semester 1869/70 and again in the winter semester 1870/71.<sup>31</sup> In these lectures the distinction between presentations and judgments, as two sharply divided classes of psychical phenomena, is plainly made. However, we know from Carl Stumpf that in the winter semester 1869/70 Brentano postponed his logic lectures until after Christmas break.<sup>32</sup> Before that, he lectured instead on the immortality of the soul. "There he argued (about this I have almost verbatim notes)", says Stumpf, "at first on the basis of atomism, but only *ad hominem*,<sup>33</sup> since he did not share this basis; then he proceeded

---

<sup>30</sup> Here it may of course be pointed out that Brentano shares this orientation with a wide range of traditional philosophers. Be this as it may, however, there are ones who (at least from his standpoint) are lacking in one respect or the other. In German Idealism, for example, one may find the aspect of sublimity without exactness, whereas those with a physicalistic orientation aim at exactness while sacrificing sublimity.

<sup>31</sup> Brentano's lecture notes for these courses and also later ones (namely the summer semesters 1875 and 1877) are catalogued under the signature EL 80.

<sup>32</sup> These lectures consist of an introduction in which the concept and value of logic is set forth, followed by three parts: on thoughts and their expression in language, on the test of immediate cognition, and finally on the test of inferences, both deductive and inductive. In the winter semester 1869/70 Brentano managed only to get as far as the introduction and the part on thoughts and their expression in language.

<sup>33</sup> To argue *ad hominem* here means to argue from presuppositions of one's opponent and does not in any way involve insults or slurs. Atomism at this

to a comparison between human and animal functions, which led him for the first time in lectures to more extensive psychological investigations, and he ultimately concluded that the human soul is to be regarded in one part as something spiritual, similarly as Aristotle had represented it".<sup>34</sup> Among Brentano's manuscripts there is indeed a preparatory draft for such an argument which was apparently written well before 1870<sup>35</sup> as well as a somewhat later Würzburg manuscript on immortality,<sup>36</sup> which was clearly used for the lectures in 1869. The logic lectures, says Brentano in this manuscript, are shortened by this "preparation, [as an] exercise in psychological reflection".<sup>37</sup>

The exercise in question first and foremost involves a reliance on inner perception. This reliance is well expressed in Brentano's dictum: "The acts of consciousness *are*, and *are as they appear*".<sup>38</sup> By acknowledging this, one sees the error of materialistic views such as Erasmus Darwin's identification of ideas with "animal motions of the organs of sense"<sup>39</sup> or Karl Vogt's affirmation of

---

time was still a disputed theory and accordingly rejected by very prominent physicists, but also accepted by some. There is in addition an ancient tradition, according to which the soul perishes upon death, which is in essence a dispersal of atoms. Brentano is arguing that even if one presupposes that physical things are made up of atoms this entails the existence of an additional and separable psychical thing.

<sup>34</sup> Stumpf (1919), pp. 105 f. Stumpf's assertion that Brentano did not ascribe sensory functions to the human soul until later (in the Vienna years) is apparently incorrect, as will be seen below.

<sup>35</sup> This manuscript is catalogued under the signature LS 1.

<sup>36</sup> This manuscript is catalogued under the signature LS 23.

<sup>37</sup> LS 23/29670: "*So gerne die Logik um ein paar Stunden kürzen, zu der zugleich eine Vorbereitung, Übung in psychologischer Reflexion*".

<sup>38</sup> LS 23/29677: "*Die Akte unseres Bewusstseins sind, und sind wie sie uns scheinen*".

<sup>39</sup> Erasmus Darwin (1800), p. 15. Cf. John Stuart Mill (1872a), V.iii.8: "What kind of logician must he be who thinks that a phenomenon is *defined* to *be* the condition on which he supposes it to depend?" In Brentano's revisions in LS 23/29677 he quotes this passage in German translation from John Stuart Mill, (trans.) Schiel (1868), vol. II, p. 355.

the statement that the brain excretes thought as the liver excretes bile.<sup>40</sup> Moreover, Brentano says that Humean scepticism about substance in general and a spiritual substance in particular is refuted by inner perception.<sup>41</sup> Just as motion is not perceived without perceiving something moved, we perceive not only the occurrence of thinking but also something that thinks, a thinking thing (*ein Denkendes*). Though contemporary philosophers will hardly see a reliance on inner perception as a logical issue, Brentano insisted in his lectures on logic that this discipline is the art of judgment, i.e. the art which is to help us in making correct judgments, more particularly *evident* ones or so-called "cognitions" (*Erkenntnisse*).<sup>42</sup> On his view logic is concerned with immediately evident cognitions as well as ones reached through inference. The relevance of such cognition to the concerns of logic is borne out, according to Brentano, by the fact that we are sometimes led astray by sophistry from what we immediately know. Both materialism and Humean skepticism are thus outstanding examples of the need for a logic that is not restricted to the treatment of inference.

The lectures on immortality are accordingly seen as a preparation for logic, but also connected with other philosophical disciplines. In the manuscript for the 1869 lectures immortality is said to be "the pinnacle of psychology" (*der Gipfel der Psychologie*),<sup>43</sup> which is in turn "dependent on some truths which are considered in metaphysics", including "theology, collectives and divisives, substance and properties, causality, etc."<sup>44</sup>

A final point to be made here about these lectures is that they already exhibit the non-Aristotelian side of Brentano's system.

---

<sup>40</sup> LS 23/29679. See Vogt (1847), p. 206.

<sup>41</sup> LS 23/29678.

<sup>42</sup> EL 80/12956-12959.

<sup>43</sup> LS 23/29672.

<sup>44</sup> LS 23/29673: "*abhängig von manchen in der Metaphysik betrachteten Wahrheiten: Theo[ologie], Kollektiva und Divisiva, Substanz und Eigenschaften, Kausalität, etc.*"



The characterization of the soul as a thinking thing has its roots in the Cartesian notion of a *res cogitans*.<sup>45</sup> If Brentano were a thorough-going Aristotelian, he would rather identify *life* instead of thinking in a broad sense (i.e. consciousness)<sup>46</sup> as the essence of the soul and allow for the souls of plants. He is, however, concerned only with the souls of human beings and animals, because he ascribes consciousness to them.

Aside from the lecture material on immortality from 1869, there is also in Brentano's manuscripts a draft for the lectures on psychology for the summer semester 1871, which contains revisions for the winter semester 1872/73.<sup>47</sup> This lecture course in large measure overlaps with the plan for his *Psychology*. The draft for it consists of twelve pages which are densely filled with writing in Brentano's own hand. There are, however, pages missing from the manuscript. The first extant page begins with considerations of psychical phenomena in general, including a section on habit (*Gewohnheit*).<sup>48</sup> This is followed by a part concerned with the three basic classes of psychical phenomena in general

---

<sup>45</sup> See Smith (1994), p. 27, where "Brentano's early philosophy" is characterized as "a synthesis of Aristotelian, Cartesian, and empiristic elements". Here it should be added, however, that the philosophical system under discussion should not simply be reduced to these elements. Nor should one think that these elements did not persist in later developments of it.

<sup>46</sup> LS 23/676: "By 'human soul' we mean a substance, which is the bearer of thinking, willing, sensing, in short, all inwardly conscious acts [*Wir verstehen unter menschlicher Seele eine Substanz, die in uns die Trägerin des Denkens, Wollens, Empfindens, kurz aller innerlich bewussten Akte ist*]." Cf. Descartes, *Principles of Philosophy*, I.9: "[...] thinking is to be identified here not merely with understanding, willing and imagining, but also with sensory awareness". It is especially the subsumption of sensory awareness under the concept of thinking which sets Brentano apart from Aristotle and joins him more closely with Descartes as regards the matter at hand.

<sup>47</sup> This manuscript is catalogued under the signature Ps 62. The manuscript was originally written in ink and later revised in pencil. It bears the date 1872/73 in pencil.

<sup>48</sup> Ps 62/54001.

and includes a section on presentations, one on judgments, and one on love and hate.

Brentano planned to examine the presentations in his lectures by first considering sensory presentations (*sinnliche Vorstellungen*), including not only sensations proper but also their corresponding phantasms. This subdivision of his lecture plan was to be followed by one on presentations based on abstraction (*auf Abstraktion beruhende Vorstellungen*). The third subdivision on presentations is specifically concerned with innate ideas (*angeborene Ideen*).<sup>49</sup> As regards judgments, Brentano planned not only to defend his view that judgments are in all cases instances of acceptance and rejection, but he also intended to elaborate on the distinction between evident and blind judgments as well logical matters regarding the theory of judgment.<sup>50</sup> As regards love and hate, Brentano planned to discuss the distinction between noble and ignoble love and thus to connect the psychological theory of love and hate with ethics. Yet, in the plan under discussion the topic of freedom of the will is one that he excludes from the domain of psychology.<sup>51</sup>

The plan for the final part of this lecture course is cited here in its entirety, since we know so little about Brentano's views on the mind-body problem and immortality:

Of the Connection of Psychical Phenomena with Physical Ones and the Immortality of Psychical Life

1. Close connection of our psychical phenomena with an organism, especially with brain, and perhaps spinal cord and nerves. In a certain way they make up a whole with the psychical phenomena.
2. But in what way? Are they metaphysically or physically connected with them? The first view is the doctrine of the materialists.
3. There seem to be arguments in their favor, especially the fact that the proof is adduced for the psychical phenomena of animals. From this the materialists conclude that the same must be

---

<sup>49</sup> Ps 62/54002-54010.

<sup>50</sup> Ps 62/54010.

<sup>51</sup> Ps 62/54011.

conceded with regard to human beings since they stand closer to the highest animals than the highest stand to the lowest.

4. What is true and demonstrated in this argument. Nevertheless, the materialist triumphs too early as long as it has not been demonstrated that all classes of our psychical functions are common to us with the animals. This is not only undemonstrated, but we can show the contrary. Just a superficial consideration shows the grandiose difference between the endowment of human beings and that of animals. Closer psychological analysis, however, shows as the root of the difference the possession and lack of abstract concepts, to which that of higher judgments and phenomena of love and hate are linked. Greatness of the chasm. A thousand more senses would not form such a distance. The materialists are accordingly altogether wrong here. They are right, however, in the physical domain. But from this there follows the contrary of what they wanted to conclude. The higher psychical phenomena belong to a physical<sup>52</sup> part as such. This is supra-sensory, not procreated, created from nothing, undying, provided that it does not perish by destruction. And the most general and therefore simply exceptionless cosmological laws protect against this. Thus the immortality of man is secured as regards his noblest part.

5. Necessity, due to the brevity of time, to skip other reasons. Just one thing: The result is what the natural longing of the normally educated person requires. Natural longing cannot be directed towards something universally impossible for nature.

6. Look back at the arguments of opponents. Their main argument even gave us the building blocks for proof. The others are all solved when one only heeds the law, established in the first part, of the dependence of abstract concepts upon sensory presentations.<sup>53</sup> From this it does not follow, however, that [there is] no possibility of exercising real psychical functions after death.

---

<sup>52</sup> The term "physical part" here is a technical term. Such a part is a separable one. In using it Brentano means to say that the soul is separable from the body, quite the opposite of what one would ordinarily take the expression "physical part" to mean.

<sup>53</sup> This statement seems to indicate that the objections to Brentano's doctrine of immortality involve the rejection of abstract concepts, i.e. the view that he normally calls "nominalism". By showing that such concepts are derived from sensory presentations, the rejection of nominalism is to be vindicated.

(The possibility of the continuation of soul-life after death is, according to any view concerning the relation to the organism, beyond doubt, when the existence of God is adhered to.)

*[Von der Verbindung der psychischen Phänomene mit den physischen und der Unsterblichkeit des psychischen Lebens]*

1. Enge Verbindung unserer psychischen Phänomene mit einem Organismus, besonders mit Gehirn, und vielleicht Rückenmark und Nerven. Sie bilden in gewisser Weise ein Ganzes mit diesen psychischen Phänomenen.

2. Aber in welcher Weise? Sind sie metaphysisch oder physisch mit ihnen verbunden? Die erste Ansicht ist die Lehre der Materialisten.

3. Scheinbare Argumente sprechen für sie. Insbesondere dieses, dass für die psychischen Phänomene der Tiere der Nachweis erbracht ist. Hieraus schließen die Materialisten, dass, da die Menschen psychisch und physisch den höchsten Tieren näher stehen als die niedersten den höchsten, auch für sie dasselbe zugegeben werden muss.

4. Wahres und Erwiesenes in dieser Erörterung. Trotzdem triumphiert der Materialismus zu früh, solange er nicht erwiesen hat, dass alle Klassen unserer psychischen Funktionen uns mit den Tieren gemein sind. Und nicht bloß nicht erwiesen, wir können das Gegenteil dartun. Schon oberflächliche Betrachtung zeigt den grandiosen Unterschied der Begabung des Menschen und der Tiere. Die nähere psychologische Analyse aber zeigt als die Wurzel des Unterschieds den Besitz und Mangel der abstrakten Begriffe, woran der der höheren Urteile und Phänomene von Liebe und Haß knüpft. Größe der Kluft. Tausend 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 Gegenteil von dem, was sie folgern wollten. Die höheren psychischen Phänomene gehören zu einem physischen Teil für sich. Dieser ist übersinnlich, nicht erzeugt, 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 Teile nach gesichert.

5. Notwendigkeit wegen der Kürze der Zeit, andere Gründe zu übergehen. Nur eins: Das Resultat ist das, was auch die natürliche Sehnsucht des normal gebildeten edlen Menschengesistes verlangt. Nachweis warum. Die natürliche Sehnsucht kann nicht auf etwas für die Natur allgemein Unmögliches gerichtet sein.

6. Rückblick auf die Argumente der Gegner. Ihr Hauptargument gab sogar uns die Bausteine zum Beweis. Die anderen lösen sich alle, wenn man nur auf das im ersten Teil festgestellte Gesetz der Abhängigkeit der abstrakten Begriffe von den sinnlichen Vorstellungen achtet. Hieraus folgt aber nicht, dass nach dem Tod keine Möglichkeit wirkliche psychische Funktionen zu üben. (Die Möglichkeit eines Fortbestandes des Seelenlebens nach dem Tode ist nach jeder Anschauung übers Verhältnis zum Organismus außer Zweifel, wenn am Dasein Gottes festgehalten wird.)]<sup>54</sup>

In sum, whereas the physical phenomena make up a whole together with the physical organism of a human being, the abstract presentations (which human beings have and animals do not have) and the other psychical phenomena based on them must be ascribed to a separable part (the soul) which does not naturally perish, but can only go out of existence by destruction (presumably by the will of God), and whose immortality is further guaranteed by the existence of God. The Aristotelian aspect of this proof for immortality is obvious, for Aristotle too argued that the agent intellect (*nous poiétikos*) does not depend on any kind of physical organ and is therefore immortal.<sup>55</sup>

This attempt to argue in favor of immortality is relatively simple. The *ad hominem* argument from atomism, which played such an important role in the 1869 lectures on immortality, is conspicuously not mentioned here. We can nonetheless only be astounded at how optimistic Brentano was about the extent as well as the significance of what he could cover in a single semester. His usage of the concept of a physical part and also his reference to the existence of God in this lecture plan indicate that he intended to treat psychology in relation to ontology and theology, both of which belong to the domain of metaphysics.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Ps 62/54011-54012.

<sup>55</sup> *De Anima* III. 5. See Brentano (1867), IV. d., where this brief, but difficult passage from Aristotle's psychology is interpreted in detail.

<sup>56</sup> There is in Brentano's manuscripts a set of lecture notes on metaphysics (M 96) from his Würzburg period. These notes, however, are restricted to the

As it turns out, Brentano did not find the time to deal with the mind-body problem and immortality in the winter semester 1872/73. In his notes for the lectures on the existence of God from the same semester, which contain only a very brief statement of the argument for theism from the spirituality of the soul, he says, "Psychology treats in greater detail the question, where it deals with the immortality of the soul. God willing, [this will be done] in the next semester".<sup>57</sup> In the revisions for the notes on immortality from 1869 we find the following comment: "Connection to two lecture courses of the previous semester: 1. to psychology, 2. to the existence of God, fourth proof".<sup>58</sup> These revisions were no doubt made in preparation for the summer semester 1873. That is to say, Brentano most likely meant to use his lecture notes on immortality from 1869, with revisions, as a basis for lectures in the summer semester 1873, which were to be a continuation from the unfinished lectures on psychology from the preceding semester.<sup>59</sup>

Yet, Brentano did not realize these plans because he resigned from his professorship in Würzburg in March 1873 (since his professorship was tied to his clerical status, which he rescinded due to his rejection of the doctrine of papal infallibility) and

---

first two parts of metaphysics: transcendental philosophy (concerned with the defense against scepticism) and ontology (concerned with being as such). The first part in outline is cited in Baumgartner (2003), pp. 31-49. His arguments for the existence of God were presented repeatedly throughout his academic career. Material on this topic is to be found under signatures Th 31 and Th 32 and edited in Brentano, (ed.) Kastil (1929).

<sup>57</sup> Th 32/81627: "*Ausführlicher behandelt die Psychologie die Frage, wo sie von der Unsterblichkeit handelt. So Gott will im nächsten Semester*".

<sup>58</sup> LS 23/29670: "*Beziehung zu zwei Kollegien des vorigen Semesters: 1. zur Psychologie, Ergänzung, 2. zum Dasein Gottes, IV. Beweis*". The fourth proof is the one from the spirituality of the soul.

<sup>59</sup> According to Werle (1989), p. 157, the only lecture course announced for the winter semester 1873 was "Deductive and Inductive Logic with Applications to the History of Natural Sciences and Humanities". As we have seen with regard to the winter semester 1869/70, Brentano did not always deliver his lectures in accordance with his announcements.

accordingly no longer lectured there after that time. He would have to wait until he obtained his professorship in Vienna in order to lecture on immortality.

### 3. *Conception*

For most of the year 1873 Brentano was free to write the first volume of his *Psychology*. This involved some traveling in order to gain access to certain source materials. By the beginning of the next year, Brentano had submitted the manuscript for this book for publication and also received word of his appointment to a professorial position in Vienna. Since he was still concerned with arguing for the existence of God and the immortality of the soul, his controversial opposition to papal infallibility, resulting in his decision to leave the priesthood, did not result in a refusal to appoint him. On 22 April 1874 Brentano delivered his inaugural address, in which he confronted the discouragement that prevailed in philosophy.<sup>60</sup> He argued that philosophy has been hindered in its progress as a science because it essentially involves psychology, which is methodologically the most complex science and takes a longer time to develop.<sup>61</sup> Now that the natural sciences, even physiology (the most complex among them) have established themselves, however, the time has come for a philosophy to obtain scientific status through advances in psychology.<sup>62</sup> In the following month his *Psychology* was available to the reading public. This volume could accordingly be regarded as the first step forward towards the goal announced in his inaugural address.

In the preface to this volume the basic conception of the work is set forth. In its entirety it was to consist of six "books", which are to be concerned with 1) psychology as a science, 2)

---

<sup>60</sup> Brentano, (ed.) Kraus (1929), pp. 85-92.

<sup>61</sup> Brentano, (ed.) Kraus (1929), pp. 92 ff. Cf. Brentano (1874), pp. 28 ff.

<sup>62</sup> Brentano, (ed.) Kraus (1929), pp. 94-100.

psychical phenomena in general, 3) presentations, 4) judgments, 5) love and hate, and 6) the relation of the mind to the body and immortality. The published volume from 1874 consists of the first book and part of the second book. Among Brentano's manuscripts, a draft for the continuation of the second book as well as a draft for the third one has been found.<sup>63</sup> It appears, however, that Brentano began a revised draft for the third book of his *Psychology*. Though no one has as yet identified further manuscript materials which were specifically designated for the *Psychology*, there is in his manuscripts a plan for the entire continuation.<sup>64</sup>

The results of the published part of the *Psychology* may be very briefly summed up as follows. 1) Psychology is to be an empirical science of psychical phenomena (or "consciousness"), which does not exclude an "ideal view".<sup>65</sup> 2) It makes use of the methods of the natural sciences, including deduction and induction. 3) It is to be of great theoretical and practical consequence. 4) Psychical phenomena have the distinguishing feature of being intentionally related to objects, whereas physical phenomena do not have this feature. 5) There is no unconscious consciousness.

---

<sup>63</sup> This material is catalogued under signature Ps 53.

<sup>64</sup> This material is catalogued under the signature Ps 50.

<sup>65</sup> Brentano does not call himself an "empiricist" in the *Psychology* or apparently anywhere else, though one of his early Catholic critics pinned this label on him in a most disparaging way. See Pesch (1875a) and Pesch (1875b). Brentano's concession concerning the allowance for an ideal view (*ideale Anschauung*) was even taken by another early critic ([Anonymus] [1875]) to be a reference to the belief in the immortality of the soul. Though this term is unusual in Brentano's writings, it was used by his mentor in an epistemological sense (Trendelenburg [1870], p. 248), albeit with the suggestion that the ideal view and the empirical standpoint are somehow in conflict. Here I would only propose, pending further research, to take Brentano to mean only that an empirical standpoint allows for a purely conceptual kind of cognition, such as the immediate grasp of axioms. In this regard his epistemology does not diverge from what John Locke, David Hume, and other empiricists have acknowledged. It is unfortunate, however, that Brentano does not tell us which generalizations are products of the ideal view and which ones are inductively inferred.



6) Every psychical phenomenon is a secondary object of itself, more particularly as an object that is presented, accepted (or affirmed), and loved or hated while it is present. 7) Psychical phenomena are perceived together in a unity of consciousness. 8) Each psychical phenomenon belongs to one of three classes, determined by the way in which it intentionally relates to its object, namely by presenting it, by accepting or rejecting it (or by judging that it exists or does not exist), or by loving it or hating it. 9) The three ways of relating to an object indicate the three ways in which psychology is applicable to practical philosophy, namely the theory of presentation to aesthetics, the theory of judgment to logic, and the theory of love and hate to ethics.

In the consideration of the continuation of Brentano's *Psychology* I shall here by and large be confined to indicating what themes are to be treated therein. Further considerations of the content of his arguments in his manuscripts will have to wait until these materials are researched more thoroughly.

### 3.1. Psychical phenomena in general

In Brentano's plan for this continuation there is no indication of a continuation of the second book. As already indicated, however, a draft for the continuation of this book is to be found in manuscript. The titles of the chapters of this book are the following:

Chapter Ten: Of the Narrowness of Consciousness and Exhaustion

Chapter Eleven: On Bain's Law of Relativity<sup>66</sup> and Mill's Law of the Relation to Contradictory Opposites<sup>67</sup>

Chapter Twelve: Of Habit

Chapter Thirteen: Of the Law of Self-Conservation

[X. Kapitel: Von der Enge des Bewusstseins und der Erschöpfung<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Bain (1868), p. 9.

<sup>67</sup> John Stuart Mill (1872b), pp. 88 f.

<sup>68</sup> Ps 53/53121.

*XI. Kapitel: Über Bains Gesetz der Relativität und Mills Gesetz der Beziehung auf kontradiktorische Gegensätze*<sup>69</sup>

*XII. Kapitel: Von der Gewohnheit*<sup>70</sup>

*XIII. Von dem Gesetze der Selbstförderung*<sup>71</sup>

According to Brentano's plan for the second book of the *Psychology*, the draft for Chapters Ten to Thirteen may be regarded as completing the entire book.<sup>72</sup> As regards the remaining four books, however, such completion cannot be found in his manuscripts.

### 3.2. Presentations

In the manuscript in which Brentano attempted to write out the third book we find seven chapters:

Chapter One: Of the Indistinctness of Presentations

Chapter Two: Of the Unity and Plurality of Presentations

Chapter Three: Of the Presentations of Perception and Phantasy. Beginning of the Investigation concerning the Character of Pure Sensation-Presentations

Chapter Four: Of the Classification of Sensation-Presentations; Number and Order of the Senses

Chapter Five: Of the Attempts to Decide the Question concerning Space-Presentation of the Visual Sense by Isolated Observation

Chapter Six: Of the Intensity of Phantasy-Presentations and their Contents

Chapter Seven: Look at the Traditional Doctrine of the Association of Ideas

*[I. Kapitel: Von der Undeutlichkeit der Vorstellungen]*<sup>73</sup>

*II. Kapitel: Von der Einheit und Vielheit der Vorstellungen*<sup>74</sup>

---

<sup>69</sup> Ps 53/53142.

<sup>70</sup> Ps 53/53157.

<sup>71</sup> Ps 53/53201.

<sup>72</sup> The plan for the book (Ps 50/52151-52152) indicates no chapters which are not found in the draft.

<sup>73</sup> Ps 53/53002.

<sup>74</sup> Ps 53/53015.

III. Kapitel: Von den Vorstellungen der Wahrnehmung und Phantasie. Beginn der Untersuchung über den Charakter reiner Empfindungsvorstellungen<sup>75</sup>

IV. Kapitel: Klassifikation der Empfindungsvorstellungen; Zahl und Ordnung der Sinne<sup>76</sup>

V. Kapitel: Von den Versuchen, die Frage über die Raumvorstellung des Gesichtssinnes durch isolierte Beobachtung zu entscheiden<sup>77</sup>

VI. Kapitel: Von der Intensität der Phantasievorstellungen und ihrer Fülle<sup>78</sup>

VII. Blick auf die überlieferte Lehre von der Ideenassoziation<sup>79</sup>]

Brentano's draft of these chapters, however, should not be taken as the entire third book of the *Psychology*. Among his plans for the continuation of this work, there is a plan for a chapter on presentations which includes the above-mentioned chapters, but it also indicates that there are to be chapters on acquired association (*erworbene Assoziation*), original association (*ursprüngliche Assoziation*), the synthesis of sensory presentations (*Synthesis sinnlicher Vorstelungen*), and also several chapters devoted to the controversy concerning empiricism and nativism regarding space perception as well as a chapter on stereoscopic vision.<sup>80</sup>

There is also another beginning of a draft for the third book of the *Psychology* consisting of only two chapters: "Division of Presentations" (*Einteilung der Vorstellungen*)<sup>81</sup> and "Classification of Presentations according to Content" (*Klassifikation der Vorstellung nach dem Inhalte*).<sup>82</sup> This draft is certainly not complete either. In both of the incomplete drafts for the third book there is no consideration of abstract presentations, which was

---

<sup>75</sup> Ps 53/53019.

<sup>76</sup> Ps 53/53051.

<sup>77</sup> Ps 53/53070.

<sup>78</sup> Ps 53/53090.

<sup>79</sup> Ps 53/53104.

<sup>80</sup> Ps 50/52148.

<sup>81</sup> Ps 53/53230.

<sup>82</sup> Ps 53/53241.

to be of great importance for the sixth and final book of the *Psychology*.

In addition to the plan for the third book already indicated, Brentano had yet another plan for this book, in which the following chapters are indicated:

- Chapter One: Division of Presentations
- Chapter Two: Divisions of Experiential Sensory Presentations
- Chapter Three: Of the Origination of Experientially Given Sensory Presentations. Of the Inner Distinctions between Sensations and Imagination
- Chapter Four: Look at the Traditional Doctrine of Association
- Chapter Five: Of Original Association
- Chapter Six: Of Acquired Association
- Chapter Seven: Further Considerations concerning Acquired Association
- Chapter Eight: Of the Character of Pure Presentations from Sensation. Nativism and Empiricism
- Chapter Nine: Continuation of the Investigation. Reasons against Empiricism
- Chapter Ten: Decision. Solution of the Reasons of the Empiricists
- Chapter Eleven: What are the Local Determinations Presented through Pure Sensation?
- Chapter Twelve: Explanation of the Most Suitable Phenomena of Binocular Vision on the Basis of this Theory
- Chapter Thirteen: Of the Space-Presentations of Other Sensations
- Chapter Fourteen: Can a Sensation Connect Several Qualities to the same Location?
- Chapter Fifteen: Of the Originality of Phantasy Presentations
- Chapter Sixteen: Phantasy-Life in Dream, Somnambulism, and Insanity
- Chapter Seventeen: Of the Origination of Pure Presentation from Sensations
- Chapter Eighteen: Of Abstraction
- Chapter Nineteen: Of Innate Ideas
- Chapter Twenty: General Distinguishing Features of all Presentations. Conclusion of the Book

- I. Kapitel: Einteilung der Vorstellungen*  
*II. Kapitel: Einteilung der erfahrungsmäßigen sinnlichen Vorstellungen*  
*III. Kapitel: Von der Entstehung der erfahrungsmäßig gegebenen sinnlichen Vorstellungen. Von den inneren Unterschieden zwischen Empfindung und Phantasie*  
*IV. Kapitel: Blick auf die hergebrachte Lehre der Assoziation*  
*V. Kapitel: Von der ursprünglichen Assoziation*  
*VI. Kapitel: Von der erworbenen Assoziation*  
*VII. Kapitel: Weitere Betrachtungen über die erworbene Assoziation*  
*VIII. Kapitel: Von dem Charakter reiner Empfindungsvorstellungen. Nativismus und Empirismus*  
*IX. Kapitel: Fortsetzung der Untersuchung. Gründe gegen den Empirismus*  
*X. Kapitel: Entscheidung. Lösung der Gründe der Empiristen*  
*XI. Kapitel: Welches sind die durch reine Empfindung vorgestellten örtlichen Bestimmtheiten?*  
*XII. Kapitel: Erklärung der vorzüglichsten Erscheinungen Sehens mit zwei Augen aufgrund dieser Theorien*  
*XIII. Kapitel: Von der Raumvorstellung anderer Empfindungen*  
*XIV. Kapitel: Kann eine Sinnesempfindung mit demselben Ort mehrere Qualitäten verbinden?*  
*XV. Kapitel: Von der Originalität der Phantasievorstellungen*  
*XVI. Kapitel: Das Phantasie Leben in Traum, Somnambulismus und Wahnsinn*  
*XVII. Kapitel: Von der Entstehung der reinen Empfindungsvorstellung*  
*XVIII. Kapitel: Von der Abstraktion*  
*XIX. Kapitel: Von den angeborenen Ideen*  
*XX. Kapitel: Allgemeine Eigentümlichkeiten aller Vorstellungen. Schluss des Buches]*<sup>83</sup>

Here we see that Brentano was to devote a chapter to the topic of abstraction. This plan therefore seems to be the most mature one. The two attempts to start writing the third book of the *Psychology*, both the more extensive one and the shorter one, could not have been regarded by Brentano as satisfactory.

---

<sup>83</sup> Ps 50/52127, 52131-52135.

Among the manuscripts in which Brentano's plan for the continuation of the *Psychology* is found, there are two pages (with the same format and same handwriting in ink as in the case of the drafts for the continuation of the third book and for the beginning of the second book) entitled "On the Theory of Abstraction" (*Zur Lehre der Abstraktion*), in which the following arguments are put forward:

1) If the general presentations are only contained in the sensory ones as part-presentations, they could not be connected with each other without the sensory presentations entering into the same connection. Experience shows the contrary. 2) How should one weave also moments which are found only in the psychical domain into the physical phenomena, e.g. causation, possibility, etc.? 3) How should one judge concerning contradictions? 4) Thus [by allowing for abstract presentations in the case of man] the distinction between man and animal [can be made].

[1] *Wenn die allgemeinen Vorstellungen nur in der sinnlichen als Teilvorstellungen enthalten wären, so könnten sie nicht miteinander verbunden werden, ohne dass die sinnlichen Vorstellungen dieselbe Verbindung eingingen. Das Gegenteil zeigt die Erfahrung.* 2) *Wie sollte man auch Momente, die sich nur auf psychischem Gebiete finden, in die physischen Phänomene einweben, z.B. Verursachung, Möglichkeit etc.?* 3) *Wie sollte man über Widersprüche urteilen?* 4) *So erklärt sich der Unterschied zwischen Mensch und Tier.*<sup>84</sup>

As has already been indicated, the last of these arguments (concerning the difference between man and animal) is of great consequence for Brentano's *Psychology* because it is to be crucial to his dualism and to his related doctrine of immortality. Before we consider his plan for the book on these topics, however, we must still consider the ones for the fourth and fifth books.

---

<sup>84</sup> Ps 50/52137.

### 3.3. Judgments

According to Brentano's plan, the fourth book of the *Psychology* was to consist of twelve chapters with the following titles:

Chapter One: Quality and Intensity of Judgments  
 Chapter Two: Quantity and Relation of Judgments  
 Chapter Three: Of Knowledge and Blind Judgment  
 Chapter Four: Of the Apodictic Character of Judgments  
 Chapter Five: Of the Manifold Origin of Judgments  
 Chapter Six: Of the Evidence of Axioms  
 Chapter Seven: Of the Nature of Axioms  
 Chapter Eight: Of Inference  
 Chapter Nine: Of Inheritance  
 Chapter Ten: Of the most Prominent Causes of Error  
 Chapter Eleven: Services of Blind Judgments  
 Chapter Twelve: Of Acuteness and Other Favorable Dispositions (e.g. the Dominance of Will over Phantasy). Exercise of Acuteness. Possibility of Simultaneous Contradictory Judgments

*[I. Kapitel: Qualität und Intensität der Urteile*  
*II. Kapitel: Quantität und Relation der Urteile*  
*III. Kapitel: Von der Erkenntnis und dem blinden Urteile*  
*IV. Kapitel: Von dem apodiktischen Charakter der Urteile*  
*V. Kapitel: Von dem mannigfachen Ursprung der Urteile*  
*VI. Kapitel: Von der Evidenz der Axiome*  
*VII. Kapitel: Von der Natur der Axiome*  
*VIII. Kapitel: Von den Schlüssen*  
*IX. Kapitel: Von der Vererbung*  
*X. Kapitel: Von den vornehmsten Ursachen des Irrtums*  
*XI. Kapitel: Dienste der blinden Urteile. Hume*  
*XII. Kapitel: Von dem Scharfsinn und anderen günstigen Dispositionen (z.B. Herrschaft des Willens über der Phantasie). Übung des Scharfsinns. Möglichkeit kontradiktorischer Urteile zugleich]<sup>85</sup>*

What is evident from the above plan for a book on judgments is the fact that Brentano meant to encompass much of his logic

---

<sup>85</sup> Ps 50/52139-52140.

in this book. While he had already briefly indicated his theory of deductive inference in the published part of the *Psychologie*,<sup>86</sup> this is in fact only a small part of the already-mentioned logic lectures from the Würzburg years. As already mentioned, logic for Brentano is concerned with immediate evidence as well as cognition via inference. Moreover, immediate evidence includes both inner perception and the grasp of axioms. With regard to the grasp of axioms, Brentano maintains that there are cases where people mistakenly regard judgments as axioms and also ones where they are dissuaded by sophistry to reject certain legitimate axioms. The above-cited plan indicates that he wished to discuss such matters in the fourth book of the *Psychology*. It is uncertain, however, how detailed Brentano's logic in the fourth book was meant to be. Since he also planned to revise and publish his logic lectures after the publication of the *Psychology* in its entirety,<sup>87</sup> it is possible that he intended the logical considerations in the fourth book to be rather brief.

### 3.4. Love and hate

According to Brentano's plan, the fifth book of the *Psychology*, on emotions or affects (*Gemütsbewegungen*),<sup>88</sup> was to consist of twelve chapters, though both of the final chapters are indicated as Chapter Eleven. If we correct this apparent error and accordingly allow one of them to be Chapter Twelve, we get the following draft for the fourth book:

Chapter One: Quality and Intensity of Emotions  
Chapter Two: Origination of the Will  
Chapter Three: Quantity of Emotion

---

<sup>86</sup> Brentano (1874), pp. 302-305.

<sup>87</sup> Brentano (1874), p. 302 n.

<sup>88</sup> This is the class consisting of phenomena of love and hate, which, as Brentano had argued at length in the published part of the *Psychology* (Brentano (1874), pp. 306-345), includes volitions as well as emotions.



- Chapter Four: Motivated and unmotivated Emotions  
 Chapter Five: Of the Diverse Origin of Love  
 Chapter Six: What is Originally Loved?  
 Chapter Seven: What can be Loved for its Own Sake?  
 Chapter Eight: Concept of Morals  
 Chapter Nine: The Dispositions to Correct and Moral Emotions and their Development. Cf. Ethics  
 Chapter Ten: Taste  
 Chapter Eleven: Freedom  
 Chapter Twelve: The Inheritance of Moral etc. Dispositions  
*[I. Kapitel: Qualität und Intensität der Gemütsbewegungen*  
*II. Kapitel: Die Entstehung des Willens*  
*III. Kapitel: Quantität der Gemütsbewegung*  
*IV. Kapitel: Motivierte und unmotivierte Gemütsbewegungen*  
*V. Kapitel: Von dem mannigfachen Ursprung der Liebe*  
*VI. Kapitel: Was wird ursprünglich geliebt?*  
*VII. Kapitel: Was kann um seines selbst willen geliebt werden?*  
*VIII. Kapitel: Begriff der Sittlichkeit*  
*IX. Kapitel: Die Dispositionen zu richtigen und sittlichen Gemütsbewegungen und ihre Ausbildung. Cf. Ethik*  
*X. Kapitel: Geschmack*  
*XI. Kapitel: Die Freiheit*  
*XII. Kapitel: Die Vererbung sittlicher etc. Dispositionen<sup>89</sup>]*

It appears that much of Brentano's ethics was to be expounded in the fifth book of the *Psychologie*. Unlike logic, however, ethics had not been among the topics that he had treated in his Würzburg lectures. In Vienna, however, he lectured on ethics repeatedly.<sup>90</sup> As we have observed above, in Brentano's plan for lectures on psychology for the winter semester 1872/73 the topic of freedom is excluded. Yet, we see that it is included in the plan for the fifth book of the *Psychology*. The plan for this book of this work accordingly strengthens the impression that the second volume was to become a very large one.

<sup>89</sup> Ps 50/52141-142.

<sup>90</sup> The lecture notes on ethics, so-called "practical philosophy", are catalogued under signature Eth 21 and edited in Brentano, (ed.) Mayer-Hillebrand (1952).

### 3.5. Mind-body problem and immortality

The sixth and final book of the *Psychology* was of course meant to be concerned with the mind-body problem and immortality. Once again, in view of the fact that little is known concerning Brentano's views on such important matters from any of the texts which he published in his life-time or ones which were published posthumously, the entire plan for the sixth book is as follows:

Chapter One: Interest of the Question

Chapter Two: Difficulty

§ 1. Unsuccessfulness of attempts made thus far.

§ 2. No starting point. Not immediately evident. And whence the principles for a proof?

§ 3. Not even the existence of the soul seems demonstrable.

Chapter Three: Continuation

§ 1. Indeed, the contrary seems provable. What [has] begun will end.

§ 2. What can deplete its force can die.

§ 3. If the soul [is] dependent on the body, the former cannot outlive the latter.

§ 4. At least the animals are mortal. Man is physiologically and psychically related to them.

§ 5. Whence the soul?

§ 6. Whither?

§ 7. How [is it] in the body?

Chapter Four: Proof for the Immortality on the basis of the Hypothesis of the Homogeneity of Physical Processes

§ 1. Look back. Method.

§ 2. Twofold proof: simple and *ad hominem*.

§ 3. First of all, the second one mentioned.

§ 4. The Hypothesis of the homogeneity of physical processes. History thereof.

§ 5. How it looks at present. The reasons on which it is based.

§ 6. Recapitulation from earlier discussions. Distinction between physical and psychical phenomena.

§ 7. The physical ones [are] mere phenomena. The substitution of real alterations of the particles of mass.<sup>91</sup>

§ 8. Real attempt.

§ 9. Absurdities at which one arrives if one denies the evidence of inner perception.

§ 10. Natural science would lose its basis.

§ 11. Completion of the basis for the proof for immortality.

Chapter Five: Continuation of the Investigation. Proof of Immortality on the Basis of Psychophysical Movement

§ 1. Modification of the hypothesis of homogeneity.

§ 2. Challenge to the validity of our proof.

§ 3. But it is not the old battle ground.

§ 4. Antecedent probability of the hypothesis.

§ 5. Unfeasibility of the hypothesis. Perception of causation.

§ 6. Bain's exposition of the hypothesis.<sup>92</sup>

Chapter Six: Proof of Immortality on the Basis of the Atomistic Hypothesis

§ 1. Reputation of the hypothesis.

§ 2. The most essential points of the doctrine.

§ 3. Possible conceptions of the psychical phenomena from the standpoint of atomism.

§ 4. The psychical phenomena [are] not material substances.

§ 5. They would have to be states of substances. If they are states of atom complexes, the soul is mortal. Otherwise, immortal.

§ 6. Backtrack of the course of the investigation.

§ 7. The decisive question is = this one: real unity or collective?

Recapitulation.

§ 8. The unity of consciousness.

§ 9. Conclusion of the proof.

§ 10. Objection from Wundt<sup>93</sup> and refutation.

§ 11. Objection from Bain.<sup>94</sup> Refutation.

---

<sup>91</sup> Due to difficulties in reading the manuscript at this juncture, the remainder of the title for this section is omitted here.

<sup>92</sup> Bain (1875).

<sup>93</sup> Wundt (1874), pp. 8-20.

<sup>94</sup> Bain (1875), p. 196: "The arguments for the two substances have, we believe, now entirely lost their validity; they are no longer compatible with ascertained science and clear thinking. The one substance, with two sets of properties, two sides, the physical and the mental, - a *double-faced unity* - would appear to comply with all the exigencies of the case."

§ 12. Objection from Ludwig.<sup>95</sup> Refutation.

§ 13. Test case for the objection of Ludwig. Refutation.

§ 14. What immortality [is] to be understood as.

Chapter Seven: Necessity of Other Proofs. Insufficient Certainty of the Hypothesis

§ 1. Uncertainty of the hypothesis of homogeneity.

§ 2. Uncertainty of atomism. Reservations that divisibility [is] not a consequence of extension, but rather of multiplicity.

§ 3. Reservations about immediate action at a distance.

§ 4. Reservations about conceiving of mixture as conglomeration.

§ 5. Reservations which are connected to the conclusion of the proof. Impossibility that the soul is an atom. Of what kind? Remaining in the metabolism. Seat.

§ 6. It also seems impossible that the soul is a spirit. Phenomena of division.

Chapter Eight: Proofs for Immortality from the Standpoint of those who Accept the Mortality of the Animal Soul

§ 1. Twofold standpoint of the defenders of immortality.

§ 2. What recourse [there is] under the assumption that the animal soul is mortal. Partial immortality of the human soul.

§ 3. No contradiction *a priori*.

§ 4. The facts at first glance seem very unfavorable.

§ 5. Enormous psychical distance between man and animal.

§ 6. Existence of abstract presentations disputed, a) as absurd,

§ 7. as against experience.

§ 8. Argument in favor of abstract presentations.

§ 9. Solution of counter-reasons. No absurdity.

§ 10. No infraction against facts of experience.

§ 11. Only man has abstract presentations.

§ 12. Greatness of the difference.

§ 13. Not small differences in other areas, that of judgment,

§ 14. of feeling,

§ 15. of power.

§ 16. Inference of partial supra-sensibility of the human soul.

§ 17. Look back at the attack on the basis of comparison between man and animal. Refutation.

§ 18. Indeed, proof for the contrary.

§ 19. Recapitulation.

---

<sup>95</sup> See Brentano (1874), pp. 21–24.

§ 20. Further support for the assumption. Differences due to the perception of what is very sensible and the cognition of what is very intelligible.

§ 21. Non-intuitiveness of that which is presented.

§ 22. Reasons for the tendency to infer immortality from the spirituality of the soul.

§ 23. Reasons of more decisive significance.

Chapter Nine: Proofs of Immortality from the Standpoint of those who Deny that anything Psychical is Corporeal and Corruptible

§ 1. The two standpoints.

§ 2. Inner perception refutes corporeality. Bain's testimony.

§ 3. Objections to this proof – that it confuses not-perceiving and perceiving that [something is] not. Refutation.

§ 4. John Locke's reservations.<sup>96</sup> Refutation.<sup>97</sup>

§ 5. The disproportion of the greatness of the psychical and physical difference between man and animal.

§ 6. Argument from the unextendedness of the object.

§ 7. Compatibility with the most respectable scientific hypotheses.

§ 8. Summary.

§ 9. Solution of the difficulty with the phenomena of division.

Chapter Ten: Teleological Arguments for the Immortality of the Soul

§ 1. Third genus of defenses of immortality.

§ 2. Significance of teleological arguments in this case.

§ 3. The world-order requires reward and punishment.

§ 4. Pernicious influence of transitoriness.

§ 5. Natural longing for immortality.

§ 6. The result of world history would be a heap of ruins. Reminder of Cuvier's theory of revolution<sup>98</sup>.

---

<sup>96</sup> See Locke, (1700), IV.iii. § 6: "We have the *Idea* of *Matter* and *Thinking*, but possibly shall never be able to know, whether any material being thinks or no; it being impossible for us, by the contemplation of our own *Ideas*, without revelation, to discover whether Omnipotency has not given to some Systems of Matter, fitly disposed, a power to perceive and think, or else joined and fixed to Matter, so disposed, a thinking immaterial Substance [...]"

<sup>97</sup> The following sections of this chapter are numbered from § 7 to § 11 in the manuscript. This error is corrected here.

<sup>98</sup> See Cuvier, (trans.) [anonymous] (1831).

## Chapter Eleven: Solution of Objections

- § 1. Repetition of the arguments that immortality is unknowable. The opposite [is] provable.
- § 2. Reply to the first one, by reference to principles.
- § 3. Reply to the second one, in turn.
- § 4. Whatever view one may form, if one adheres to it consistently, the impossibility or improbability of continued existence cannot be asserted under the assumption of a God.
- § 5. Conclusion of the entire work.

*I. Kapitel: Interesse der Frage**II. Kapitel: Schwierigkeit*

- § 1. *Erfolglosigkeit der bisherigen Versuche.*
- § 2. *Kein Ausgangspunkt. Nicht unmittelbar einleuchtend. Und woher Prinzipien für einen Beweis?*
- § 3. *Nicht einmal die Existenz der Seele scheint erweisbar.*

*III. Kapitel: Fortsetzung*

- § 1. *Ja, das Gegenteil scheint beweisbar. Was angefangen, wird endigen.*
- § 2. *Was seine Kraft erschöpfen kann, kann sterben.*
- § 3. *Wenn die Seele abhängig vom Leibe, kann sie ihn nicht überleben.*
- § 4. *Die Tiere wenigstens sind sterblich. Der Mensch ist ihnen physiologisch und psychisch verwandt.*
- § 5. *Woher die Seele?*
- § 6. *Wohin?*
- § 7. *Wie im Leibe.*

*IV. Kapitel: Beweis für die Unsterblichkeit aufgrund der Hypothese der Homogenität der physischen Prozesse*

- § 1. *Rückblick. Methode.*
- § 2. *Zweifache Beweise: einfach und ad hominem.*
- § 3. *Zunächst der zweite.*
- § 4. *Die Hypothese der Homogenität der physischen Prozesse. Geschichte derselben.*
- § 5. *Ihr jetziges Ansehen. Die Gründe, auf welchen sie stützt.*
- § 6. *Rekapitulation aus Früherem. Unterschied von physischen und psychischen Phänomenen.*
- § 7. *Die physischen bloße Phänomene. Substitution von realen Änderungen der Massenteilchen.*
- § 8. *Wirklicher Versuch.*

§ 9. Absurditäten, in die man gerät, wenn man die Evidenz der inneren Wahrnehmung verkennt.

§ 10. Naturwissenschaft verlöre ihre Basis.

§ 11. Vollendung der Basis des Beweises für die Unsterblichkeit.

V. Kapitel: Fortsetzung der Untersuchung. Beweis der Unsterblichkeit aufgrund der Hypothese der psychophysischen Bewegung

§ 1. Abänderung der Hypothese der Homogenität.

§ 2. Die Konsequenz unseres Beweises durchbrochen.

§ 3. Aber es ist nicht der alte Kampfplatz.

§ 4. Vorgängige Unwahrscheinlichkeit der Hypothese.

§ 5. Undurchführbarkeit der Hypothese. Wahrnehmung von Verursachung.

§ 6. Bains Darstellung der Hypothese.

VI. Kapitel: Beweis für die Unsterblichkeit aufgrund der atomistischen Hypothese

§ 1. Ansehen der Hypothese.

§ 2. Die wesentlichsten Punkte der Lehre.

§ 3. Mögliche Auffassungen der psychischen Phänomene vom Standpunkt des Atomismus.

§ 4. Die psychischen Phänomene keine Stoffe.

§ 5. Sie müssten Zustände von Stoffen sein. Sind sie Zustände von Atomkomplexen, so ist die Seele sterblich. Sonst, unsterblich.

§ 6. Rückgang auf den Gang der Untersuchung.

§ 7. Die entscheidende Frage ist = dieser: reale Einheit oder Kollektiv? Rekapitulation.

§ 8. Die Einheit des Bewusstseins.

§ 9. Abschluss des Beweises.

§ 10. Einwand von Wundt und Widerlegung.

§ 11. Einwand von Bain. Widerlegung

§ 12. Einwand von Ludwig. Widerlegung.

§ 13. Instanz für den Einwand von Ludwig. Widerlegung.

§ 14. Was unter Unsterblichkeit zu verstehen.

VII. Kapitel: Notwendigkeit anderer Beweise. Unzulängliche Sicherheit der Hypothese

§ 1. Unsicherheit der Hypothese der Homogenität.

§ 2. Unsicherheit der Atomistik. Bedenken, dass die Teilbarkeit nicht Folge der Ausdehnung, sondern der Vielheit.

§ 3. Bedenken gegen unmittelbare Fernwirkung.

§ 4. Bedenken, die Mischung als Mengung zu fassen.

§ 5. *Bedenken, welche sich an dem Resultat des Beweises knüpfen. Unmöglichkeit, dass die Seele ein Atom. Welcher Art? Bleiben im Stoffwechsel. Sitz.*

§ 6. *Unmöglich scheint auch, dass die Seele ein Geist. Teilungerscheinungen.*

VIII. Kapitel: *Beweise für die Unsterblichkeit vom Standpunkt derjenigen, welche die Sterblichkeit der Tierseele anerkennen*

§ 1. *Zweifacher Standpunkt der Verteidiger der Unsterblichkeit.*

§ 2. *Welcher Ausweg unter Annahme, die Tierseele sei sterblich. Teilweise Unsterblichkeit der Menschenseele.*

§ 3. *A priori kein Widerspruch.*

§ 4. *Die Tatsachen scheinen auf den ersten Blick sehr ungünstig.*

§ 5. *Ungeheurer psychischer Abstand zwischen Mensch und Tier.*

§ 6. *Existenz der abstrakten Vorstellungen bestritten, a) weil absurd,*

§ 7. *b) weil gegen die Erfahrung.*

§ 8. *Argument für abstrakte Vorstellungen.*

§ 9. *Lösung der Gegengründe. Keine Absurdität.*

§ 10. *Kein Verstoß gegen die Erfahrungstatsachen.*

§ 11. *Nur der Mensch hat abstrakte Vorstellungen.*

§ 12. *Größe dieses Unterschieds.*

§ 13. *Nicht geringe Unterschiede auf anderen Gebieten, dem des Urteils,*

§ 14. *des Gemüts,*

§ 15. *der Macht.*

§ 16. *Schluss auf die teilweise Übersinnlichkeit der menschlichen Seele.*

§ 17. *Rückblick auf den Angriff aufgrund des Vergleichs von Tier und Mensch. Widerlegung.*

§ 18. *Ja, Beweis für das Gegenteil.*

§ 19. *Rekapitulation.*

§ 20. *Weitere Stütze der Annahme. Unterschiede in der Folge der Wahrnehmung von sehr Sensibeln und der Erkenntnis von sehr Intelligeln.*

§ 21. *Anschaungslosigkeit des Vorgestellten.*

§ 22. *Gründe für die Neigung aus der Geistigkeit auf die Unsterblichkeit zu schließen.*

§ 23. *Gründe von entscheidenderer Bedeutung.*

IX. Kapitel: *Beweise für die Unsterblichkeit vom Standpunkte derjenigen, welche leugnen, dass irgendetwas Psychisches körperlich und korruptibel sei*



- § 1. *Die beiden Standpunkte.*
- § 2. *Die innere Wahrnehmung widerlegt die Körperlichkeit. Bains Zeugnis.*
- § 3. *Einwände gegen den Beweis. Er verwechsle Nichtwahrnehmen und Wahrnehmen, dass nicht. Widerlegung.*
- § 4. *John Lockes Bedenken. Widerlegung.*
- § 5. *Die Disproportion zwischen der Größe des psychischen und physischen Unterschieds zwischen Mensch und Tier.*
- § 6. *Argument aus der Unausgedehntheit des Objekts.*
- § 7. *Vereinbarkeit mit den angesehensten naturwissenschaftlichen Hypothesen.*
- § 8. *Zusammenfassung.*
- § 9. *Lösung der Schwierigkeit mit den Teilungserscheinungen.*
- X. Kapitel: *Teleologische Argumente für die Unsterblichkeit der Seele*
- § 1. *Dritte Gattung der Verteidigungen der Unsterblichkeit.*
- § 2. *Bedeutung der teleologischen Argumente in diesem Fall.*
- § 3. *Die Weltordnung verlangt Ordnung und Strafe.*
- § 4. *Verderblicher Einfluss der Lehre von der Vergänglichkeit.*
- § 5. *Natürliche Sehnsucht nach Unsterblichkeit.*
- § 6. *Das Resultat der Weltgeschichte wäre ein Trümmerhaufen. Erinnerung an Cuvier's Revolutionstheorie.*
- XI. Kapitel: *Lösung der Einwände*
- § 1. *Wiederholung der Argumente, die Unsterblichkeit sei erkennbar. Das Gegenteil beweisbar.*
- § 2. *Antwort auf das erste, durch Hinweis auf die Prinzipien.*
- § 3. *Antwort auf das zweite, der Reihe nach.*
- § 4. *Welche Ansicht man sich auch bilden mag, wenn man nur konsequent an ihr festhält, kann die Unmöglichkeit oder Unwahrscheinlichkeit der Fortdauer unter der Annahme eines Gottes nicht behauptet werden.*
- § 5. *Schlusswort zum ganzen Werke.]*<sup>99</sup>

Here we see that among Brentano's most treasured arguments for immortality is, once again, the one made from abstract presentations and other acts of consciousness based on such presentations. We also see again the connection made between theism and the

---

<sup>99</sup> Ps 50/52143-147. In the above I have corrected Brentano's erroneous numbering of the chapters.

hypothesis of immortality. There are of course many additional details here which merit further attention. These, however, must unfortunately wait until Brentano's manuscripts are more thoroughly researched.

There is apparently no manuscript found in Brentano's literary remains which is specifically meant as a draft for the sixth book of his *Psychology*. However, there are the already-mentioned manuscripts on immortality from the Würzburg period. There is, in addition, a rather detailed manuscript that consists of notes for a lecture course on this topic for the winter semester of 1875/76.<sup>100</sup> From all of these manuscripts it is clear that the *Psychology* was to end with a proof or a set of proofs for the thesis that the soul is immortal from the standpoint of some sort of *metaphysical dualism, thoroughly justified from an empirical standpoint*.<sup>101</sup> If there does come a time when Brentano's *Psychology* can be presented in an edition that includes drafts for the unpublished material, the lecture notes just mentioned as well as some of the other closely related manuscript material (e.g. the Würzburg manuscripts on immortality) should also be made available in this connection.

From the above it can be seen that Brentano's *Psychology* was originally meant to span over a wide range of philosophical issues. If the remainder of the second book as well as the third, fourth, fifth, and sixth books were written as planned, the result

---

<sup>100</sup> This material is catalogued under signature LS 22. Werle (1989), p. 158, does not indicate a lecture course on immortality for this semester. There was, however, a lecture on "selected metaphysical questions" (*ausgewählte metaphysische Fragen*) announced for that time. In LS22/29521-29522 the decision to change the topic from the announced one to immortality is expressed.

<sup>101</sup> Caution is of course warranted in attributing dualism to Brentano, for this term, like empiricism, is one that he does not readily use in describing his position. Nonetheless, in view of his position that there is an external world that is at best only analogous to physical phenomena (Brentano [1874], pp.128 ff.) and that psychical phenomena belong to a spiritual and separable entity, dualism (as opposed to any version of monism) seems to be an inescapable conclusion for him.

would have been a very extensive volume indeed, certainly much larger than the first volume. Be this as it may, in the course of his career in Vienna (where he was first professor and then lecturer) he started working on another project in place of the old one. In 1890 he began working on a new work for publication, based on his lectures, entitled *Psychognosy*.<sup>102</sup> This work was not published either. The *Psychology* was out of print for many years, until 1911 when Brentano finally decided to re-publish the last chapters of the second book under the title *On the Classification of Psychological Phenomena*.<sup>103</sup> The question arises why Brentano abandoned his plans for the *Psychology*. Was he somehow dissuaded from his arguments? Or did he become indifferent to the issues to be treated in this work? Or is there perhaps another explanation?

#### 4. *The abandonment of the psychology*

In a letter to Lotze (18 January 1874) Brentano writes, “By Easter the first volume of my *Psychology* will appear, though I would much rather postpone its publication for years. I gave in to the insistence of Stumpf and some other friends, for I could not very well deny their remark how so much will still even after years seem immature as it does now”.<sup>104</sup> In view of this diffidence about the published volume, it is not at all surprising that Brentano did not manage the second one. He also speaks of a serious illness (*schwere Krankheit*) which caused him to postpone its

---

<sup>102</sup> In the manuscript catalogued under signature Ps 65 we find a draft for the beginning of a book entitled *Psychognosy*. See the lengthy passage from this draft cited in Rollinger (2010), pp. 15 ff.

<sup>103</sup> Brentano (1911). This volume included an appendix which provides us with an account of some of Brentano’s new doctrines (pp. 122-167). Though this account is very succinct, it is still to be preferred over the poorly constructed editions of his later writings which have appeared posthumously.

<sup>104</sup> Lotze, (ed.) Orth in collaboration with Pester (2003), p. 596. This is the same letter in which Brentano thanks Lotze for recommending him to University of Vienna.

completion.<sup>105</sup> This illness most likely occurred in the summer of 1874.<sup>106</sup> Yet, on 1 March 1875 Brentano writes to Stumpf that he has just written the continuation of the third book of the *Psychology*.<sup>107</sup> Thus he did resume working on the second volume after the recovery from his illness. Eventually, however, Brentano no longer intended to finish the work as originally planned.

The most obvious answer to the question why Brentano abandoned his plans for the *Psychology* is that during the Vienna years he came to make a distinction, which had not yet been explicitly made in the *Psychology*, between two branches of psychological investigations: the descriptive and the genetic.<sup>108</sup> While the former was to be restricted to the analysis of the elements of consciousness and the specification of their relations to each other, the latter was to be concerned with causes of these elements. Descriptive psychology or psychognosy, said Brentano, was pure psychology, whereas genetic psychology on his view inevitably was to involve physiology. Moreover, Brentano maintained that

---

<sup>105</sup> Brentano Ps 25/50327.

<sup>106</sup> Werle (1989), p. 168.

<sup>107</sup> Brentano says that he discussed habit and the law of conservation together in Chapter XII (Brentano, [ed.] Oberkoffler in collaboration with Goller (1989), p. 58. In the extant draft for the third book, as cited in the above text, habit is discussed in Chapter XII and the law of self-conservation in Chapter XIII. This of course indicates that Brentano worked on the third book even after 1 March 1875.

<sup>108</sup> The fullest treatment of descriptive psychology available in print is Brentano, (eds.) Baumgartner and Chisholm (1982), which is an edition of the manuscript catalogued under signature EL 74 and consists of notes for a lecture course on psychognosy for the winter semester 1890/91. Already in the winter semester 1885/86, however, in a lecture on selected questions from psychology and aesthetics do we find Brentano elaborating on the distinction between descriptive and genetic psychology (Ps 78). (These lectures are edited in Brentano, [ed.] Mayer-Hillebrand (1959).) In the winter semester 1887/88 he lectured again at length on descriptive psychology (Ps 76). In the winter semester 1888/89 he gave a lecture course again on the same topic, which he also designated as "descriptive phenomenology" (*beschreibende Phänomenologie*) (Ps 77).

physiology was not yet developed enough for the purposes of genetic psychology. The sharp distinction between psychognosy and genetic psychology which Brentano began making in his Vienna years allowed him to bring the exactness of psychology more into focus. It is exclusively psychognosy which is exact, for the psychognosist states laws *without exception*, whereas genetic psychology laws must always involve such qualifications as “roughly”, “for the most part”, etc.

It is moreover to be noticed in all of Brentano’s lecture notes on descriptive psychology that he does not normally advance beyond the treatment of presentations, usually spending much effort in investigations concerning the domain of sensations (*Empfindungen*), sometimes advancing as far as reflections on phantasy presentations. Accordingly it appears that he was attempting to proceed from a most secure foundation, as he already indicated as a goal at the outset of the *Psychology*.<sup>109</sup> It is indeed a long road from the properties of sensations (e.g. quality, intensity, and location) to the immortality of the soul. As regards judgments, Brentano’s lectures on logic were the locus of his most thorough-going treatment of judgments until he shifted to another set of lecture notes for logic, in which presentations are focal and judgments are subject to only a brief consideration.<sup>110</sup> Brentano’s thoroughness, including painstaking critiques of theories put forward by contemporaries (which of course continued to proliferate after 1874) was certainly among the factors why he did not complete his *Psychology*.

It also became increasingly important for Brentano to respond to some of the doctrines which his most prominent students were developing. Though his earliest students, Anton Marty and Carl Stumpf, were rather orthodox followers of Brentano’s doctrines for most of the time during his Vienna period,

---

<sup>109</sup> Brentano (1874), p. vi.

<sup>110</sup> The notes for these new lectures are catalogued under the signature EL 72.

Alexius Meinong was already a wayward student at that time.<sup>111</sup> Later on of course came Kasimir Twardowski and especially Edmund Husserl, who set out from certain teachings of Brentano and arrived at teachings which diverged considerably from his. As the years flew by, it was no longer sufficient for him to respond to the views of the entire older generation of psychological investigators, e.g. John Stuart Mill and Hermann Lotze.

In view of all tasks that Brentano saw before him and his successors in psychology, it is understandable why, in reference to his own *Psychology* (as well Wundt's work from the same time), he could say, "Psychology at that time was not yet mature for the production of such encompassing works. As the physicist at the time of Galileo had to examine and secure some laws of mechanics rather than to write a manual of physics, the psychologist back then did not have the task of giving a widely encompassing whole that was meant to treat what is most complicated along with the simplest and only accessible problems".<sup>112</sup> Brentano thus apparently regarded himself as more of a Galileo than a Newton of psychology. It is certain, however, that he did not see any of the philosophers who arose from his school or any other as the Newton of this discipline.

Brentano's last lecture course on psychology was given in the winter semester 1890/91. In view of his psychological orientation in philosophy, however, the treatment of psychological topics was unavoidable in his lectures. This is obviously true of his ethics, which was the subject matter of a lecture course for every

---

<sup>111</sup> See Rollinger (2008), pp. 157-188. As can be seen in Brentano, (eds.) Baumgartner and Chisholm (1982), p. 46, Meinong was even criticized in Brentano's lectures.

<sup>112</sup> Ps 25/50326: "*Die Psychologie war damals noch nicht reif für die Herstellung solcher umfassenden Werke. Wie der Physiker zur Zeit des Galileis nicht ein physikalisches Handbuch zu schreiben, sondern einige Gesetze der Mechanik zu erforschen und zu sichern hatte, so hatte damals der Psychologe nicht die Aufgabe, ein weitumfassendes Ganzes zu geben, das neben den einfachsten, allein zugänglichen Problemen das Komplizierteste behandeln wollte.*"

winter semester in Vienna. It is also true of his attempt to prove the existence of God. His final lecture course on this topic was given in the winter semester 1891/92, in which the spirituality of the soul (*Geistigkeit der Seele*) was one of his starting points for constructing such a proof.<sup>113</sup> Here again we see a close connection between Brentano's psychology and his metaphysics.

After Brentano's retirement in 1895 he continued with his psychological investigations.<sup>114</sup> These investigations, particularly the ones pursued in the twentieth century, were marked by an intellectual development that all the more called for an extensive revision of the views stated in his *Psychology*. The development in question is of course his view that only a *thing* can exist and be presented. This view would entail that the subject matter of psychology cannot ultimately be episodes of presenting, judging, and loving or hating, but rather about *things* that present, judge, and love or hate. In Brentano's later manuscripts there are indeed attempts to restate his psychological views in accordance with such later developments. The *Psychology* and also much of what he had written in intervening years still allowed for items which were not things, so-called *irrealia*.<sup>115</sup> For this reason his earlier formulations could not be viewed as satisfactory from Brentano's point of view. Nonetheless, all the important theses which Brentano intended to argue in his two-volume *Psychology*, e.g. that psychical phenomena relate to objects, that they are to be classified into presentations, judgments, and act of love and hate, that these acts are inwardly perceived, that there is a unity of consciousness, and indeed that

---

<sup>113</sup> See Brentano, (ed.) Kastil (1929), pp. 417-435. Unfortunately the editor inserts later material in this discussion. Later material on this topic can also be found in Brentano, (ed.) Mayer-Hillebrand (1954), pp. 187-249.

<sup>114</sup> The appendix to Brentano (1911) can be read as the fruit of later psychological investigations. Some of the later manuscripts on psychology, too numerous to cite here, have been edited in posthumously published editions, which are not fully reliable as sources.

<sup>115</sup> See Chrudzimski and Smith (2004).

they belong to a soul-thing that is immortal, were reformulated and argued in his later manuscripts.

### 5. Conclusion

Brentano's *Psychology* was thus meant to be a work which was to meet both of Aristotle's requirements for an inquiry into the soul. It was to be both exact and concerned with important and remarkable objects. The published part exhibits great exactness in the treatment of seemingly rather small issues, such as the unconscious consciousness, the classification of psychical phenomena, and the unity of consciousness. From this basis, however, Brentano had plans to proceed – in a strictly scientific fashion – to a treatment of a most important and remarkable issue, namely immortality. Along the way, the applications of psychology to the practical branches of philosophy, at least logic and ethics, were to receive attention. At the same time concepts from metaphysics were to come into play as well. His abandonment of this ambitious project was by no means motivated by a loss of his earlier convictions or a growing indifference to the issues (large or small) as conceived of in his original plan, but rather by a deeply felt need to revise his views concerning both the method as well as the subject matter of psychology.

If we understand "psychology from an empirical standpoint" as an *ongoing project* rather than merely the title of a work consisting of the published volume and even including the projected second one (in outline or in draft), *this title may be taken as applicable to almost all of Brentano's philosophical efforts from start to finish*. While his conception of psychology underwent revision, he retained the conviction that psychology was the core of philosophy and therefore destined to prove the most interesting and most important truths. From a practical point of view, it is to give us the means for treating the good, the true, and the beautiful as the highest human goals. From a theoretical point



of view, it encompasses within its range of topics: freedom, immortality, and even the existence of God. The truths about such matters were in essence to remain constant in spite of all revisions and reformulations. They are indeed the motivation that lies behind Brentano's statement that psychology is the science of the future.<sup>116</sup> Until the unpublished materials pertaining to this statement are examined, Brentano's significance in the history of psychology and philosophy cannot be properly assessed.<sup>117</sup>

## References

- [Anonymous] (1875), Review of Brentano (1874), in *Blätter für literarische Unterhaltung* (Jahrgang 1875, vol. 1), p. 61.
- Aristotle, (ed.) Hicks, R. D. (1907): *De Anima with Translation, Introduction and Notes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bain, Alexander (1865): *Emotions and the Will*. London: Longmans, Green, and Co. 2<sup>nd</sup> edition.
- Bain, Alexander (1868): *The Senses and the Intellect*. London: Longmans, Green, and Co. 3<sup>rd</sup> edition.
- Bain, Alexander (1872): *Mental and Moral Science*. 2 vols. London: Longmans, Green, and Co. 2<sup>nd</sup> edition.
- Bain, Alexander (1873): *Logic*. 2 vols. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer. 2<sup>nd</sup> edition.
- Bain, Alexander (1875): *Mind and Body: The Theories of their Relation*. New York: D. Appleton & Company.
- Baumgartner, Wilhelm (2003): "Franz Brentano: 'Großvater der Phänomenologie'", Tănăsescu and Popescu (eds.) (2003), pp. 15-60.
- Benetka, Gerhard (1999): "'Die Methode der Philosophie ist keine andere als die der Naturwissenschaft [...]': Die 'empirische' Psychologie Brentanos", in Slunecko et al. (eds.) (1999), pp. 157-175.
- Brentano, Franz (1867): *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ*. Mainz: Franz Kirchheim.

---

<sup>116</sup> Brentano (1874), p. 32.

<sup>117</sup> This paper is a result of a project (M1180) financed by the Austrian Science Fund (FWF).

- Brentano, Franz (1874): *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Brentano, Franz (1895): *Die vier Phasen der Philosophie*. Stuttgart: Cotta.
- Brentano, Franz (1911): *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Brentano, Franz, (ed.) Kraus, Oskar (1924): *Psychologie vom empirischen Standpunkt. Erster Band*. Leipzig: Felix Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Kraus, Oskar (1925): *Psychologie vom empirischen Standpunkt. Zweiter Band*. Leipzig: Felix Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Kraus, Oskar (1926): *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand, nebst Abhandlungen über Plotinus, Thomas von Aquin, Kant, Schopenhauer und Auguste Comte*. Leipzig: Felix Meiner.
- Brentano, Franz (1928): *Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein (Psychologie vom empirischen Standpunkt. Dritter Band.)* Leipzig: Felix Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Kraus, Oskar (1929): *Über die Zukunft der Philosophie*. Leipzig: Felix Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Kastil, Alfred (1929): *Vom Dasein Gottes*. Leipzig: Felix Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Mayer-Hillebrand, Franziska (1952): *Grundlegung und Aufbau der Ethik*. Bern: Franke.
- Brentano, Franz, (ed.) Mayer-Hillebrand (1954): *Religion und Philosophie*. Bern: Francke. Edition prepared by Alfred Kastil.
- Brentano, Franz, (ed.) Mayer-Hillebrand, Franziska (1956): *Die Lehre vom richtigen Urteil*. Bern: Franke.
- Brentano, Franz, (ed.) Mayer-Hillebrand, Franziska (1959): *Grundzüge der Ästhetik*. Bern: Franke.
- Brentano, Franz, (trans.) Schättle, M. and McAlister, L. (1981): *Sensory and Noetic Consciousness*. London: Routledge.
- Brentano, Franz, (ed.) Baumgartner, Wilhelm and Chisholm, Roderick (1982): *Deskriptive Psychologie*. Hamburg: Felix Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Oberkoffer, Gerhard in collaboration with Goller Peter (1989): *Briefe an Carl Stumpf 1867-1917*. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.

- Brentano, Franz, (eds.) Kraus, Oskar and McAlister, L., (trans.) Rancurello, Antos C. et al (1995): *Psychology from an Empirical Standpoint*. London: Routledge.
- Brentano, Franz (EL 64): *Einleitung in die Disputationsübungen*. Unpublished manuscript, 1876. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (EL 72): *Die elementare Logik und die in ihr nötigen Reformen*. Unpublished manuscript, summer semester 1878, winter semester 1884/85. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (EL 74): *Psychognosie*. Unpublished manuscript, winter semester 1890/91. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (EL 80): *Logik*. Unpublished manuscript, c. 1869-c. 1877. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (EL 81): *Fragmente aus Logikvorlesungen*, c. 1870-1877. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (EL 82): *Von den Sophismen und ihrer Anwendung auf politischem Gebiet*. Unpublished manuscript, 1976. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (M 96): *Metaphysik (I. Transzendentalphilosophie; II. Ontologie)*. Unpublished manuscript, c. 1868-71. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (Ps 25): *Vergleich zwischen Brentano und Wundt's Psychologie*. Unpublished manuscript, 1904. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (Ps 50): *Plan und Skizze für „Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Unpublished manuscript, c. 1874. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (Ps 53): *Fortsetzung der „Psychologie vom empirischen Standpunkte“ bis zum dritten Buch (über die Vorstellungen)*. Unpublished manuscript, c. 1874. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (Ps 62): *Plan für ein Psychologiekolleg*. Unpublished manuscript, winter semester 1872/73. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (Ps 65): *Psychognosie*. Unpublished manuscript, 1890.
- Brentano, Franz (Ps 76): *Deskriptive Psychologie*. Unpublished manuscript, winter semester 1887/88. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (Ps 77): *Deskriptive Psychologie oder beschreibende Phänomenologie*. Unpublished manuscript, winter semester 1888/89. Houghton Library, Harvard.

- Brentano, Franz (Ps 78): *Ausgewählte Fragen aus Psychologie und Ästhetik*. Unpublished manuscript, winter semester 1885/86. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (LS 1): *Zur Unsterblichkeit der menschlichen Seele*. Unpublished manuscript, c. 1868. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (LS 22): *Zur Unsterblichkeit*. Unpublished manuscript, winter semester 1875/76. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (LS 23): *Über die Unsterblichkeit der Seele*. Unpublished manuscript, c. 1869. Houghton Library, Harvard.
- Brentano, Franz (Eth 21): *Praktische Philosophie*. Unpublished manuscript, 1875-1895. Houghton Library, Harvard.
- Brett, George Sidney (1921): *A History of Psychology*, vol. 3. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Chisholm, Roderick M. (1986): *Brentano and Intrinsic Value*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Comte, Auguste, (ed.) Martineau, Harriet (1896): *The Positive Philosophy of Auguste Comte*. London: George Bell & Sons.
- Cuvier, Baron G., (trans.) [anonymous] (1831): *A Discourse on the Revolutions of the Surface of the Globe, and the Changes thereby Produced in the Animal Kingdom*. Philadelphia: Carrey & Lea.
- Chrudzimski, Arkadiusz and Smith, Barry (2004): "Brentano's Ontology: From Conceptualism to Reism", in Jacquette (ed.) (2004), pp. 197-219.
- Darwin, Erasmus (1800): *Zoonomia; or, the Laws of Organic Life*, vol. I. Dublin: D. Dugdale.
- Descartes, René, (trans.) "The Principles of Philosophy", in John Cottingham et. al. (trans.), *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. III. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fechner, Gustav (1860): *Elemente der Psychophysik*. 2 vols. Leipzig: Breitkopf und Härtel.
- Fugali, Eduardo (2009): "Toward the Rebirth of Aristotelian Psychology: Trendelenburg and Brentano", in Heinämaa, Sara and Reuter, Martina (eds.) (2009), pp. 179-202.
- George, Rolf and Koehn, Glen (2004): "Brentano's Relation to Aristotle", in Jacquette (ed.) (2004), pp. 20-44.
- Heinämaa, Sara and Reuter, Martina (eds.) (2009): *Psychology and Philosophy: Inquiries into the Soul from Late Scholasticism to Contemporary Thought*. Dordrecht: Springer.

- Helmholtz, Hermann (1867): *Handbuch der physiologischen Optik*. Leipzig: Leopold Voss.
- Jacquette, Dale (ed.) (2004): *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kraus, Oskar (1919): *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*. Munich: Beck.
- Lange, Friedrich Albert (1866): *Geschichte des Materialismus*. Iserlohn: J. Baedeker. 1st edition.
- Locke, John (1700): *An Essay concerning Humane Understanding*. London: Awnsham and John Churchil. 4<sup>th</sup> edition.
- Lotze, Hermann (1856): *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. Erster Band. 1. Der Leib. 2. Die Seele. 3. Das Leben*. Leibzig: S. Hirzel. 1st edition.
- Lotze, Hermann, (ed.) Orth, Ernst Wolfgang in collaboration with Pester, Reinhard (2003): *Briefe und Dokumente*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Mill, James, (ed.) Mill, John Stuart (1865): *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*. 2 vols. with annotations from the editor. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer.
- Mill, John Stuart Mill (1865): *Auguste Comte and Positivism*. London: N. Trübner & Co.
- Mill, John Stuart, (trans.) Schiel, J. (1868): *System der deduktiven und induktiven Logik. Eine Darlegung der Principien wissenschaftlicher Forschung, insbesondere der Naturforschung*. Braunschweig: Friedrich Vieweg und Sohn.
- Mill, John Stuart (1872a): *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive: Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation*. 2 vols. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer. 8<sup>th</sup> edition.
- Mill, John Stuart (1872b): *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy and of the Principal Philosophical Questions Discussed in his Writings*. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer. 4<sup>th</sup> edition.
- Möhler, Johann Adam, (ed.) Cams, Pius B. (1867): *Kirchengeschichte*. 2 vols. Regensburg: Georg Joseph Manz.
- Pesch, T. (1875a): "Die Philosophie der Zukunft", in *Stimmen aus Maria Laach. Katholische Blätter* 9, pp. 22-40.

- Pesch, T. (1875b): "Die Philosophie der Vorzeit in ihrer Bedeutung für die Zukunft", in *Stimmen aus Maria Laach. Katholische Blätter* 9, pp. 138-161.
- Rancurello, Antos C. (1968): *A Study of Franz Brentano: His Psychological Standpoint and His Significance of the History of Psychology*. New York / London: Academic Press.
- Rollinger, Robin D. (2008): *Austrian Phenomenology: Brentano, Husserl, Meinong, and Others on Mind and Language*. Frankfurt a. M.: Ontos.
- Rollinger, Robin D. (2010): *Philosophy of Language and Other Matters in the Work of Anton Marty*. Amsterdam / New York: Rodopi.
- Schell, Herman (1873): *Die Einheit des Seelenlebens aus den Principien der Aristotelischen Philosophie*. Freiburg im Breisgau: Franz Jof. Scheuble.
- Slunecko, T. et al. (eds.) (1999): *Psychologie des Bewusstseins. Bewusstsein der Psychologie. Giselher Guttman zum 65. Geburtstag*. Vienna: WUV-Universitätsverlag.
- Smith, Barry (1994): *Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano*. Chicago / LaSalle: Open Court.
- Stumpf, Carl (1919): "Erinnerungen an Franz Brentano", first appendix in Kraus (1919), pp. 85-149.
- Tănăsescu, Ion and Popescu, Victor (eds.) (2003): *The School of Brentano and Husserlian Phenomenology*. Bucharest: Humanitas. (Special issue of *Studia Phaenomenologica* III/1-2.)
- Titchener, Edward Bradford (1929): *Systematic Psychology: Prolegomena*. New York: Macmillan.
- Trendelenburg, Adolf (1870): *Logische Untersuchungen*. 2 vols. Leipzig: S. Hirzel.
- Vogt, Karl (1847): *Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände*. Stuttgart / Tübingen: Cotta.
- Werle, Josef (1989): *Franz Brentano und die Zukunft der Philosophie. Studien zur Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftssystematik im 19. Jahrhundert*. Amsterdam / Atlanta: Rodopi.
- Wundt, Wilhelm (1874): *Grundzüge der physiologischen Psychologie*. Leipzig: Wilhelm Engelmann. 1st edition.

# DEUX ASPECTS DE L'INTENTIONNALITÉ DANS LA *PSYCHOLOGIE* DE BRENTANO

**Guillaume Fréchette**

University of Salzburg

## *1. Introduction*

Dans ce qui suit, je propose de revenir sur une des rares redécouvertes ayant fait l'unanimité dans la philosophie du XIXe et XXe siècle, l'intentionnalité, en proposant d'entrée de jeu quelques considérations critiques sur la nature de cette redécouverte en tant que telle. L'unanimité de cette redécouverte tient toutefois à peu de choses: tous les philosophes du XXe siècle qui ont discuté de l'intentionnalité, que ce soit en faveur de celle-ci ou pour promouvoir sa réductibilité à d'autres phénomènes plus fondamentaux, s'accordent sur le fait que c'est à la *Psychologie du point de vue empirique* de Brentano, publiée en 1874, que revient l'honneur de cette redécouverte. Mais c'est à peu près à cela que se limite l'unanimité sur la question. Car lorsqu'il est question de déterminer quel concept d'intentionnalité Brentano a vraiment redécouvert, ou de savoir quelle fonction exactement est appelée à jouer l'intentionnalité – si elle est un phénomène irréductible ou un phénomène dérivé – l'unanimité générale fait place à une diversité impressionnante de positions sur la question.

On retrouve plusieurs stratégies visant à évaluer la contribution de Brentano à la redécouverte de l'intentionnalité. Ces stratégies ont été d'abord développées par les élèves de Brentano, puis ensuite par Roderick Chisholm qui les a réintroduites dans

la philosophie de la deuxième moitié du vingtième siècle, et plus récemment, par certains défenseurs de la conception phénoménale de l'intentionnalité<sup>1</sup>. La plupart de ces stratégies suivent un des deux axes interprétatifs suivants : soit elles se basent sur approche philologique-historique mettant l'emphasis sur l'interprétation des textes et la prise en compte de leurs influences, ou encore ils identifient dans la redécouverte de Brentano des éléments centraux pour une théorie de la référence. Mais ces axes interprétatifs ne sont pas intrinsèquement exclusifs et ne sont pas non plus les seuls. Plus récemment, certains ont proposé de voir la théorie de l'intentionnalité de Brentano comme une des premières conceptions de l'intentionnalité attribuant un rôle central à l'expérience phénoménale. Toutes ces stratégies sont également valables bien qu'elles deviennent toutes problématiques à un degré ou un autre de l'analyse. Prenons l'approche strictement philologique ou historique, qui consiste à étudier les textes de Brentano pour ce qu'ils sont afin d'en tirer une doctrine de l'intentionnalité qui est celle que Brentano aurait défendue. Deux obstacles majeurs restreignent cette stratégie: 1) Brentano a fréquemment modifié ses vues sur les thèmes les plus variés de sa philosophie. On pensera notamment aux différentes phases de sa pensée sur la nature de ce que nous nous représentons, sa conception tardive du réisme, etc. 2) Indépendamment de l'amplitude des variations de sa pensée, il faut ajouter que Brentano n'a jamais accordé la moindre importance aux publications. À un point même où il a laissé ses étudiants construire littéralement, à partir du *Nachlass*, des ouvrages que non seulement il n'avait jamais projetés, mais qui en plus sont composés d'écrits qui ne sont même pas de sa main! Le profond mépris de Brentano face à l'importance de publier ses idées est ce deuxième grand obstacle pour quiconque voudrait étudier les idées de Brentano uniquement à partir des ouvrages publiés.

---

<sup>1</sup> Cf. Kraus (1919), Kastil (1951), Chisholm (1957), Mayer-Hillebrand (1968), Thomasson (2000) et Kriegel (2003) pour un panorama représentatif des différentes stratégies.



Cette approche ne peut réussir qu'en prenant en compte les manuscrits inédits ainsi que la correspondance de Brentano. Mais même en supposant que ce travail soit fait adéquatement, sa portée demeurera limitée par le premier obstacle.

La seconde stratégie consiste à voir dans la redécouverte de Brentano une compréhension de l'intentionnalité en tant que contribution à une théorie de la référence. J'appellerai ici cette stratégie la stratégie référentielle<sup>2</sup>. On en retrouve différentes sous-variétés, mais dans l'ensemble, elles visent toutes plus ou moins à voir la conception brentanienne de l'intentionnalité comme une caractérisation de la relation sémantique de référence. Cette stratégie a été largement employée dans la philosophie analytique du XX<sup>e</sup> siècle.

Enfin, on peut voir la troisième stratégie dans une certaine mesure comme une réaction à la seconde. Alors que la préoccupation majeure de la seconde stratégie est externaliste, la troisième stratégie est nettement internaliste. Selon les défenseurs de cette stratégie, l'intentionnalité est une caractéristique constitutive de notre expérience phénoménale. Et même plus : l'intentionnalité originale n'est rien d'autre que notre expérience phénoménale.

Partant de ces trois différentes stratégies et de leurs motivations distinctes, il est difficile de voir dans quelle mesure Brentano ait pu en être à leur origine. Même si elles ont toutes une certaine légitimité, car elles sont basées sur des positions et des arguments que Brentano a effectivement défendus à un point ou un autre de sa carrière, elles mettent l'accent sur certains aspects de la théorie de l'intentionnalité de Brentano en minimisant certains autres.

La stratégie que je propose ici prend une autre direction. En me basant essentiellement sur la *Psychologie* de 1874, un des rares ouvrages de cette dimension qu'il ait publié lui-même, je propose d'isoler une distinction entre deux caractérisations de l'intentionnalité, comme relation et comme direction, en partant de la fameuse

---

<sup>2</sup> Cf. principalement Chisholm (1956) et (1957).

citation tirée de la *Psychologie* de 1874<sup>3</sup>. En prenant cette distinction au sérieux, comme je propose de le faire ici, nous verrons qu'il est possible d'accommoder certains aspects de la doctrine de l'intentionnalité de Brentano qui peuvent sembler difficiles à concilier.

## 2. La « thèse de Brentano »

Partons donc de ce passage si bien connu de la *Psychologie d'un point de vue empirique*:

Ce qui caractérise tout phénomène psychique, c'est ce que les Scolastiques du Moyen Âge ont appelé l'inexistence intentionnelle (ou encore mentale) d'un objet et ce que nous pourrions appeler nous-mêmes – en usant d'expressions qui n'excluent pas toute équivoque – la relation à un contenu, la direction vers un objet (sans qu'il faille entendre par là une réalité) ou l'objectivité immanente. Tout phénomène psychique contient en soi quelque chose à titre d'objet, mais chacun le contient à sa façon. Dans la représentation, c'est quelque chose qui est représenté, dans le jugement quelque chose qui est admis ou rejeté, dans l'amour quelque chose qui est aimé, dans la haine quelque chose qui est haï, dans le désir quelque chose qui est désiré, et ainsi de suite. Cette inexistence intentionnelle appartient exclusivement aux phénomènes psychiques. Aucun phénomène physique ne présente rien de semblable. Nous pouvons donc définir les phénomènes psychiques en disant que ce sont des phénomènes qui contiennent intentionnellement un objet en eux<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Cf. Brentano (1874), p. 115: « Jedes psychisches Phänomen ist durch das charakterisirt [...] »

<sup>4</sup> Brentano (2008), p. 106sq. Original allemand dans Brentano (1874), p. 115sq: « Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisirt, 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 Object (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Object in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in

À la suite de Husserl, une façon par laquelle on analyse souvent cette citation consiste à y identifier trois thèses<sup>5</sup> :

(T1) Tout phénomène psychique est caractérisé par la direction vers un objet et tout phénomène psychique contient en lui quelque chose comme objet.

(T2) L'objet, qui est le contenu d'un phénomène psychique et vers lequel se dirige le phénomène psychique, n'est pas une réalité.

(T3) Tout phénomène psychique contient son objet d'une manière particulière. Il y a différents modes ou types de liaison intentionnelle entre un phénomène psychique et son objet.

Suivant cette analyse, ce qui ressort de ce passage, c'est une thèse *grosso modo* psychologique, (T1), selon laquelle les phénomènes psychiques ont une *directionnalité* et un *contenu* ; une thèse *grosso modo* ontologique à l'effet que les objets ne sont pas des réalités (T2) ; et finalement une thèse sur les différentes modalités de la relation intentionnelle (T3). Cette dernière thèse revient simplement à dire qu'il y a des qualités ou des modes intentionnels distincts les uns des autres. Comme Descartes avant lui, Brentano n'en reconnaît ni plus ni moins que trois : les représentations, les jugements et les actes de volitions. Nous reviendrons plus loin sur (T3). Mais contentons nous ici de souligner, en rapport à (T3), qu'en acceptant des « modes » intentionnels distincts, Brentano montre déjà clairement que sa compréhension de l'intentionnalité n'est pas réductionniste : l'intentionnalité des jugements n'est pas réductible à celle de la représentation, celle des émotions et des volitions n'est pas non plus réductible à l'intentionnalité des jugements.

---

dem Urtheile 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 eigenthümlich. Kein physisches Phänomen zeigt etwas Ähnliches. Und somit können wir die psychischen Phänomene definiren, indem wir sagen, sie seien solche Phänomene, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten ».

<sup>5</sup> Cf. Husserl (1901), p. 366sq. Cette analyse de la citation a été reprise notamment dans Smith & MacIntyre (1982), p. 48.

Si (T1) est censée exprimer l'idée de directionnalité, elle ne semble pas en tout cas exprimer uniquement cette idée, car cette dernière est amalgamée dans (T1) avec celle d'avoir quelque chose en soi comme contenu. Est-ce donc à dire que la directionnalité est la directionnalité vers un objet immanent, c'est-à-dire un contenu?

La réponse à cette question devrait se trouver en principe dans (T2), selon laquelle les objets des phénomènes psychiques ne sont pas des réalités. Pour Brentano, les réalités sont des substances individuelles : la table, la chaise, le cheval, la licorne etc. sont des réalités, et elles le sont indépendamment du fait qu'elles existent ou non: l'existence de *x* n'est pas une condition pour que *x* soit réel. *Prima facie*, (T2) veut donc simplement dire que l'objet d'un acte intentionnel n'est pas une table, une chaise ou une licorne, et cette thèse négative ne dit *rien de plus* : on ne peut pas en déduire que l'objet d'une acte intentionnel est nécessairement un *irrealia* (par exemple un contenu de pensée), mais on ne peut pas en déduire non plus qu'il est à comprendre dans un sens plus large que simplement un *realia* (autrement dit, on ne peut pas dire que Brentano veut dire ici «non seulement un *realia*, mais peut être aussi un *irrealia*)<sup>6</sup>. Bref: (T2) est une thèse négative qui nous dit ce que les objets d'actes intentionnels ne sont pas: ce ne sont pas des substances individuelles. (T2) ne s'avance pas plus loin que cela, et cette attitude de Brentano correspond tout à fait aux principes de neutralité métaphysique des investigations psychologiques défendus dans l'ouvrage de 1874, en ne présumant aucunement de la nature des objets des phénomènes psychiques<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> C'est pourquoi l'interprétation d'Antonelli (2002), p. 22 va plus loin que ce qui est effectivement affirmé par Brentano.

<sup>7</sup> Cf. notamment Brentano (1874), pp. 20 ; 84 ; 96. C'est précisément cette position qui est reprise par Husserl dans l'introduction aux *Recherches logiques*, cf. Husserl (1901), pp. 20sq.

### 3. *Chisholm et McAlister*

Que doit-on alors comprendre par la «thèse de Brentano»? Ce qui ressort de la réception de Brentano depuis Chisholm, c'est qu'il y aurait en gros, dans les trois thèses que nous venons de présenter, mais surtout dans les deux premières, la formulation de deux conditions ou critères pour que  $x$  soit intentionnel.

C1:  $x$  est intentionnel si  $x$  est une relation (pour que quelque chose soit intentionnel, cela doit être une relation) entre un penseur et un objet pensé.

C2:  $x$  est intentionnel si  $x$  est contenu dans l'acte d'un agent (pour que quelque chose soit intentionnel, cela doit être contenu, un objet intentionnel).

L'intentionnalité aurait donc fondamentalement deux aspects: un aspect ontologique et psychologique. Ce que fait Chisholm, on le verra tout de suite, c'est de voir (C2) comme la formulation du critère relatif à (T2), et (C1) comme le critère relatif à (T1). L'inclusion intentionnelle devient en fait une caractéristique ontologique, et l'intentionnel s'oppose dès lors au réel. Au niveau psychologique, l'intentionnalité prend la forme d'une relation entre un penseur et quelque chose de pensé, et c'est selon lui (C1) qui fait de l'intentionnalité une relation de référence<sup>8</sup>.

Selon Chisholm, ces deux aspects sont complémentaires, mais en parlant d'« inexistence intentionnelle », Brentano aurait selon lui donné priorité au volet ontologique sur le volet psychologique:

Brentano's use of the expression 'intentional inexistence' (he didn't use the term 'intentionality') may also suggest an ontological or metaphysical doctrine concerning the types of being or existence. Did he mean to say that, in order for us to direct our thoughts toward objects that do not exist, such objects must be available to us in at least some kind of 'inexistence'? If he was inclined to accept any such realm of being in 1874, he explicitly rejected it in his later writings<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Cf. Chisholm (1967), p. 201.

<sup>9</sup> Cf. Chisholm (1960), pp. 4-5; Chisholm (1957), p. 169.

Dans son article sur l'intentionnalité pour l'*Encyclopaedia of Philosophy* d'Edwards en 1967, Chisholm écrit dans cette lignée à propos de l'inexistence intentionnelle que c'est un «mode of being (intentional inexistence, immanent objectivity, or existence in the understanding) that is short of actuality but more than nothingness»<sup>10</sup>.

Cette représentation est encore reprise souvent aujourd'hui, notamment par Barry Smith, selon qui les objets intentionnels de Brentano sont par exemple des «experienced colours and sounds as existing in the mind as parts of consciousness [...] a diminished sort of existence, an existence "in the mind" »<sup>11</sup>.

Qu'un objet soit intentionnel, cela veut donc dire qu'il a une forme réduite, ou diminuée, d'*existence*. Ce qui frappe dans l'interprétation de Chisholm, pour laquelle ce dernier s'est largement inspiré de Kraus avant d'inspirer lui même Barry Smith que je viens de citer, c'est que l'intentionnalité est d'abord et avant tout un mode d'existence. Cette interprétation est d'autant plus surprenante que Brentano ne parle nulle part d'existence dans la citation dont s'inspirent ces interprétations.

Quel est donc l'objectif poursuivi par cette interprétation? Pour Chisholm, le problème auquel l'intentionnalité est censée répondre naturellement est celui de la référence à des objets inexistants. Qu'ont de commun mon acte linguistique de référence à une licorne et mon acte linguistique de référence à un cheval? La réponse de Chisholm est la suivante, et elle donne du coup la manière par laquelle on doit comprendre la complémentarité des thèses ontologiques et psychologiques :

- (1) an actual intentionally inexistent unicorn is produced when one thinks about a unicorn; (2) one's thought, however, is not directed upon this actual intentionally inexistent unicorn; and yet (3) it is in virtue of the existence of the intentionally

---

<sup>10</sup> Chisholm (1967), p. 201.

<sup>11</sup> Smith (1994), p. 44.

inexistent unicorn that one's thought may be said to be directed upon a unicorn<sup>12</sup>.

Autrement dit, c'est l'objet intentionnel qui est garant de la directionnalité de nos attitudes propositionnelles. La thèse ontologique a ici priorité parce que c'est sur la base de celle-ci que la thèse psychologique peut être vraie.

Contre cette interprétation, McAlister a proposé de voir dans la directionnalité le caractère décisif, la marque du mental. Les actes intentionnels sont selon elle des actes, «which either bestow a kind of existence on an object which has no actual existence, or add a second mode of existence to an object which does actually exist already»<sup>13</sup>. Selon elle, il y aurait donc directionnalité à la fois dans le cas de la licorne et du cheval, à la différence que lorsque je me représente une licorne, je me dirige vers une licorne représentée, et lorsque je me représente un cheval, je me dirige vers un cheval tout court. Lorsque je me représente un cheval, le cheval serait ici réel et intentionnel, alors que la licorne serait seulement intentionnelle. Autrement dit, l'intentionnalité est une relation qui va aussi bien entre un sujet et un objet mental qu'entre un sujet et un objet externe.

La conséquence immédiate de cette distinction entre une thèse ontologique et une thèse psychologique, c'est que si l'objet intentionnel a une sorte d'existence disons «diminuée», pour reprendre le terme de Barry Smith et de Chisholm, vers où l'intentionnalité pointe-t-elle lorsque je me représente une licorne ou encore lorsque j'hallucine un éléphant rose? La solution de McAlister est de dire que ma représentation vise un marqueur intentionnel qui est soit seulement immanent à l'acte, soit immanent et transcendant. Mais dans ce cas, on dédouble tout simplement les objets intentionnels. Guido Küng a nommé

---

<sup>12</sup> Cf. Chisholm (1967a), p. 11. Notons que le point (3) est exactement l'interprétation proposée par Føllesdal deux ans plus tard du sens noématique. Cf. Føllesdal (1969), p. 682.

<sup>13</sup> Cf. McAlister (1970), pp. 328sq. ; (1974), pp. 423sq. ; (2006), p. 156.

cette théorie la théorie des deux objets, et je suis d'accord avec lui qu'elle n'est pas satisfaisante<sup>14</sup>.

Mais la théorie de l'objet immanent, consistant à réduire ou fonder la directionnalité sur la présence mentale d'un objet intentionnel n'est guère plus satisfaisante, car elle exclue du coup la possibilité de ne se référer à rien: elle fait de Brentano un opposant à la théorie frégréenne de la référence, alors que pourtant la position de Brentano n'est précisément pas une théorie de la référence!

En fait, l'interprétation de Chisholm, en donnant à la thèse ontologique la priorité dans l'économie des dimensions ontologique/psychologique de l'intentionnalité, est une lecture à dominante référentielle de la citation sur l'intentionnalité. L'intentionnalité devient dès lors un moyen d'expliquer comment nous nous référons aux objets. Si c'est un moyen plus étoffé que la métaphore frégréenne du *Fassen eines Gedankens*, cela ne demeure ultimement qu'un moyen d'expliquer cette métaphore frégréenne.

#### *4. Quelques desiderata des stratégies interprétatives courantes*

Vu l'ampleur et la complexité de la conception brentanienne de l'intentionnalité défendue dans la *Psychologie*, il n'est guère surprenant de voir que l'interprétation de Chisholm ne peut tenir compte que d'une partie restreinte de la 'thèse de Brentano'. Cela n'enlève rien à l'utilisation faite par Chisholm et par ceux qui lui ont succédé de cette interprétation de l'intentionnalité, mais on est tout en droit de se demander s'il est bien question de l'intentionnalité telle que Brentano la concevait effectivement. Afin de solidifier ces doutes, on peut confronter cette interprétation, et d'autres plus récentes, à d'autres thèses de Brentano sur la nature de l'intentionnalité:

---

<sup>14</sup> Cf. Küng (1985).



### a) L'intentionnalité des sensations

Selon Brentano, non seulement les représentations, comme celles de la Tour Eiffel, mais aussi mes sensations de gris lorsque je regarde celle-ci sont intentionnelles. Or, selon le modèle de Chisholm et de Smith, il faudrait admettre non seulement que ma sensation de gris recèle une directionnalité exactement dans le même sens que ma représentation de la Tour Eiffel et mon jugement qu'elle existe, mais que cette directionnalité est rendue possible sur la base de l'inclusion intentionnelle du contenu de sensation. Il y a clairement un aspect contre-intuitif dans l'application de la directionnalité aux sensations. Mon mal de dent n'a pas un objet comme mon désir de fumer une cigarette a un objet, et donc on peut se poser la question: en vertu de quoi mon mal de dent est intentionnel? Chisholm a bien vu cette difficulté. Dans Chisholm 1989, il maintient que Brentano n'a jamais pu vouloir dire que les contenus de sensation étaient des « contenus » au sens de (T2) et (C2). Le Brentano de Chisholm voulait plutôt dire que des vérités qui semblent être à propos de qualités sensibles sont en fait des vérités à propos du soi ou de la personne qui ressent ces qualités<sup>15</sup>. Bref, les sensations ne seraient pas vraiment intentionnelles, si on suit l'interprétation proposée par Chisholm. Cette clause tardive face à l'interprétation de 1957 montre bien que Chisholm met toujours l'emphasis sur le caractère référentiel de l'intentionnalité. Or Brentano défend pour tant la thèse de l'intentionnalité des sensations, et c'est là un des principaux motifs de ses polémiques avec Stumpf mais aussi une des critiques centrales de Husserl à la thèse brentanienne<sup>16</sup>. En ce sens, faire sens de la thèse brentanienne sur l'intentionnalité des

---

<sup>15</sup> Cf. Chisholm (1989), p. 5. L'interprétation de Chisholm va donc dans une direction tout à fait différente de celle d'Anscombe sur l'intentionnalité des sensations. Cf. Anscombe (1981), p. 20. Sur une interprétation plus proche de la théorie brentanienne relativement à l'intentionnalité des sensations, cf. Jacqueline (1985).

<sup>16</sup> Cf. Husserl (1901a), pp. 222sq. Sur les polémiques entre Stumpf et Brentano sur l'intentionnalité des sensations, cf. Fisette (2009).

phénomènes psychiques devrait tenir compte de l'intentionnalité des actes sensoriels<sup>17</sup>.

### **b) Expérience phénoménale vs intentionnalité**

Ce deuxième *desideratum* n'est pas tant lié à l'interprétation de Chisholm en tant que telle, mais plutôt à un effet tardif de celle-ci. Beaucoup des travaux sur la conscience et l'expérience phénoménale en philosophie de l'esprit depuis Nagel 1974 ont montré que l'expérience phénoménale était la difficulté majeure pour tout programme éliminativiste sur la nature de l'esprit. Dans cette mouvance, plusieurs sont récemment allés chercher du côté de Brentano et en aval de l'interprétation de Chisholm, afin de retrouver un défenseur de l'interdétermination entre l'expérience phénoménale et l'intentionnalité. Dans beaucoup des stratégies interprétatives de ceux qu'on peut appeler les Néo-brentaniens, c'est en fait l'interprétation de Brentano par Chisholm qui sert de base à l'identification de Brentano<sup>18</sup>. Or, ce qui unit beaucoup de ces stratégies, c'est le désir de montrer ultimement que tout ce qui est intentionnel a des bases phénoménales, ou même que l'intentionnalité primordiale n'est rien d'autre que l'intentionnalité phénoménale<sup>19</sup>. Pour les défenseurs de ce genre de stratégie,

phenomenal intentionality is the intentionality a mental state exhibits purely in virtue of its phenomenal character. [...] the lively debates on intentionality among Brentano and his students in fact concerned phenomenal intentionality, which was probably the only intentionality they recognized<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> On retrouve une proposition originale allant dans ce sens dans Tanasescu (2008).

<sup>18</sup> Cf. notamment Thomasson (2000) et Kriegel (2003).

<sup>19</sup> Cf. Strawson (2008), Georgalis (2006).

<sup>20</sup> Horgan & Kriegel (sous presse) ne s'en cachent pas, ils considèrent que c'est du type d'intentionnalité dont il était question dans l'école de Brentano car les états mentaux inconscients n'auraient été reconnus par Freud qu'à partir de 1915.

Autrement dit, l'intentionnalité des phénomènes linguistiques et sociaux doit être réduite à l'intentionnalité phénoménale. Pour les défenseurs de la thèse de l'intentionnalité phénoménale comme Strawson, Mary augmente effectivement ses connaissances en sortant de la chambre en noir et blanc et en voyant du rouge, mais cette augmentation des connaissances n'est pas réalisée en fonction d'un datum nouveau, mais en fonction de l'acquisition d'un nouveau concept. Cette stratégie est intéressante également d'un point de vue physicaliste, car elle permet d'investiguer le champ de l'expérience phénoménale comme un mode de connaissance irréductible, tout en réduisant ce qui est donné à quelque chose de physique. Pour un physicaliste soucieux de développer une théorie de la référence des états mentaux, cette théorie est attrayante car elle permet d'éliminer les éléments anti-physicalistes de l'interprétation chisholmienne de l'intentionnalité pour installer la référence sur le plan phénoménal. Du coup, la marque du mental n'est pas des «objets» dont l'existence est «diminuée», mais un mode d'accès, un type d'expérience (à la première personne) du physique.

Mais même dans ce rejet de l'intentionnel au profit du phénoménal, ce qui est rejeté par les partisans de l'intentionnalité phénoménale, c'est d'abord et avant tout l'idée «d'objet intentionnel» à la Chisholm qui n'est pas compatible avec le physicalisme. Ce que font les partisans de l'intentionnalité phénoménale en retournant vers un Brentano «pré-chisholmien», c'est de tenter de renverser la vapeur en changeant l'aspect «directionnel» de (T1) et en l'interprétant comme quelque chose d'expérientiel, puis en donnant préséance à (T1) sur (T2). Mais qu'a-t-on fait, alors, sinon que de simplement inverser l'ordre des priorités entre (T1) et (T2) et en interprétant la «Richtung» brentanienne comme l'expérience phénoménale? La stratégie consiste au fond à rendre la conception chisholmienne de l'intentionnalité brentanienne attrayante dans une perspective physicaliste. Cependant, cette stratégie, contrairement à celle de Chisholm, minimise la portée ontologique de l'objet intentionnel brentanien, sans compter qu'elle attribue à

Brentano une thèse, celle de l'interdétermination du phénoménal et de l'intentionnel, qui est en fait plutôt éloignée de ses préoccupations dans la *Psychologie*. De plus, elle ne peut rendre compte de la distinction centrale entre phénomènes physiques et phénomènes psychiques à la manière dont Brentano considère devoir en rendre compte, c'est-à-dire en faisant de l'intentionnalité la marque propre des phénomènes psychiques.

### *5. Quelques façons de sortir du paradigme de Chisholm*

#### **a) La distinction entre existence et réalité**

Dans un article récent, Werner Sauer revient sur la formulation classique de la thèse ontologique (T2) en montrant qu'en elle sont en fait amalgamées deux thèses qui ont des significations différentes<sup>21</sup> :

A. si je pense à une chose *A* qui, si elle existe spatio-temporellement, est une entité indépendante de la conscience, alors l'objet intentionnel est la contrepartie psychique modifiée de *A*, donc l'*entia rationis* *A* pensée, c'est-à-dire le corrélât intentionnel.

B. Une seule et même chose peut exister de deux manières distinctes: comme simple «objet de pensée», mais aussi «en réalité», spatio-temporellement. Donc tout objet de pensée dans le premier sens existe, et certains existent aussi dans le deuxième sens.

Je précise ici que la thèse (A) et la thèse (B) ont des portées différentes : la thèse (A) porte sur des contenus spécifiques de représentation, alors que la thèse (B) porte sur des contenus de jugement. Autrement dit, il faudrait distinguer entre un type particulier d'entité (au niveau des représentations) et un mode particulier d'existence (au niveau des jugements), ou en d'autres termes, entre différents modes d'être et différents types d'entités. Selon (A), l'objet de la pensée est un objet spécial, alors que

---

<sup>21</sup> J'ai modifié légèrement la formulation des deux thèses dans Sauer (2006).

selon (B), l'objet de la pensée est un objet ordinaire sur lequel on quantifie de manière «spéciale». On pourrait illustrer cette distinction de Sauer à l'aide du schéma suivant :

	modes d'existence	types d'objet
objets de la pensée	(1) quantification substitutionnelle (Il y a*)	(2) <i>entia rationis</i> (A-pensé)
objet réel	(3) quantification existentielle (il y a)	(4) <i>entia realis</i> (A)

Où « il y a\* » exprime l'interprétation substitutionnelle du quantificateur existentiel. Or selon Sauer, l'erreur de la position de Chisholm, mais aussi de Kraus, est de confondre (1) avec (2), ou tout simplement de faire de (1) et (2) des équivalences. Or il n'y a pas chez Brentano, à aucun endroit, de raison de croire que (1) implique (2) *et* que (2) implique (1). Au contraire, lorsque je pense à la Tour Eiffel, les deux interprétations du quantificateur font également sens, alors que lorsque je pense au centaure Chiron, seule la quantification substitutionnelle fait sens. L'idée de Sauer avait déjà été envisagée par Kent 1984 :

On Brentano's account, [...] the difference between the actual A that is thought about and the thought-about-A is not that one has a mode of being different from that of the other. Both, he says, are actual. The difference is that the A is a different sort of entity from that of a thought-about-A.<sup>22</sup>

Du côté des contenus de représentation maintenant, la différence entre la Tour Eiffel à laquelle je pense présentement, et la Tour Eiffel présentement à Paris n'est pas une différence de mode d'existence : les deux sont tout aussi actuels, réels : rappelons que pour Brentano les actes mentaux sont aussi réels que les objets

<sup>22</sup> Kent (1984), p. 32.

vers lesquels ils se dirigent. La différence est une différence entre (2) et (4).

En gardant cette distinction en tête, on peut ensuite faire sens de certains passages de la *Psychologie du point de vue empirique*, notamment la lettre de Brentano à Mill reproduite dans cet ouvrage où celui-ci affirme:

La proposition « un centaure est une fiction des poètes » n'exige [...] pas qu'un centaure existe, elle exige plutôt le contraire. Pour être vraie, la proposition exige seulement que quelque chose d'autre existe\*, à savoir une fiction des poètes [...] [S]i il n'y avait pas de centaures créés par la poètes, la proposition serait fausse ; et sa signification n'est en fait rien d'autre que [...] « il y a\* un centaure créé par les poètes »<sup>23</sup>.

J'ai ajouté un astérisque [existe\*, il y a\*] à la deuxième occurrence de « existe » et à la formulation finale du quantificateur pour marquer le fait que l'interprétation du quantificateur change dans la seconde partie de la citation. Trivialement, l'interprétation change car il est question de jugements exprimés par des propositions, et non de représentations. La vérité de la proposition est assurée par l'interprétation du quantificateur, et non par la nature des objets impliqués. Autrement dit, Brentano ne postule pas l'existence de fictions des poètes pour rendre la proposition vraie. Il a plutôt recours ici à une stratégie classique du nominalisme médiéval, celle des théories du *suppositum*. C'est d'ailleurs exactement en ce sens que plusieurs élèves de Brentano, notamment Marty, Hillebrand et Twardowski, interprètent la question de différents modes d'existence dans la théorie du jugement de Brentano<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Brentano (1874), pp. 286sq (traduction GF). Original allemand: « der Satz ‚ein Zentaur ist eine Erfindung der Poeten‘ verlangt [...] nicht, dass ein Zentaur existiere, vielmehr das Gegenteil. Allein er verlangt, um wahr zu sein, wenigstens, dass etwas anderes existiere, nämlich eine Fiktion der Poeten [...] [W]enn es keinen von den Poeten fingierten Zentauren gäbe, so wäre der Satz falsch; und seine Bedeutung ist tatsächlich keine andere als [...], es gibt einen von den Poeten fingierten Zentauren ».

<sup>24</sup> Cf. Marty (1884), p. 82; Hillebrand (1891), p. 98; Twardowski (1894), p. 28.

Or, ce qui dérange dans la thèse ontologique de Chisholm, c'est précisément que cette distinction entre l'existence et l'existence\* touche directement le contenu des représentations, ce qui n'est nullement impliqué dans la 'thèse de Brentano'. C'est pourquoi selon Chisholm, les licornes, tout comme les objets intentionnels en général, sont dits avoir un mode d'existence 'short of actuality, but more than nothingness'. Bref, Chisholm se trompe à notre avis lorsqu'il décrit des différences de types d'objets en termes de mode d'existence.

### **b) Distinguer entre relation et corrélation**

Ce que veut montrer l'article de Sauer, c'est que Brentano n'aurait ni défendu l'interprétation ontologique (A), ni l'interprétation ontologique (B), et qu'il défend en fait uniquement l'interprétation psychologique. Pourquoi donc Brentano aurait-il défendu une version ontologique de la thèse intentionnelle, et pourquoi a-t-on mis tant d'emphasis sur cette interprétation? Évidemment, si l'intentionnalité doit être une relation, comment peut-on être en relation avec une licorne?

Pourtant, et Brentano le souligne bien dans l'Appendice de 1911 à la seconde édition de la *Psychologie*, la relation psychique (*psychische Beziehung*) ne requiert pas l'existence de deux relata, comme c'est le cas pour la relation causale : «Si quelqu'un pense à quelque chose, celui qui pense doit exister, mais l'objet de sa pensée n'a aucunement besoin d'exister [...] La seule chose qu'exige la relation mentale est donc [l'existence de] celui qui pense »<sup>25</sup>.

C'est dans ce contexte qu'au lieu de parler de la relation intentionnelle comme quelque chose de relatif, il emploie l'adjectif «relativique» (*Relativliches*) pour dire que ce n'est pas une vraie relation, mais plutôt quelque chose qui a l'apparence d'une

---

<sup>25</sup> Cf. Brentano (1911), p. 123. Original allemand : «Denkt einer etwas, so muß das Denkende, keineswegs aber das Objekt seines Denkens existieren [...] So ist denn das Denkende das einzige Ding, welches die psychische Beziehung verlangt».

relation. Il emprunte ensuite la distinction entre *modus rectus* et *modus obliquus* pour se détacher de l'interprétation ontologique. Or, les partisans de l'interprétation ontologique mettent généralement l'accent sur le fait que la relation intentionnelle est une vraie relation, et que c'est précisément le problème du tournant réiste chez Brentano que de contrer cette conséquence. C'est pourquoi Sauer propose d'accorder plus de poids à la distinction entre les paires de corrélat et les relations que Brentano aurait reprise d'Aristote :

In dieser Sicht des relationalen Sachverhalts zerlegt also die ontologische Analyse der Form  $aRb$  diese für einen Fall wie den, dass Simmias grösser ist als Sokrates, in das Korrelatenpaar  $a(Rb)$  und  $b(R^*a)$ , wobei  $R^*$  konvers zu  $R$  ist und  $(Rb)$ ,  $(R^*a)$  die Formen der betreffenden monadischen Bestimmungen von  $a$  und  $b$  sind. Nun passt das aber nicht für die Denkbeziehung, denn wenn wir  $a(Rb)$  das Denkende und  $b(R^*a)$  das Gedachte repräsentieren lassen, so würde das von  $(R^*a)$  repräsentierte Prädikat ‚wird-gedacht-von- $a$ ‘ auf  $b$  zutreffen und also die Existenz von  $b$  verlangt sein. Die Ausnahme, die die Denkbeziehung nach Aristoteles ist, stellt sich so dar, dass die Form des Gedachten vielmehr so etwas ist wie  $(bR^*)a$ , was aber nur zum Prädikat ‚ $b$ -wird-gedacht-von‘ führt, das sich bloss durch die sprachliche Passivform vom Prädikat ‚denkt- $b$ ‘ unterscheidet. (Sauer 2006, p. 22)

Comme le dit Brentano ailleurs, on traite le cas des relations psychiques effectivement comme s'il s'agissait d'une relation entre deux choses, et on renverse la relation en utilisant les formes actives et passives ( $a$  pense  $b = b$  est pensé par  $a$ ), « bien qu'il ne s'agisse pas ici d'action et de passion. Et ainsi, ce que quelqu'un pense s'avère traité linguistiquement comme s'il était pareil à lui, et c'est ainsi qu'on en vient à l'usage d'un être au sens propre »<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Cf. Brentano (1933), p. 15. Original allemand: « [...] obwohl es sich um kein Tun und Leiden handelt. So erscheint denn sprachlich das, was einer denkt, ganz so behandelt, als wäre es wie er selbst, und es kommt zu dem Gebrauche des Seienden im eigentlichen Sinne ».



Donc, on le voit, non seulement la division de la thèse intentionnelle en deux thèses complémentaires, ontologique et psychologique, n'est pas représentative de la pensée de Brentano, mais elle nous engage sur une piste que Brentano n'a jamais tout à fait défendue. Car la préséance de la thèse ontologique dans le partage des thèses de Chisholm sert surtout à garantir que la direction vers un objet soit une caractéristique de tous les actes intentionnels, autant ceux dirigés vers des illusions, des objets non existants ou des objets réels. Or, ce que souligne Sauer, c'est que les relations intentionnelles ne sont pas des relations véritables, ou comme chez Aristote, les relations psychiques ne sont pas de véritables relations: la relation «[...]est plus grand que» exige l'existence des relata (le plus grand et le plus petit) et une interdépendance des relata et de leur corrélat (dans le cas de la relation entre Socrate et Simias, pour avoir Socrate, il faut avoir «le plus grand», et l'inverse). Mais cette condition ne tient pas pour les relations psychiques, qui n'exige seulement que le penseur existe, et non ce à quoi il se relie.

Bref, ce qui distingue les licornes des chevaux, ce n'est pas des modes d'existence, mais bien des types d'objet. Et lorsque Brentano affirme:

Ce qui caractérise tout phénomène psychique, c'est [...] l'inexistence intentionnelle [...] d'un objet et ce que nous pourrions appeler nous-mêmes [...] la relation à un contenu, la direction vers un objet (sans qu'il faille entendre par là une réalité) ou l'objectivité immanente<sup>27</sup>

il ne veut pas dire que l'objet vers lequel on se dirige ne doit pas être réel, *i.e. n'a pas besoin d'exister*. Cette conclusion est celle de Chisholm et nous avons déjà montré pourquoi elle ne tenait pas. Mais alors qu'est-ce qu'il peut vouloir dire par là? Les trois interprétations qui se sont offertes jusqu'à date sont les suivantes :

---

<sup>27</sup> Brentano (2008), p. 106; Brentano (1874), p. 115.

- i) l'objet n'est pas une réalité, *i.e.* on ne peut prendre aucune position sur la nature métaphysique de l'objet extérieur ;
- ii) l'objet n'est pas une réalité (= *res*), c'est un objet de pensée, un *Gedankending* (*entia rationis*).
- iii) l'objet n'a pas nécessairement à être réel, il peut être réel ou non-réel.

L'interprétation (i), celle qui me semble *prima facie* la plus plausible, n'exclue pas l'interprétation (ii), mais exclue d'emblée l'interprétation (iii)<sup>28</sup>. C'est pourquoi, pour des vertus de simplicité et de vraisemblance, notamment eu égard à d'autres textes de Brentano qui corroborent cette lecture, il serait plus profitable de préconiser l'interprétation (ii). Ainsi, l'objet immanent vers lequel on se dirige est bien l'*entia rationis*, mais cela n'implique pas qu'il soit aussi l'objet intentionnel. En passant outre la distinction entre objet intentionnel et corrélat intentionnel, la thèse de Chisholm fait de cette citation une thèse ontologique forte sur la nature des objets intentionnels, alors que Brentano ne parle ici que des corrélats intentionnels. Autrement dit, ce sont les corrélats intentionnels qui sont des *entia rationis*, et non les objets de l'acte intentionnel.

Que nous apporte cette distinction entre corrélats intentionnels et objets intentionnels? Elle nous dit en gros que l'intentionnalité n'est pas une relation ordinaire, car la nécessité d'interdépendance entre les substances de la relation et les *relativa* qui caractérise toutes les relations n'intervient pas pour les relations psychiques. On peut donc avoir une relation qui a un corrélat (*ein Gedachtes*) sans que cette relation implique d'avoir un objet à ce corrélat. Dans ce cas, le corrélat intentionnel agit comme médiateur entre les objets du monde sur lesquels portent nos actes et ces actes eux-mêmes.

Je suis sympathique à la proposition de Sauer : elle a l'avantage de ne pas faire de l'intentionnalité une théorie trop fortement

---

<sup>28</sup> Pour une défense de l'interprétation (iii), cf. Antonelli (2001), p. 371; (2002), p. 22.

ontologique, ce qu'elle n'est pas à mon sens, pour mettre en valeur l'intentionnalité comme une caractéristique des attitudes psychologiques ou mentales. Ma représentation de la licorne a un corrélat intentionnel sans avoir d'objet intentionnel, alors que ma représentation du cheval a un corrélat intentionnel et un objet intentionnel. Mais la relation est toujours médiatisée par le corrélat. Dans cette lecture de la théorie de Brentano, le caractère référentiel de l'intentionnalité de Brentano revêt un statut secondaire, qui est en fait celui qui devrait lui revenir : certaines relations intentionnelles sont référentielles, mais ce n'est clairement pas une propriété qui revient à toutes les relations intentionnelles. Par ailleurs, cette proposition montre aussi la nécessité d'isoler, dans la théorie du jugement de Brentano, un contenu de jugement distinct de l'objet du jugement, et cette distinction serait ici précisément celle entre le corrélat intentionnel et l'objet intentionnel. J'ai montré ailleurs comment cette distinction pouvait se faire dans le cadre de la théorie brentanienne<sup>29</sup>.

Si la proposition de Sauer représente une alternative tout à fait viable contre l'interprétation de Chisholm, elle ne thématise toutefois pas les problèmes que nous avons décrits dans la troisième section, à savoir celui de l'intentionnalité des sensations et celui de la relation entre ce qui est phénoménal et ce qui est intentionnel.

### **c) Deux concepts d'intentionnalité**

D'autres avenues interprétatives sont possibles. Ce que les interprétations que je viens de discuter ont de commun, ce sont les deux choses suivantes: 1) elles voient la thèse intentionnelle comme une combinaison de deux éléments dans laquelle un conditionne l'autre, et 2) elles considèrent que Brentano entend par intentionnalité toujours quelque chose d'univoque. Or, rien ne nous oblige à considérer d'emblée ces deux présuppositions comme justifiées : il est en fait plutôt contre-intuitif d'aborder la 'thèse de Brentano' tirée du

---

<sup>29</sup> Cf. Fréchette (2011).

passage que nous avons cité plus tôt comme une thèse univoque sur la nature de l'intentionnalité. De par le choix de sa terminologie et les différentes descriptions données, tout indique au contraire que Brentano avait bien compris le caractère plurivoque du terme « intentionnel » et rien n'exclue que sa conception de l'intentionnalité visait à tenir compte de cette plurivocité. Bref, pourquoi est-ce que l'intentionnalité ne pourrait pas être justement un ensemble de propriétés, distinctes et non équivalentes, qui dans certains cas se retrouvent toutes, dans certains cas seulement en partie?

L'idée que je propose est ici très simple : il n'y a pas de nécessité interne qui pousse à conditionner (T1) et (T2) : l'intentionnalité *qua* direction et l'intentionnalité *qua* contenu peuvent très bien être des propriétés distinctes. Certains phénomènes ont ces deux propriétés, certains n'ont qu'une seule parmi les deux, sans qu'il n'y ait nécessairement de dépendance d'une propriété envers l'autre : dans les deux cas, on a affaire à des phénomènes intentionnels qui le sont pour des raisons différentes, pour les mêmes raisons ou pour des raisons qui ne se recoupent que partiellement. Si nous acceptons déjà, suivant (T3), qu'il y ait des modes intentionnels distincts comme celui de la représentation, du jugement et des actes volitifs et affectifs qui sont irréductibles les uns aux autres, rien ne nous empêche de procéder à une autre distinction quant aux « types » d'intentionnalité. Voyons où nous mène cette stratégie.

Le point de départ de l'intuition que je formule ici est encore et toujours la même citation que depuis le début, cette fois-ci en mettant l'emphasis sur un autre passage:

Ce qui caractérise tout phénomène psychique, c'est ce que les scolastiques du Moyen Âge ont appelé l'inexistence intentionnelle (ou encore mentale) d'un objet et ce que nous pourrions appeler nous-mêmes – bien qu'avec des expressions qui ne sont pas complètement inéquivoques – la relation à un contenu, la direction vers un objet (sans qu'il faille entendre par là une réalité) ou l'objectivité immanente.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Brentano (2008), pp. 106sq.

Brentano n'a de toute évidence aucun malaise face au fait que les expressions «inexistence intentionnelle», «relation à un contenu», «direction vers un objet», et «objectivité immanente» ne soient pas des expressions univoques. Autrement dit, il est bel et bien conscient que lorsqu'il parle de «relation à un contenu», «direction vers un objet», et «objectivité immanente», les termes ne signifient pas toujours la même chose. Donc qu'est-ce qui nous pousse à voir constamment le *definiens* de l'intentionnalité dans une conjonction (propriétés psychologiques *et* ontologiques) alors que Brentano lui-même n'exprime aucune réticence à formuler le *definiens* en disjonction ?

On peut appuyer cette distinction de deux types de propriétés intentionnelles dans certains passages de la *Psychologie du point de vue empirique*. En effet, Brentano semble attribuer aux termes « contenu » (*Inhalt*) et « direction » (*Richtung*) des portées sensiblement différentes dans l'ouvrage de 1874. Lorsqu'il est question de contenu, le focus est habituellement mis sur les contenus sensoriels, comme on peut le voir dans les passages suivants de la *Psychologie* :

Dans le même phénomène psychique dans lequel le son est représenté, nous saisissons du coup le phénomène psychique lui-même, et ce dans sa double particularité, en ce qu'il a en lui le son comme contenu, et en ce qu'il est présent à lui-même comme contenu.<sup>31</sup>

Quelques pages plus loin, il poursuit :

Lorsque nous voyons une couleur et que nous avons une représentation de cet [acte de] voir, la couleur vue est aussi représentée dans la représentation de [l'acte de] voir ; elle est

---

<sup>31</sup> Brentano (1874), p. 167 (trad. *GF*). Original allemand: « In demselben psychischen Phänomen, in welchem der Ton vorgestellt wird, erfassen wir zugleich das psychische Phänomen selbst, und zwar nach seiner doppelten Eigenthümlichkeit, insofern es als Inhalt den Ton in sich hat, und insofern es zugleich sich selbst als Inhalt gegenwärtig ist ».

le contenu de [l'acte de] voir, mais elle appartient également au contenu de la représentation [de l'acte de] voir.<sup>32</sup>

Lorsque Brentano parle de contenu en ce sens, la relation intentionnelle en est clairement une interne, d'inclusion. « *A* est le contenu intentionnel de *B* » ne signifie dans ce contexte rien d'autre que « *A* est dans une relation d'inclusion avec *B* », « *A* est inclus dans *B* ».

Or lorsqu'il est question de « direction vers un objet », Brentano ne parle visiblement pas de la même chose, du moins pas exactement de la même chose. La direction vers un objet a un caractère nettement plus externe que la relation d'inclusion. Cela peut se vérifier aussi à d'autres endroits de la psychologie :

Toutefois, ce à quoi ces activités psychiques se rapportent comme à leur contenu, et ce qui nous apparaît en vérité comme quelque chose d'extérieur, subsiste en réalité tout aussi peu en nous qu'à l'extérieur de nous, c'est une simple apparence ; tout comme les phénomènes physiques, qui nous apparaissent à l'état de veille, sont sans réalité qui pourrait leur correspondre, bien qu'on suppose souvent le contraire.<sup>33</sup>

Dans la *Psychologie*, l'emploi de « se rapporter à » (*sich auf... beziehen*) est pratiquement toujours lié aux contenus: les actes ont des contenus, ils se rapportent ou sont en relation à des contenus. Brentano n'emploie pratiquement jamais l'expression « gerichtet sein auf einen/seinen Inhalt » (être dirigé vers un/son

---

<sup>32</sup> Brentano (1874), p. 175 (trad. *GF*). Original allemand: « 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 des Sehens, sie gehört aber auch mit zum Inhalte der Vorstellung des Sehens ».

<sup>33</sup> Brentano (1874), pp. 230sq. (trad. *GF*). Original allemand: « Das aber, worauf sich diese psychischen Tätigkeiten als auf ihren Inhalt beziehen, und was uns in Wahrheit als Äusseres erscheint, eben so wenig 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 Gegentheil annimmt ».

contenu). Autrement dit, les contenus ne sont pas ce qui est visé dans la directionnalité. Dans le passage célèbre de la *Psychologie* mais aussi ailleurs, Brentano préfère dire que les actes se dirigent vers des objets (*gerichtet auf ein Object*).

Il est à noter également que le mot « contenu » (*Inhalt*) n'intervient qu'à partir du 2<sup>ème</sup> livre de la *Psychologie*, et plus précisément dans le très célèbre passage où Brentano introduit l'intentionnalité, et où il est question de « relation à un contenu ». Et l'idée de directionnalité n'est jamais reprise communément avec l'idée de contenu. L'idée de contenu est toujours décrite en termes de rapport ou de relation à un contenu. Et la relation ou la direction à un objet est toujours traitée distinctement de la relation ou du rapport à un contenu<sup>34</sup>.

Bref, Brentano ne confond jamais dans la *Psychologie* le fait qu'une activité psychique est en rapport à un contenu (*hat eine Beziehung auf einen Inhalt*) et le fait qu'elle est dirigée ou orientée vers un objet (*Richtung auf ein Object*). En fait, il faut noter que Brentano emploie le terme « Richtung » ou l'expression « gerichtet sein auf... » à très peu d'endroits dans la *Psychologie*, ce qui semble indiquer que les expressions ne sont pas à prendre comme des synonymes, contrairement à ce que présuppose l'interprétation de Chisholm. Car si les expressions *Beziehung* et *Richtung* ont toutes deux des connotations relationnelles, cela n'en fait pas pour autant deux synonymes du même prédicat, comme on a souvent tendance à le penser depuis Chisholm.

Dans sa critique d'Hamilton, Brentano donne également un indice de sa distinction entre les deux prédicats :

---

<sup>34</sup> Cf. également Brentano (1874), p. 270sq. qui marque très bien cette distinction: « Wo es sich um einen Unterschied der Vollkommenheit zweier psychischer Tätigkeiten handelt, die sowohl hinsichtlich der Weise ihrer Beziehung auf das Object als auch hinsichtlich des Inhalts, auf welchen sie sich beziehen, übereinstimmen, da kann wohl von nichts Anderem als von einem Unterschiede der Stärke des einen und anderen Actes die Rede sein ».

Hamilton définit la vanité comme le 'désir de plaire à autrui par envie d'être estimé par eux' et la compte au nombre des sentiments [...]. Et au nombre des sentiments, il compte également le remords et la honte, c'est-à-dire la 'crainte et l'appréhension de s'attirer la mésestime d'autrui'. Comme si dans les deux cas, leur direction vers un objet n'était pas également évidente ainsi que leur relation avec quelque chose qui n'est pas présent (pour le remords, la chose va de soi ; en ce qui concerne la honte, elle se déduit de la définition de Hamilton)<sup>35</sup>.

Il est effectivement difficile de passer outre cette nuance que voit Brentano entre la direction vers un objet et la relation à un contenu. Si Brentano prenait effectivement les deux prédicats comme synonymes, il n'aurait eu aucune raison de formuler la phrase de cette manière.

Du reste, Brentano parle de *Richtung des Willens*, de *Richtungen des Strebens*, *Willensrichtung*, donc d'actes de niveau supérieur, et jamais de *Richtung des Vorstellens*. Il parle également de *Richtung* également de la conscience interne, mais rarement ou jamais, à ma connaissance, de la direction d'une représentation vers ses contenus physiques (des sensations). La perception interne a une direction, mais dans le cas de la perception externe, ce n'est pas aussi clair.

Il y a toutefois des exceptions qui semblent telles qu'elles ne me permettraient pas de donner tout le support textuel exigé par ma proposition: Brentano dit parfois que l'acte de sensation est dirigé vers l'objet immanent de la sensation<sup>36</sup>. Sauf qu'il souligne

---

<sup>35</sup> Brentano (1874), p. 311 (trad. Gandillac modifiée). Original allemand : « Die Eitelkeit definirt er [=Hamilton] als 'den Wunsch Anderen zu gefallen aus Begierde von ihnen geachtet zu werden' und rechnet sie – zu den Gefühlen (II. p. 519); und ebendazu rechnete er die Reue und die Scham, d. i. 'die Furcht und Sorge, die Missachtung Anderer sich zuzuziehen'; als ob nicht bei beiden ihre Richtung auf ein Object, und – bei der einen an sich schon, bei der anderen nach der Definition, die Hamilton gibt – ihre Beziehung auf etwas nicht Gegenwärtiges auf's Deutlichste ersichtlich wäre. »

<sup>36</sup> Brentano (1874), p. 190: « Ferner haben wir gesehen, wie bei manchen Sinnesempfindungen das begleitende Gefühl von Lust und Unlust nicht bloss



bien que les exemples qu'il a trouvés à ce niveau sont tous liés aux affections (*Gefühle*): certaines sensations sont accompagnées d'un affect ou sentiment de plaisir ou de déplaisir, de façon telle à ce que ce sentiment soit pris pour l'acte, ou même le contenu de l'acte sensoriel. Autrement dit, ce seraient les *Mitempfindungen* (des sentiments, donc des actes de niveau supérieur) qui donneraient aux sensations leur «directionnalité» (*Richtung*), *Richtung* qu'elles n'auraient pas d'elles-mêmes.

En bref, l'idée que je propose ici est de distinguer entre deux types de propriétés intentionnelles: une propriété d'inclusion et une propriété directionnelle. On peut ainsi avoir à la fois quelque chose qui soit intentionnel de manière inclusive et de manière directionnelle: le cube rouge que je regarde en face de moi est «contenu intentionnellement» dans mon acte, il est donc inclus ou contenu intentionnellement, mais je suis aussi dirigé vers lui lorsque je juge qu'il est sur la table ou que j'éprouve du plaisir à le regarder. Bref, lorsque Brentano dit qu'être le contenu d'un acte, c'est être contenu intentionnellement dans un acte, il fait référence à un aspect particulier de l'intentionnalité qu'on doit ici tout à fait distinguer de la directionnalité<sup>437</sup>.

---

mit der Empfindung selbst, sondern sogar mit dem immanenten Gegenstande der Empfindung, mit dem physischen Phänomene verwechselt wurde, auf welchen der Empfindungsact als auf sein primäres Object gerichtet ist. »

<sup>37</sup> Faute d'espace, je ne pourrai discuter ici en détail d'une autre alternative proposée par Tanasescu 2008, qui suggère de voir dans ce que j'appelle le mode d'inclusion et le mode de direction deux modes d'accès au même phénomène. On pourrait comprendre les déterminations « contenu intentionnellement » et « dirigé intentionnellement » comme deux manières d'approcher un seul et même phénomène intentionnel. Dans le cas des sensations, il est plus facile de les approcher par leur contenu intentionnel que par leur direction intentionnelle, car il est difficile de voir dans quelle mesure, du point de vue descriptif, elles pourraient être dirigées vers un objet. Cette thèse est basée sur l'équivalence entre les déterminations, c'est-à-dire qu'un même phénomène intentionnel pourrait être accessible comme tel à la fois par l'intermédiaire de son contenu que par sa directionnalité. La même propriété serait ainsi accessible sous deux modes différents. La position de Tanasescu est intéressante mais elle n'offre pas de réponse au problème de savoir ce qui garantit que deux modes d'accès différents donnent accès au même phénomène.

## 6. Retour sur les desiderata

### a) L'intentionnalité des sensations

Revenons maintenant aux trois points mentionnés plus tôt qui représentaient des difficultés face à l'interprétation de Chisholm et à d'autres en aval de la sienne. On comprendra aisément que dès qu'on accepte une conception non univoque de l'intentionnalité, et qu'on considère que cette conception était celle que Brentano avançait dans la *Psychologie du point de vue empirique*, on peut faire sens de l'intentionnalité des sensations sans pour autant devoir admettre la conséquence que celles-ci ont la même propriété de directionnalité que les phénomènes psychiques plus complexes comme le jugement ou les actes émotifs. Ma sensation de rouge est intentionnelle car le *datum* de la sensation, ce qui est senti, est inclus intentionnellement dans ma sensation. Ici, «inclus intentionnellement» exprime une relation, mais l'adjectif «intentionnellement» ne fait que spécifier le type d'inclusion: il ne s'agit pas d'une inclusion réelle (au sens où l'eau est réellement incluse dans le verre), mais d'une inclusion intentionnelle qui, comme relation, implique l'existence des relativa (le contenant et le contenu), mais n'implique pas l'existence des substances corrélatives aux relativa. Autrement dit l'adjectif « intentionnel » spécifie ici un type de relation et n'implique aucunement l'idée de directionnalité. Du coup, la thèse brentanienne, problématique aux yeux de plusieurs, que les sensations sont intentionnelles, apparaît nettement moins problématique si elle n'implique pas la directionnalité: les sensations ont dès lors en commun avec les représentations et les jugements une «inclusion intentionnelle» de leur objet (immanent), mais à la différence des représentations et des jugements, elles n'ont pas de corrélat intentionnel, c'est à dire ce en vertu de quoi un acte mental est intentionnel au sens directionnel. Bref, les représentations, les jugements et les actes d'amour et de haine sont intentionnels en deux sens, alors que les sensations ne sont intentionnelles qu'en un seul sens.

### **b) Expérience phénoménale vs intentionnalité**

En départageant deux concepts d'intentionnalité (intentionnalité comme inclusion et intentionnalité comme direction), on peut développer une position moins contraignante sur la nature et la place de l'expérience phénoménale. Comme nous l'avons vu dans la section 3, les Néo-brentaniens tendent à défendre à la fois une conception forte de l'intentionnalité, où l'intentionnalité des phénomènes linguistiques sert en quelque sorte de modèle à la théorie de l'intentionnalité. Leur idée consiste ensuite à étendre l'expérience phénoménale à des niveaux plus complexes que ne le fait Nagel, en soutenant que c'était en gros la stratégie développée par Brentano. Brentano aurait donc défendu selon les Néo-brentaniens une variante de la thèse de l'interdétermination du phénoménal et de l'intentionnel. Or, cette thèse n'est pas celle de Brentano : la distinction entre phénomènes physiques et phénomènes psychiques, centrale à sa conception de l'intentionnalité, est basée sur l'idée que les propriétés intentionnelles ne sont pas réductibles à des propriétés phénoménales. Ma proposition propose ici un compromis aux théories néo-brentaniennes : d'une part, en identifiant un sens selon lequel les sensations ont une intentionnalité, mais d'autre part en gardant bien distincts les domaines du physique et du psychique, délimitation que les Néo-brentaniens ne peuvent tout à fait respecter. Le prix à payer pour accepter ce compromis est que ce que les Néo-brentaniens appellent le caractère phénoménal de l'expérience doit être scindé en deux : les phénomènes physiques ont un caractère phénoménal qui est en relation d'interdétermination avec les sensations, qui sont effectivement intentionnelles, sans pour autant que cette interdétermination n'affecte les actes plus complexes, comme le jugement et les émotions. L'esprit de la distinction brentanienne entre le physique et le psychique est ainsi respecté tout en dégagant un sens brentanien selon lequel il y a une dimension intentionnelle à l'expérience phénoménale, précisément (et uniquement) au niveau sensoriel.

### *7. Remarques finales*

En bref, je ne crois pas que le concept d'intentionnalité avancé par Brentano soit exprimé de manière univoque. En fait, ce que les remarques des trois premières sections ont montré, c'est que les difficultés relatives à une interprétation de la 'thèse de Brentano' qui tiennent compte de l'ensemble des caractéristiques essentielles à l'intentionnalité des phénomènes psychiques sont largement issues de la nécessité que voient certains interprètes de Brentano de considérer la 'thèse de Brentano' comme définissant un et un seul concept d'intentionnalité.

Cette nécessité ne vient naturellement pas de nulle part. La plupart des étudiants de Brentano ont rapidement vu que les descriptions des phénomènes intentionnels prenaient deux dimensions, ontologique et psychologique, qui dans une certaine mesure entraient en conflit. Le focus mis par Twardowski 1894 sur la distinction entre le contenu et l'objet des représentations avait pour but de rallier ces deux dimensions, et on sait l'influence que cette lecture a eue sur la génération viennoise des étudiants de Brentano, surtout sur Husserl mais également sur Meinong, comme celui-ci l'a déjà reconnu<sup>38</sup>. Il n'est donc pas surprenant que les travaux de ces auteurs sur la phénoménologie et la théorie de l'objet aient contribué à façonner l'interprétation de la « thèse de Brentano » depuis les travaux de Chisholm.

Sans rien enlever à cette conception de l'intentionnalité, j'ai tenté ici de montrer qu'elle n'était pas celle de Brentano. Un élément qui ressort de l'interprétation mise de l'avant par Chisholm est le rôle attribué à l'intentionnalité en théorie de la référence. Or nous avons vu que si la « thèse de Brentano » peut contribuer à une théorie de la référence, ce n'est aucunement son objectif. En fait, en nous inspirant de l'interprétation de Sauer, nous pouvons montrer que l'import référentiel de la thèse de Brentano est purement secondaire : certaines relations intentionnelles sont référentielles, mais

---

<sup>38</sup> Cf. Meinong (1899), p. 185 ; (2007), p. 263 et Höfler (1905).

lorsqu'elles le sont, c'est en vertu d'un corrélat intentionnel, et non d'un objet intentionnel. Cette rectification apportée à l'interprétation de Chisholm nous a également permis de revoir la thèse de l'intentionnalité des sensations sans exclure celles-ci comme le fait Chisholm 1989. Du coup, cette proposition nous permet de jeter un nouvel éclairage sur la conception brentanienne de l'intentionnalité en reconnaissant la pertinence de certaines des thèses néo-brentaniennes, tout en se basant sur le texte de la *Psychologie* de 1874<sup>39</sup>.

## Bibliographie

- Anscombe, G.E.M (1965): "The intentionality of sensation : A grammatical feature", reproduit in Anscombe, *Metaphysics and the Philosophy of Mind. Collected Philosophical Papers, Volume II*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981.
- Antonelli, Mauro (2001): *Seiendes, Bewußtsein, Intentionalität*. Freiburg: Alber.
- Antonelli, Mauro (2002): Franz Brentano, the 'Grandfather of Phenomenology' and the Spirit of the Times", in Anna-Teresa Tymieniecka (ed.), *Phenomenology World-Wide : Foundations, Expanding Dynamisms, Life-Engagements*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, pp. 11-29.
- Brentano, Franz (1874): *Psychologie vom empirischen Standpunkte. In zwei Bänden. Erster Band*, Leipzig, Duncker & Humblot. Rééd. 2008. Frankfurt: Ontos Verlag.
- Brentano, Franz (1911): *Von der Klassifikation psychischer Phänomene*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Brentano, Franz (1933): *Kategorienlehre*. Leipzig : Meiner.

---

<sup>39</sup> Je remercie les participants à deux workshops sur l'intentionnalité tenus à Montréal en mai et en juin 2010 pour leurs commentaires et leurs remarques sur une première version de ce texte, tout particulièrement Denis Fisette, Riccardo Martinelli et Susan Gabriel. Cet article a bénéficié du soutien financier du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH).

- Brentano, Franz (2008): *Psychologie du point de vue empirique*. Paris : Vrin (trad. fr. M. De Gandillac, revue par J.-F. Courtine).
- Chisholm, Roderick M. (1956): "Sentences About Believing", in *Proceedings of the Aristotelian Society* 56 (1955–56), pp. 125-48.
- Chisholm, Roderick M. (1957): *Perceiving*. Ithaca: Cornell University Press.
- Chisholm, Roderick M. (1958): "Chisholm-Sellars Correspondence. The Intentionality and the Mental", in H. Feigl, M. Scriven and G. Maxwell (eds), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science Volume Two*. Minneapolis: University of Minnesota Press, (1958), pp. 507-39.
- Chisholm, Roderick M. (ed.) (1960): *Realism and the Background of Phenomenology*. New York: Glencoe.
- Chisholm, Roderick M. (1967): "Intentionality", in Edwards, Paul (ed.), *Encyclopaedia of Philosophy*. London: MacMillan.
- Chisholm, Roderick M. (1967a.): "Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", in Lee, Mandelbaum (ed.), *Phenomenology and Existentialism*. Baltimore: John Hopkins University Press, pp. 1-23.
- Chisholm, Roderick M. (1989): "The Objects of Sensation : A Brentano Study", *Topoi*, vol. 8, pp. 3-8.
- Fisette, Denis (2009): "Love and Hate. Brentano and Stumpf on Emotions and Sense-Feelings", *Gestalt Theory*, vol. 31 no. 2, pp. 115-127.
- Føllesdal, Dagfinn (1969): "Husserl's Notion of the Noema", *Journal of Philosophy*, vol. 66 no. 20, pp. 680-687.
- Fréchette, Guillaume (2011): "Contenu et objet du jugement chez Brentano", *Philosophiques*, vol. 38 no. 1 (sous presse).
- Georgalis, Nicholas (2006): *The Primacy of the Subjective*. Cambridge MA: MIT Press.
- Hillebrand, Franz (1891): *Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse. Eine logische Untersuchung*. Vienne: Hölder.
- Höfler, Alois (1905): „Sind wir Psychologen?“, in *Atti del V Congresso Internazionale di Psicologia tenuto in Roma dal 26 al 30 Aprile 1905*. Rome: Forzani, pp. 188-193.
- Husserl, Edmund (1901): *Logische Untersuchungen, Band 1*. Halle: Max Niemeyer.
- Husserl, Edmund (1901a): *Logische Untersuchungen, Band 2*. Halle: Max Niemeyer.

- Husserl, Edmund (1994): (K. & E. Schuhmann eds.) *Briefwechsel. Band 2. Die Münchener Phänomenologen*. Dordrecht: Kluwer.
- Jacquette, Dale (1985), „Sensation and Intentionality“, *Philosophical Studies*, vol. 47, pp. 429-440.
- Kastil, Alfred (1951), *Die Philosophie Franz Brentanos*. Bern: Francke.
- Kent, Otis T (1984): “Brentano and the Relational View of Consciousness”, *Man and World*, 17, pp. 19-51.
- Kriegel, Uriah & Horgan, Terence, «The Phenomenal Intentionality Research Program», in *Phenomenal Intentionality: New Essays* (eds. T. Horgan et U. Kriegel). Oxford University Press (forthcoming).
- Küng, Guido (1985): “Der intentionale und der reale Gegenstand”, in *Proceedings of the Ninth International Wittgenstein Symposium*, Vienne, Hölder, pp. 31-43.
- Kraus, Oskar (1919), “Franz Brentano. Leben und Werke”, in Kraus O. (Hrsg), *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*. München: Beck, pp. 1-84.
- Kriegel, Uriah (2003): “Consciousness, Higher-Order Content, and the Individuation of Vehicles”, *Synthese* 134 (3), pp. 477-504.
- Marty, Anton (1884): “Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie“, *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 8, pp. 56-94.
- Mayer-Hillebrand, Franziska (1968): “Franz Brentano. Der Werdegang seines philosophischen Denkens”, *Wissenschaft und Weltbild*, vol. 21, pp. 12-30.
- McAlister, Linda (1970): “Franz Brentano and Intentional Inexistence”, *Journal of the History of Philosophy* VII(4): October, 1970, pp. 423-30.
- McAlister, Linda (1974): “Chisholm and Brentano on Intentionality”, *The Review of Metaphysics* XXVIII(2), pp. 328-38.
- McAlister, Linda (2006): “Brentano’s Epistemology”, in Jacquette, Dale (ed.), *The Cambridge Companion to Franz Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 149-167.
- Meinong, Alexius (1899): “Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung“, *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, vol. 21, pp. 182-272.
- Meinong, Alexius (2007): “Sur les objets d’ordre supérieur et leur rapport à la perception interne”, in Fisette, D. et G. Fréchette (dir.), *À*

- l'école de Brentano. De Würzburg à Vienne*. Paris: Vrin, pp. 261-342 [tr.fr. de Meinong (1899)].
- Nagel, Thomas (1974): "What is it like to be a bat?", *Philosophical Review*, vol. 83, no. 4, pp. 435-450.
- Sauer, Werner (2006): "Die Einheit der Intentionalitätskonzeption bei Brentano", *Grazer philosophische Studien*, vol. 73 no. 1, pp. 1-26.
- Smith, Barry (1994): *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*. Open Court: Chicago.
- Smith, David W. et Ronald MacIntyre (1982): *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning and Language*. Dordrecht: Reidel.
- Strawson, Galen (2008): "Real Intentionality 3: Why Intentionality Entails Consciousness", in Strawson, Galen, *Real Materialism and Other Essays*. Oxford: OUP.
- Tanasescu, Ion (2008): "Die Frage der Intentionalität der Empfindung in Brentanos empirischer Psychologie", in M. Fürst, W. Gombocz, C. Hiebaum (eds), *Analysen, Argumente, Ansätze. Beiträge zum 8. Internationalen Kongress der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie in Graz Band 2*. Frankfurt: Ontos Verlag, pp. 85-94.
- Textor, Mark (2006): "Brentano (and Some Neo-Brentanians) on Inner Consciousness", *Dialectica*, vol. 60, no. 4, pp. 411-432.
- Thomasson, Amie L. (2000), "After Brentano: A One-Level Theory of Consciousness", *European Journal of Philosophy* 8, pp. 190-209.
- Twardowski, Kazimierz (1894): *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*. Vienne: Holder.
- Zahavi, Dan (2004): "Back to Brentano?", *Journal of Consciousness Studies*, vol. 11, pp. 66-87.



# THE FECHNER-BRENTANO CONTROVERSY ON THE MEASUREMENT OF SENSATION

**Denis Seron**

Department of Philosophy, University of Liège

The purpose of this paper is to provide an overview of Brentano's critique of Fechner's psychophysics. Leaving aside some other significant aspects of this critique, for example, in the area of aesthetics, the focus will be on the problem of sensory intensity. My aim is to show that, far from being a mere historical curiosity, the dispute with Fechner is of strategic importance for Brentano's theory of sensation. The view advocated in this paper is that Brentano not only raised strong objections against the logarithmic law, but also sought to lay new foundations for the idea of a psychophysical measurement set forth by Fechner in his *Elements of Psychophysics*. In the first section, I briefly review some facts about Fechner's psychophysical law and discuss two corrections proposed by Brentano. In the second section, I examine some further, more general objections. In the final section, I then show how Brentano's late theory of "sensory spaces" could be viewed as a positive contribution to the psychophysical problem as posed by Fechner.

## *1. Two corrections to Fechner's law*

Before beginning, it may be useful to say a word about the relationship between Brentano and Fechner from a historical perspective. Brentano's writings clearly show that he felt a deep

and friendly admiration for Fechner, who was thirty-seven years older than him. Interestingly enough, Fechner was a close friend of the Brentano family in the larger sense. Brentano's aunt, Bettina von Arnim, was a regular visitor to the Fechner family in Leipzig already in the late 1830s.<sup>1</sup> It is not clear when Brentano read Fechner's *Elements of Psychophysics*. As is shown by the correspondence, he was still planning to buy the book in November of 1873, a time when he asked Stumpf to find it for him as he was in Aschaffenburg. It is important also to mention that Brentano paid a visit to Fechner in Leipzig in November 1873.<sup>2</sup> This visit is particularly interesting because Brentano took advantage of the occasion to present to Fechner some of the objections he would publish a few months later in his *Psychology*. The meeting was very cordial, but he failed to convince Fechner. For a while, he hoped he could prevail on him by a "new presentation" of his arguments. Fechner defended his views point by point in a letter which Brentano answered and later communicated to Stumpf. A detailed report of this letter and of his response to it is to be found in a letter to Stumpf dated 25 July 1874, which has been published by the Graz University Archive.<sup>3</sup>

As is well known, Fechner laid the foundations of his psychophysical theory in his 1860 book, *Elements of Psychophysics*, where he presented his famous logarithmic law:  $S = k \log E$ , the intensity of sensation is directly proportional to the logarithm of the sensory stimulus intensity. He himself rather misleadingly called this law "Weber's law."

Generally speaking, one can say, with the Belgian psychologist Joseph Delboeuf,<sup>4</sup> that Fechner's psychophysics is based on two distinct theses, which, by the way, are common to Weber and Fechner:

---

<sup>1</sup> Heidelberger (1993), p. 52.

<sup>2</sup> See Brentano (1989), Letter 44; Kraus (1919), p. 130; Heidelberger (1993), p. 97.

<sup>3</sup> Brentano (1989), Letter 52.

<sup>4</sup> Delboeuf (1883), p. 11.

The first thesis states that the logarithmic law is not merely a physiological law, but a *psychophysical* law. The issue at stake, for Fechner, is to rigorously determine the relation between the mental and the physical. The logarithmic law expresses a functional relation between something mental on the one hand, namely sensation, and something physical on the other, namely the stimulation of sensory organs. This first thesis was heavily criticized by many philosophers and psychologists, including Brentano – but more on this later.

Fechner's second thesis is that the functional relation between the mental and the physical is not a relation of direct proportionality. This was the original intuition behind Weber's law as well: the increments of physical excitation are not directly proportional to the increments of sensation. When the increment of sensation  $\Delta s$  is constant, it is not the increment of excitation  $\Delta E$  that is constant, but the ratio  $\Delta E/E$ . Thus, if sensation increases arithmetically (in a constant manner), then excitation increases geometrically, and conversely.

This thesis was also vigorously criticized. Ewald Hering defended the direct proportionality thesis against Fechner in a brilliant essay submitted to the Academy of Science in Vienna in December 1875.<sup>5</sup> Hering thereby went back not only to the commonsensical view, but also to Herbart's conception according to which "two lights shine twice as brightly as one and three strings sound three times as loud when struck as one."<sup>6</sup> I shall further suggest that Brentano's position is midway between Herbart's thesis of direct proportionality and the thesis of indirect proportionality promoted by Weber and Fechner.

There is a third point which may be even more fundamental for our understanding of Fechner's enterprise. In fact, Fechner's

---

<sup>5</sup> The essay was entitled "Zur Lehre von der Beziehungen zwischen Leib und Seele. I. Mittheilung: Über Fechner's psychophysisches Gesetz." See *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Mathematisch-naturwissenschaftliche Classe*, 72 (1875), p. 509.

<sup>6</sup> Herbart (1851), p. 358.

purpose in his *Elements of psychophysics* was only secondarily to elucidate the relationship between the mental and the physical. His ambition was, first of all, methodological. What he sought to do was to design *exact* methods – similar to those employed in natural sciences – for studying psychic phenomena. As we shall see, it is this aspect that primarily interests Brentano in his 1874 *Psychology*. The question, basically, is whether the psychic is mathematizable or, more precisely, *measurable*. The logarithmic law was first intended to be a rule for measuring psychic intensity.

Here again, Fechner's views were subject to attacks from all sides. In 1882, the Freiburg philosopher Julius von Kries published an influential essay in which he challenged not only the indirect proportionality thesis, but the possibility of a psychophysical measurement itself.<sup>7</sup> The issue raised by Kries is as follows. Fechner's idea is that a given range of sensations  $a, b, c, \dots$ , can always be compared with a range of stimuli  $A, B, C, \dots$ , in such a way that it is possible to specify a functional relation between  $a$  and  $A$ ,  $b$  and  $B$ ,  $c$  and  $C$ , etc. Now, the measurement of sensation, like any other measurement, makes sense only if it makes sense to "equate" (*gleichsetzen*) differences or changes with each other and hence with similar differences within a measuring scale. However, it is unclear how two intensive differences between given sensations might be "equal" (*gleich*). Stimulation increases can be *objectively* equal, so that their being equal is experimentally demonstrable by means of a measuring instrument. But it seems otherwise with intensive differences between sensations. The question is "whether it makes sense, and what sense it makes, to say that the change from a sensation  $a_1$  to another sensation  $a_2$  is equal to the change from  $a_m$  to  $a_n$ , or, what is the same, that the sensation  $a_p$  is so many times greater than the sensation  $a_q$ ."<sup>8</sup> Kries's answer to this question is that psychophysical parallelism makes no sense, because the claim that two given intensive differences are "equal" can

<sup>7</sup> Zeller (1882) should also be mentioned here. See Darrigol (2003), pp. 536 ff.

<sup>8</sup> Kries (1882), p. 273.

only be arbitrary or based upon an arbitrary notion of equality. His main argument is that intensities do not have parts in the sense in which extensive magnitudes have parts. One minute is 60 times longer than a second, but the intensity of a given sensation cannot be decomposed into smaller intensities which could be perceived in it as parts within a whole.<sup>9</sup> Sensory intensity is a magnitude only “in an improper sense” in that it “tends to a zero-point.”<sup>10</sup> As a result, intensity is altogether not measurable.<sup>11</sup> So it is also the antagonism between the direct proportionality and the indirect proportionality view that no longer makes sense.<sup>12</sup>

In the same line of thinking, the neo-Kantian philosopher Hermann Cohen (1883) accused Fechner of overlooking the Kantian distinction between extensive and intensive magnitudes. Cohen agreed with Fechner that sensations show quantitative differences from each other. But, like Kries, he argued that, since these quantities are merely intensive, it makes no sense to attempt to measure them. As Kant had claimed, the degree of a sensation is an intensive magnitude: one hour is composed of two half hours, but – at least at first glance – a sound is not composed of two sounds half as loud. Thus, Cohen challenged the first thesis above and contended that the logarithmic law is actually a physiological, not a psychological law: that which it allows to measure must necessarily be extensive and hence physical, not mental. The physicist Adolf Elsas, a student of Cohen who also taught in Marburg, defended similar views in 1886 in an influential book titled *On Psychophysics* (Elsas 1886). Three years later, Bergson presented a more radical version of the same objections in his *Essay on the Immediate Data of Consciousness*, in

---

<sup>9</sup> Kries (1882), p. 275.

<sup>10</sup> Kries (1882), p. 278; cf. Meinong (1896), pp. 33 ff.

<sup>11</sup> Meinong (1896), p. 135, objected that Kries’s argument applies not only to psychic intensities, but to all intensive magnitudes. And yet, he argued (1896), p. 121, Kries assumed that physical intensities are measurable!

<sup>12</sup> Kries (1882), p. 294.

which he went even further and problematized the notion of a psychic intensive quantity itself.<sup>13</sup>

Fechner was acutely aware of the intrinsic difficulties associated with the idea of measuring the mental. In fact, the impossibility of a direct measurement of the mental is one of the key assumptions of his psychophysical theory. Fechner's reasoning went as follows. On the one hand, the existence of psychic intensive quantities is unquestionable: hearing this sound is more or less pleasant, the coldness of snow is felt more or less strongly, etc. But on the other hand, being *quantifiable* does not involve being *measurable*. Since psychic magnitudes have no parts, it seems that they are not directly measurable. However, Fechner continues, these magnitudes can be measured *indirectly*, and the role assigned to the logarithmic law is precisely to allow such an indirect measurement *via the physical*, by determining a functional relation between the two. As Ribot concluded:

The psychophysical law is a new proof that our knowledge is relative. It shows that, in sensation, we have no measurement for absolute magnitudes, but only for relative magnitudes, and that the only thing we can do is *compare* magnitudes. Our mind can conceive of no absolute magnitude of sensation, no absolute magnitude of time, no absolute psychic magnitude whatever.<sup>14</sup>

All of the three statements summarized above – the logarithmic law as a psychophysical law, indirect proportionality, the measurement of the mental – are thoroughly discussed by Brentano already in the first volume of his *Psychology from an Empirical Standpoint*. Let us now try to give some account of this discussion, in focusing on the debate on the measurement of the mental and of intensive magnitudes.

The most significant part of Brentano's discussion of psychophysics in his 1874 *Psychology* can be found in Book 1, Chapters

---

<sup>13</sup> A similar view was defended earlier by Sigmund Exner (1879), pp. 242–243, who suggested that sensory intensity might be purely qualitative.

<sup>14</sup> Ribot (1874), p. 563.

1 and 4. Brentano starts with correcting two misconceptions behind Weber's and Fechner's laws. The first issue he raises is about the object of the psychophysical law.<sup>15</sup> Weber and Fechner contended that their laws expressed a functional relation between sensation increments and excitation increments. One increases the intensity of stimulation to reach a differential threshold (the smallest noticeable increment) which corresponds to a sensation increment 1. Then, one increases the stimulus intensity once more to reach a second differential threshold, so as to obtain a sensation with an intensity of 2, and so on. By proceeding this way, sensation increments are constant (here equal to 1) while stimulus increments are variable. Thus, the functional relation prescribed in Weber's law is that the minimal increment of sensation must be equal to the quotient of the stimulus intensity increment by the initial stimulus intensity:  $\Delta E/E = \Delta s$ , where  $E$  refers to excitation, and  $s$  to sensation. For example, in the case of weight sensation, the minimal increment of sensation is constant if excitation increases by about 1/40. In other words, the initial weight must be increased by 1/40 for the increment to be noticeable.

The question now to be decided is, what does the psychophysical law talk about? Are we sure, after all, that it really speaks of sensation increments? This is the first point of disagreement between Brentano and Fechner. Brentano remarks that the constancy in question is not exactly that of the minimal increment of sensation. Indeed, talk of differential thresholds and just noticeable sensory differences actually forces us to introduce some further element, namely, the notion of *noticeability*. As he observed in *Psychology from an Empirical Standpoint*: "In reality, it is by no means self-evident that each barely noticeable increase in sensation is *equal* (*gleich*), but only that it is *equally noticeable* (*gleich merklich*)."<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> See Brentano, (tr.) Rancurello (1995a), p. 67, Brentano (1973), p. 97.

<sup>16</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995a), p. [67], Brentano (1973), p. 97.

The very meaning of Brentano's correction is not altogether clear in the 1874 *Psychology*. Fechner himself, in a letter of the same year to Brentano, says he finds the distinction between equal and equally noticeable increments "incomprehensible" (*unverständlich*).<sup>17</sup> Nevertheless, this correction might be more serious than it first seems. In particular, it led Brentano to significantly restrict the scope of the psychophysical law, by attempting to explain increase in sensation intensity by other factors than external stimuli. Indeed, if the psychophysical law talks not merely of equal sensation increments, but of increments equally noticeable, then one needs to take into account psychological conditions such as memory<sup>18</sup> or differences in the *degree of attention*. But I shall return to this objection later.

We can now turn to the second correction proposed by Brentano. Since it is less central to our problem, I shall confine myself to a couple of brief remarks.

To adequately understand this second correction, it is necessary to consider once again the distinction between *gleich* and *gleichmerklich*. Supposing that Brentano's first correction is correct, Weber's law means something like this: when an initial sensation enjoys intensity increments all of which are "equally noticeable," these increments correspond to a constant magnitude  $\Delta E/E$ . Thus, it is no longer possible to say, as Weber and Fechner did, that here the increments of sensation are equal, that is, constant, but only that they are "equally noticeable." Now, Brentano enunciates a principle which he thinks governs the relations of *Gleichmerklichkeit* between sensory intensities. Two sensation increments are equally noticeable, he claims, if and only if their ratio to the intensity of the initial sensation is equal. In other words:  $\Delta s_1$  and  $\Delta s_2$  are equally noticeable if and only if  $\Delta s_1/s_1 = \Delta s_2/s_2$ . As a result, Brentano thereby came to oppose the view that sensation increments should be constant. What is constant

---

<sup>17</sup> Brentano (1989), p. 57.

<sup>18</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995a), p. 67, Brentano (1973), p. 98.



is no longer the sensation increment  $\Delta s$ , as Fechner and Weber claimed, but the quotient  $\Delta s/s$ .

What this means is simply that, to be noticeable, the excitation increments  $\Delta E$  must stand in a constant ratio to  $E$ , just as the corresponding sensation increment  $\Delta s$  stands in a constant ratio to  $s$ . For example, if the sound level of a continuous noise is increased by a third, and then by a third again, etc., the intensity of the corresponding sensation each time increases by a certain constant fraction (a half, a third, a quarter, etc.) of the initial sensation. So, one can infer the following equation, which Brentano himself calls a "law":  $\Delta s/s = \Delta E/E$ . This notation is Fechner's, not Brentano's. However, Fechner himself claimed that Brentano had approved it in their correspondence. In a study entitled "On the psychic principles of measurement and Weber's law," published in 1888 in Wundt's journal, *Philosophische Studien*, Fechner remarked that Weber's law was subject to two different interpretations.<sup>19</sup> The first one, which he called the "difference hypothesis" (*Unterschiedshypothese*), was the one he defended along with Wundt, namely, the law:  $\Delta E/E = \Delta s$ . The second interpretation results in the law discussed above, which Fechner called the "ratio hypothesis" (*Verhältnishypothese*) and credited to Brentano and Joseph Plateau, both of whom are usually regarded today as the pioneers of Stevens' power law.<sup>20</sup>

Of course, Brentano's law directly contradicts Weber's and Fechner's laws. It is important to note that, unlike these latter, Brentano's law *does not rule out direct proportionality*. But this does not mean that Brentano finally came back to the direct proportionality thesis, which instead, according to him, still remained to be empirically demonstrated. The direct proportionality thesis, he said in his *Psychology*, "has not yet been proved, either. Our law does not require that, whenever the stimulus increases by

---

<sup>19</sup> Fechner (1888), p. 174.

<sup>20</sup> See Stevens (1961).

a certain number of times, the sensation increases by *the same* number of times.”<sup>21</sup>

Direct proportionality means that, when the stimulus intensity is multiplied by  $n$ , the intensity of sensation should also increase by a factor of  $n$ . But Brentano says no such thing. This is the reason why I have suggested that Brentano occupies an intermediate position between Herbart’s direct proportionality thesis and the indirect proportionality thesis advocated by Weber and Fechner.

## 2. Further objections

It is plain that Brentano’s ultimate purpose was not merely to rectify Weber’s equation, and that the issues just discussed are of somewhat secondary importance. This clearly appears in the same passage from the 1874 *Psychology*. A few lines further on, Brentano observes that, even when corrected according to his indications, the psychophysical law remains fundamentally unsatisfactory. His purpose, now, is to offer a more general diagnosis of the problems facing Fechner’s psychophysics, on the basis of the objections above. The main trouble with the psychophysical law, he thinks, lies in the fact that it is essentially incomplete.

First, he notes that Fechner restricts himself to sensations and, more specifically, to sensations correlated with external stimuli. Fechner thereby neglects not only psychic phenomena which are not sensations, but also the sensations whose causes are not external. Thus, according to Brentano, Fechner omits the psychic phenomena whose causes are internal stimulations or other psychic phenomena.<sup>22</sup> Secondly, Brentano argues that the psychophysical law is flawed even in respect to sensations caused by external stimulation. Indeed, he says, the intensity of

---

<sup>21</sup> Brentano (1973), p. 99 [68].

<sup>22</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995a), p. 69, Brentano (1973), p. 100.

sensation depends not only on the intensity of external stimulation, but also on psychic factors and, in particular, as suggested earlier, on *the degree of attention*: a sensation obviously is more or less intense depending on whether the subject is more or less aware of it. The objection seems relevant, because it is dubious that it suffices to add a constant to the logarithmic law to take into account the degree of attention. By the way, this objection very much resembles the one made by Delboeuf barely one year later, in 1875, in his *General Theory of Sensibility*. Delboeuf proposed to complete the logarithmic law by a new law allowing to determine what he called the “effort,” the “deterioration,” or the “strain” of sensory organs when exposed to strong stimulation.<sup>23</sup>

Fechner point by point responded to Brentano’s first objections three years after the appearance of *Psychology from an Empirical Standpoint*. First, in his 1877 essay *The Case for Psychophysics*, Fechner rightly replied that he actually never had neglected the influence of internal stimuli on the intensity of sensation.<sup>24</sup> He recalled that internal stimulation is studied in that science which he himself had founded under the name “internal psychophysics”—and to which no less than eleven chapters are devoted in the second volume of his *Elements of psychophysics*.

Then, Fechner does not accept Brentano’s view that the degree of attention could significantly influence the intensity of sensation.<sup>25</sup> He strongly affirms, with reference to Chapter 42 of his *Elements*, that both must be mutually independent: “Everybody can immediately observe that a white or gray sheet of paper does not look brighter, that a sound does not hear louder according to whether the attention paid to them is more or less intense.”<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> See Delboeuf (1875), pp. 19-20:  $f = \log \frac{m}{m-E}$ , where  $f$  represents the strain,  $m$  the available “mass of sensibility,” and  $E$  the excitation.

<sup>24</sup> Fechner (1877), p. 26.

<sup>25</sup> Fechner (1877), pp. 26-27.

<sup>26</sup> Fechner (1877), p. 27; cf. Fechner (1860), p. 452.

Most interestingly, Brentano quite ingeniously replied to Fechner that this argument contradicted his rejection of the distinction between *gleich* and *gleichmerklich*. In order to affirm that attention does not affect the intensity of sensation, one first needs to acknowledge that there is a conceptual difference between equal and equally noticeable increase.<sup>27</sup>

Another objection raised by Brentano later in the same passage concerns Fechner's view that the logarithmic law is a *psychophysical* law. This objection, as I have already noticed, was quite usual at that time. Brentano expresses some doubt as to whether the logarithmic law really allows to measure the psychic, and asks whether it does not rather measure only physical magnitudes. For example, one may think that, even when opposed to the intensity of physical stimulation, the *felt* intensity of the sound still is a physical phenomenon. It is the felt sound, and not the auditory sensation, that is more or less intense.<sup>28</sup> Yet, Brentano does not pursue this line of argument further. The reason for this lies in his own thesis, clearly stated in his *Psychology*, Book II, Chapter 2, according to which the intensity of sensation must necessarily be equal to that of its object. Indeed, this thesis entails that, if Fechner's law allows to measure the intensity of the sound, which is, according to Brentano, a physical phenomenon, then it must enable us, at the same time, to measure the corresponding sensation, which is psychic.

This latter thesis is most interesting for our purposes, because Brentano precisely attributes it to Weber and Fechner. But I shall return to this point subsequently. Another thing that makes this objection interesting is that it clearly shows how mistaken is Husserl's critique in the Appendix of the 6th *Logical Investigation*, where Brentano is accused of misleadingly conceiving

---

<sup>27</sup> Brentano (1989), Letter 52, p. 57.

<sup>28</sup> The same argument can be found in Meinong (1896), pp. 115-116, with the difference that, for Meinong, the intentional object also is something psychic.

sensations as physical phenomena. Here, Brentano very clearly attributes such a confusion to Fechner, as opposed to his own view of sensation as psychic. This, I think, suffices to show that Oskar Kraus was right in his attack on Husserl's line of argument in his notes to the 1924 edition of the *Psychology from an Empirical Standpoint*.<sup>29</sup>

It is worth mentioning that Fechner responded to this objection in his 1874 letter, where he deplores that Brentano offers no real proof for his assertions, and again later in *The Case for Psychophysics*, where he highlights its lack of clarity.

We come now to Brentano's final diagnosis in the 1874 *Psychology*. In fact, Brentano's objections about the limitations of the psychophysical law plausibly intersect with another debate, which is perhaps more fundamental. The real question, as he puts it in Book I, Chapter 4, bears on the *exactness* of psychological knowledge. What Brentano intends to show is that Fechner's and Wundt's attempt to establish psychology as an exact science, to "make possible the scientific exactness (*wissenschaftliche Exaktheit*) of psychology,"<sup>30</sup> is bound to be a failure due to the inaccuracy and the limitations of the psychophysical law. Actually, he says, Fechner and Wundt have contributed to such an exact psychology only "to an infinitesimally small degree" (*zu einem verschwindend kleinen Teile*), and thereby done more harm than good to psychology.<sup>31</sup>

For Brentano, this deficiency of Fechner's approach must have far-reaching consequences at the methodological level as well. What is at stake, here, is no more nor less than the method of "psychic induction" which defines Brentano's descriptive psychology, that is, the view that the psychologist has to be satisfied with what Brentano calls "empirical laws," as opposed to the allegedly exact laws of experimental psychologists such as Fechner.

---

<sup>29</sup> Brentano (1973), pp. 266-267.

<sup>30</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995a), p. 70, Brentano (1973), p. 101.

<sup>31</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995a), p. 70, Brentano (1973), pp. 101-102.

In support of this view, Brentano invokes the impossibility to accurately measure the influence of non-sensory psychic phenomena and of physiological processes which are too complex or still not well known. It is interesting to note that here, by contrast with the famous passages devoted to the role of memory in psychology, Brentano does not present the impossibility of an exact psychology as an impossibility in principle, but as an impossibility due to our current state of knowledge.<sup>32</sup> Another important thing to stress is that this line of argument is not meant to rule out the possibility of any mathematization in psychology, and that Brentano, in the same chapter, contemplates possible applications of statistic methods in psychology.<sup>33</sup>

Before going on, I have to say a word about another polemical aspect of Brentanian psychology in which the dialogue with Fechner plays a salient role. I am thinking of Brentano's critique of the theories of the unconscious.<sup>34</sup> What is new here is that Brentano now views Fechner as an allied against a common enemy, namely against the notion of unconscious representation. Most importantly, Brentano's critique of the theories of the unconscious rests on a unique assumption, which, for the purpose of simplicity, I shall call the *law of intensive equality*. This law, according to him, governs the relations between psychic and physical phenomena. Thus, at least to some extent, namely, when applied to external perceptions, it is a *psychophysical* law. The law of intensive equality simply states this: The intensity of feeling (*Empfinden*) is always equal to the intensity of what is felt (*Empfundenes*). In other words: *the intensity of a sensation is always equal to the intensity of its content*.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Cf. Brentano, (tr.) Müller (1995b), p. 71, Brentano (1982), p. 69, in connection with the confusion between "equal" and "equally noticeable."

<sup>33</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995a), p. 70, Brentano (1973), p. 102.

<sup>34</sup> For what follows, see Brentano, (tr.) Rancurello (1995), pp. 120-121, 136-137, Brentano (1973), p. 169-170, 192-194.

<sup>35</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995a), p. 120, Brentano (1973), p. 169.

The argument is as follows. First, let us take seriously Brentano's definition of consciousness in terms of internal perception. Given this definition, it follows that an unconscious sensation is a sensation without internal perception, that is, a sensation to which corresponds an internal perception of a zero intensity. According to the law of intensive equality, the intensity of a sensation is always equal to the intensity of its content. Now, Brentano argues, this must also apply to internal perception, which has an external perception as its content. If the external perception has a certain non-null intensity, then the corresponding internal perception must have an equal, hence non-null, intensity. But it is assumed that all external perception has a certain non-null intensity. Therefore, all external perception is accompanied by an internal perception of non-null intensity. There can exist no unconscious sensation. All sensation is conscious, all external perception is the secondary object of an internal perception within a unique mental act.

In *Psychology from an Empirical Standpoint* Brentano does not offer much explanation as to the law of intensive equality. In fact, he provided a full explanation of it only much later, in mereological terms and on the basis of his theory of sensory spaces and "unnoticeably small gaps."<sup>36</sup> What is important for our purposes is that, in the 1874 *Psychology*, he attributes this law to Weber and Fechner.<sup>37</sup> Oddly enough, Brentano considers that Fechner has never really believed in unconscious sensations, and that, where he explicitly talks of unconscious sensations, he actually understands this term in an entirely different way, as referring to unconscious *physical* phenomena.<sup>38</sup> Accordingly, he finally presents Fechner as an opponent of the theory of the unconscious and thus as an advocate of his own thesis that all psychic phenomena are conscious.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> Brentano (1979b), pp. 77 ff.

<sup>37</sup> He also traces it back to Lotze in Brentano (1979b), p. 77.

<sup>38</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995a), pp. 104, 120, Brentano (1973), pp. 145-146, 168n.

<sup>39</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995a), p. 104, Brentano (1973), pp. 145-146.

It should be noted in passing that this interpretation also occurs in a polemical context. Fechner's logarithmic law – by contrast to Weber's law properly so-called – involves, for certain values of stimulation, admitting sensations of negative intensity. At issue is whether it makes sense, and if so what kind of sense, to speak of negative sensory intensities. Now, some quite ambiguous developments in *Elements of Psychophysics* could suggest that Fechner solved the problem in terms of unconscious sensations. This was, notably, the interpretation favored by Delboeuf.<sup>40</sup> But Fechner himself denied having ever described negative intensity sensations as unconscious sensations strictly so-called. He stressed, in a paper on this issue posthumously published in 1890, that negative intensity sensations were better seen as “imaginary” sensations, by analogy with imaginary numbers.<sup>41</sup>

### 3. *A positive contribution to psychophysics*

I would like to conclude with some brief remarks on Brentano's conception of sensory intensity, which, as it seems, has some interesting points of contact with that defended by Fechner. In what follows I shall focus on the writings of the 1890s and 1900s, in which the problem of intensity plays a central role. For lack of space, I shall confine myself to mentioning some aspects of this theory which are more relevant to the topic discussed in this paper.

A first point to be insisted on is that Brentano sharply disagrees with Fechner on the scope of the psychophysical law. He restricts the notion of intensity to sensation only, and protests against the Fechnerian “dogma” according to which all psychic phenomena – including higher-order activities such as conceptual thoughts, judgments, or volitions – should have an

---

<sup>40</sup> Delboeuf (1875), pp. 21–22.

<sup>41</sup> Fechner (1890), p. 33.



intensity.<sup>42</sup> This critique is extensively developed in the text of his communication at the 3rd International Congress of Psychology held in Munich in 1896, but a note of *The Origin of the Knowledge of Right and Wrong* shows that it was already well in place almost a decade earlier.<sup>43</sup>

Now, what about the measurement of the mental? As we have already noticed, the existence of psychic magnitudes is not at issue for Fechner, who takes up the observation by Kant and Herbart according to which sensations are susceptible to more and less. The real issue is that being quantifiable and being measurable are quite different things. That a sensation has an intensive degree being quantifiable in terms of “more” or “less” does not imply that this degree is measurable. It is at this level that real difficulties emerge. Since intensive magnitudes, by definition, have no parts, they *a fortiori* have no equal parts as well. But on the other hand, it may be agreed that the presence of equal parts is a necessary condition for measurement. Consequently, it seems that only extensive magnitudes can be measured.

Brentano rightly construes Fechner’s psychophysical law as an attempt to overcome this impossibility by boiling down the intensive differences between sensations to extensive differences between physical stimuli.<sup>44</sup> This reading is fully consistent with Fechner’s own views. However, Brentano also thinks that Fechner has failed to achieve his overall aim. The reason for this has already been mentioned. Fechner believed that the differences between extensive magnitudes on the side of physical stimulation would enable him—supposing that a functional relation between the two could be established—to specify equal parts, i.e., constant increases, within the intensive gradation of sensations. But he did not demonstrate that the differential thresholds really correspond to *equal* intensive differences between

---

<sup>42</sup> Brentano (1979b), p. 87.

<sup>43</sup> Brentano (1889), p. 96, note 40.

<sup>44</sup> See Brentano (1979b), p. 81.

sensations. What he actually established is, at best, that they correspond to “equally noticeable” differences. Brentano wrote in this connection, in 1896: “Fechner believed he had found out series of such equal parts in the just noticeable differences occurring when intensity increases. But he has never provided the proof that each barely noticeable difference is equal to the other ones.”<sup>45</sup>

As Tănăsescu (2003) has rightly pointed out, the difference between Brentano’s and Husserl’s treatment of sensation is that the latter is purely descriptive whereas the former is both descriptive and genetic. For Brentano, sensory contents are to be described also as “signs” referring to physical causes, i.e., to the corresponding stimuli. This view paves the way for a positive contribution to psychophysics. What is interesting here is that, far from rejecting the psychophysical project altogether, Brentano seems to consider his theory of sensory spaces as a better alternative to Fechner’s psychophysics, and thus as a *positive* contribution to the problem of the measurement of the psychic. It is for this reason that I suggested, at the outset of this paper, that the dialogue with Fechner was strategically crucial for Brentano’s theory of sensation.

Brentano’s solution has at least two distinct aspects, which I shall only briefly sketch here. On the one hand, the theory of multiple qualities consists in equating sensory intensities with extensive wholes—with wholes which can, at least by analogy, be called *spaces* of sensation. On the other hand, Brentano lately developed a peculiar conception of intensity, in which the measurement scale is not space any longer, but time (which is, unproblematically, an extensive magnitude). These two approaches pursued by Brentano serve exactly the same purpose as the approach promoted by Fechner, namely, the purpose of overcoming the problem of psychic intensity by shifting from intensive to extensive magnitudes.

---

<sup>45</sup> Brentano (1979b), p. 81.

But more fundamentally, this line of thought also made it necessary to challenge the distinction between intensive and extensive magnitudes itself. In a 1916 text on Kant's theory of intensity which is now published in *Kategorienlehre*, Brentano even went so far as to state that the traditional opposition between intensive and extensive magnitudes is simply mistaken and can only lead to absurdities.<sup>46</sup> The main reason for this claim, I think, lies in the fact that psychic intensities are continuous magnitudes and hence, as he repeatedly emphasizes in his late writings, at least comparable to space and time.<sup>47</sup> But Brentano went a step further. In his late works on sensation, he appeals to Ockham's razor and proposes nothing less than to do without the concept of sensory intensity, precisely because intensity differences are reducible to spatial differences:

By such an assumption <namely by supposing that sensory spaces contain gaps>, one would completely abandon the received view on the intensity of sensation. According to this view, intensity is, like quality, spatiality, etc., a specific determining moment merging with the other ones into the *concretum* of the phenomenon. One can see that the assumption of such a specific moment is dispensable. [...] If intensity differences can everywhere be reduced to spatial differences, then intensity will vanish as a specific category, in a similar way as the color of sound vanished once it appeared to be reducible to different notes of the scale, etc.<sup>48</sup>

Brentano started with the following two statements: first, there exist genuine qualitative multiplicities, that is, compound or "multiple" qualities which are not merely intermediate qualities between two other qualities; secondly, these qualitative multiplicities have to be described in terms of a spatial localization within "sensory spaces." For example, a chord composed of three

---

<sup>46</sup> Brentano (1985), p. 96.

<sup>47</sup> See, for example, Brentano (1979d), p. 176, where he observes that intensity, as a continuous magnitude, is "similar to extension" (*der Ausdehnung ähnlich*).

<sup>48</sup> Brentano (1979b), pp. 73-74.

notes, or purple color as a combination of blue and red, are cases of “collocalization” (*Kollokation*), that is, cases where spatial distances between different qualities have decreased until they become unnoticeable and the qualities “fusion.”

In the 1896 text referred to above, Brentano gives no clear answer to the question of the nature of this sensory space, which he admits may be a space only “in an extended sense” (*in einem erweiterten Sinne*).<sup>49</sup> In particular, he thinks – in apparent contradiction to his critique of the empiricist conception of space in other texts of the same period<sup>50</sup> – that his conception by itself commits one neither to nativism nor to empiricism, and that the sensory space may result from associations as well as be originally present in sensation.<sup>51</sup>

What interests us here is that, according to Brentano, the problem of the intensity of sensation can and should be resolved the same way, in terms of spatial determinations. It is possible, he believes, to explain the “more” and “less” degrees of the psychic intensity by appeal either to multiple qualities or to “unnoticeably small gaps” (*unmerklich kleine Lücke*) within the sensory space. On the one hand, for example, when the painter mixes blue and red in equal proportion to make purple, the intensity of the two primary colors decreases and looks lower than the intensity of the purple obtained. This, Brentano says, is explained by the fact that the multiple quality has an intensity which results from the *summation* of the intensities of the partial qualities it is composed of.<sup>52</sup> If the original pure blue has an intensity of 1, then the intensity of the blue color within the (equally intense) purple color obtained must be  $1/2$ . On the other hand, the space of sensation, as an extensive whole, has parts which can be full or empty, and it is the proportion of these full and empty parts that makes sensation more or less intense.

---

<sup>49</sup> Brentano (1979b), p. 70.

<sup>50</sup> See Brentano (1979c), p. 167.

<sup>51</sup> Brentano (1979b), p. 70.

<sup>52</sup> Brentano (1979b), p. 76; Brentano (1979d), p. 182.

This brings us to the second point, which concerns time. The analyses I am referring to can be found in a small undated text published by Chisholm in *Untersuchungen zur Sinnespsychologie*, under the title "Critique of the traditional theory of intensity." In this text, Brentano first observes, with Gauss, that all magnitude proper has parts, and that an intensive magnitude, therefore, can be a magnitude only "in an improper sense."<sup>53</sup> But he then raises an interesting problem. There are good reasons, he notices, for calling intensity a "magnitude" (in an improper sense). If we do, it is because there appears to be something similar between the intensive degrees of more and less and magnitudes proper. Accordingly, what we have to do now is to "identify the magnitude proper by reference to which intensity is, in an improper sense, called" a magnitude.<sup>54</sup>

Now, Brentano thinks that there is only one possible answer to this question: the genuine magnitude in question must be the magnitude of time. His argument is that an intensity A is greater than another intensity B if and only if, when both intensities decrease at an equal speed, A reaches the zero-point of intensity after B:

If one considers the case where intensity steadily decreases with a certain speed, then the greater intensity reaches the absolute zero-point later, and the smaller intensity earlier. The magnitude of time which is required for them to reach the zero-point at an equal speed is therefore what provides the measure for the relative magnitude assigned to intensities.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Brentano (1979d), pp. 177 ff.. A similar conception was also held by Meinong (1896). According to Meinong, sensory intensity is not really measurable because it has no parts (1896), p. 163. Nevertheless, he admits the possibility of a "surrogate" measurement referring to *Distanzen* or *Verschiedenheiten* between sensations. "Distances" are not increases of sensation intensity, but partless changes which can function as "very imperfect surrogates for intensity" (1896), p. 132. The "distance" between two sensations is a relation (as opposed to the complex relational whole formed by the two sensations) and, as such, it is simple and not really measurable (1896), pp. 22-23.

<sup>54</sup> Brentano (1979d), p. 178.

<sup>55</sup> Brentano (1979d), p. 178.

In my view, it is highly illuminating that Brentano here uses the term "measure." The magnitude of time, as he says, "provides the measure" (*das Maß abgibt*). The aim, for Brentano just as for Fechner in his *Elements of Psychophysics*, is to guarantee the possibility of a measurement of sensory intensity.

## References

- Brentano, Franz (1889): *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Brentano, Franz, (ed.) Kastil, Alfred (1933): *Kategorienlehre*. Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Kraus, Oskar (1973): *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz, (eds.) Chisholm, Roderick M. and Fabian, Reinhard (1979a): *Untersuchungen zur Sinnespsychologie*. Hamburg: Meiner. 2<sup>nd</sup> edition.
- Brentano, Franz (1979b): "Über Individuation, multiple Qualität und Intensität sinnlicher Erscheinungen" (Vortrag, gehalten auf dem 3. Internationalen Kongreß für Psychologie in München am 7. August 1896), in Brentano (1979a), pp. 66-89.
- Brentano, Franz (1979c): "Vom Sinnesraum", in Brentano (1979a), pp. 164-175.
- Brentano, Franz (1979d): "Kritik der hergebrachten Intensitätslehre", in Brentano (1979a), pp. 176-187.
- Brentano, Franz, (eds.) Chisholm Roderick M. and Baumgartner, Wilhelm (1982): *Deskriptive Psychologie*. Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Kastil, Alfred (1985): "Kants Intensitätslehre" (20. April 1916), in Brentano (1985), pp. 92-97.
- Brentano, Franz, (ed.) Kastil, Alfred (1985): *Kategorienlehre*. Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Oberkoffler, Gerhard in collaboration with Goller Peter (1989): *Briefe an Carl Stumpf 1867-1917*. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt (Publikationen aus dem Archiv der Universität Graz, 24).

- Brentano, Franz, (eds.) Kraus, Oskar and McAlister, Linda L., (trans.) Rancurello, Antos C. et al (1995a): *Psychology from an Empirical Standpoint*. London: Routledge.
- Brentano, Franz, (ed. and trans.) Müller, Benito (1995b): *Descriptive Psychology*. London: Routledge.
- Darrigol, Olivier (2003): "Number and measure: Hermann von Helmholtz at the crossroads of mathematics, physics, and psychology." *Studies in History and Philosophy of Science*, 34, pp. 515-573.
- Delboeuf, Joseph (1875): *Théorie générale de la sensibilité*. Bruxelles: M. Hayez (Mémoires couronnés et autres mémoires, publiés par l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique, Vol. 26, pp. 1-107). Reprint in Delboeuf (2006).
- Delboeuf, Joseph (1883): *Examen critique de la loi psychophysique: Sa base et sa signification*. Paris: Germer Baillière. Reprint in Delboeuf (2006).
- Delboeuf, Joseph, (ed.) Nicolas, S. (2006): *Étude critique de la loi psychophysique de Fechner*. Paris: L'Harmattan.
- Elsas, Adolf (1886): *Über die Psychophysik: Physikalische und erkenntnistheoretische Betrachtungen*. Marburg: Elvert.
- Exner, Sigmund (1879): "Physiologie der Grosshirnrinde," in *Handbuch der Physiologie*, L. Hermann (ed.), Vol. 2, Part 2. Leipzig: F.C.W. Vogel, pp. 187-350.
- Fechner, Gustav Theodor (1860): *Elemente der Psychophysik*. Leipzig: Breitkopf und Härtel (2<sup>nd</sup> edition, 1889).
- Fechner, Gustav Theodor (1877): *In Sachen der Psychophysik*. Leipzig: Breitkopf und Härtel. Reprint Saarbrücken: Verlag Dr. Müller, 2006.
- Fechner, Gustav Theodor (1882): *Revision der Hauptpunkte der Psychophysik*. Leipzig: Breitkopf und Härtel.
- Fechner, Gustav Theodor (1888): "Über die psychischen Maßprincipien und das Weber'sche Gesetz: Discussion mit Elsas und Köhler." *Philosophische Studien*, 4, pp. 161-230.
- Fechner, Gustav Theodor (1890): "Über negative Empfindungswerte: Briefliche Mitteilungen an W. Preyer." *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1, pp. 29-46; Schlußfassung, pp. 108-120.
- Heidelberger, Michael (1993): *Die innere Seite der Natur: Gustav Theodor Fechners wissenschaftlich-philosophische Weltauffassung*. Frankfurt a. M.: Klostermann.

- Herbart, Johann Friedrich (1851): "Psychologische Untersuchungen," 2. Heft (1840), in J.F. Herbart, *Sämtliche Werke*, Vol. 7: *Schriften zur Psychologie*, Part 3. Leipzig: Leopold Voss, pp. 355-604.
- Kraus, Oskar (1919): *Franz Brentano: Zur Kenntnis seines Lebens*. München: C.H. Beck.
- Kries, Johannes von (1882): "Über die Messung intensiver Grössen und über das sogenannte psychophysische Gesetz." *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, VI, 3, pp. 257-294.
- Meinong, Alexis (1896): *Über die Bedeutung des Weber'schen Gesetzes: Beiträge zur Psychologie des Vergleichens und Messens*. Hamburg, Leipzig: Leopold Voss.
- Ribot, Theodule (1874): "La psychologie physiologique en Allemagne: La mesure des sensations." *La Revue scientifique de la France et de l'étranger*, 2/4, 24, pp. 553-563.
- Stevens, S. S. (1961) : "To honor Fechner and repeal his law." *Science*, NS, Vol. 133, 3446: pp. 80-86.
- Tănăsescu, Ion (2003): "Ist die Empfindung intentional? Der Brentanosche Hintergrund einer Kritik Husserls." *Studia Phaenomenologica*, Vol. 3, No 1-2, pp. 75-99.
- Weber, Ernst Heinrich (1846): "Tastsinn und Gemeingefühl: Über die Umstände, durch welche man geleitet wird, manche Empfindungen auf äußere Objekte zu beziehen," in *Rudolf Wagners Handwörterbuch der Physiologie*, III, 2, pp. 481-588. Reprint Saarbrücken: Verlag Dr. Müller (2006).
- Zeller, Eduard (1882): "Einige weitere Bemerkungen über die Messung psychischer Vorgänge." *Sitzungsberichte der Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1, pp. 295-305.



# BRENTANO AND MATHEMATICS

**Carlo Ierna**

Department of Philosophy, Utrecht University

Franz Brentano is not usually associated with mathematics. While there are many works addressing his work on logic,<sup>1</sup> his involvement with mathematics seems to have garnered less interest. Generally, only one major mathematical issue is extensively treated in the literature, i.e. Brentano's discussion of the continuum and his critique of the mathematical accounts of it.<sup>2</sup> It is this detailed critique which suggests and, even stronger, presupposes more than only a passing and superficial familiarity with the field. Indeed, considering the authors and works quoted in his lectures, Brentano seems to have been well-informed and quite interested in the mathematical research of his time. I specifically mention his lectures here, rather than his published works, as there is much less to be found about mathematics in his books and articles. Potentially, there is one other major source regarding Brentano's thoughts about mathematics, but it remains for the most part unpublished and hence little known and heeded in the literature: his manuscripts on "*Megethologie*", the theory of magnitudes.<sup>3</sup> Besides Brentano's own work, it is quite remarkable to see that practically all of his better-known

---

<sup>1</sup> Consider i.a. Simons (1987), pp. 25-38, and more recently Simons (2004).

<sup>2</sup> See Albertazzi (2006), Ch. 7; Bell (2005), pp. 63-84, 67 ff. and the introduction to Brentano, in (ed.) Körner and Chisholm (1976) and in Brentano (tr.) Smith (1988).

<sup>3</sup> Besides two manuscripts in *Space, Time, and the Continuum*, a short text can be found in Bergmann, in (eds.) Franck, Minkowski and Sternglass (1963), and some fragments in Fugali (2004).

students sooner or later produced a work on the philosophy of mathematics. This also encourages the supposition not just of a common interest in the matter, but of a common theoretical core. All this prompts the question: Can we speak of a Brentanist philosophy of mathematics?

### *1. Brentano's mathematical background and context*

In the article on Franz Brentano in the volume on “The School of Franz Brentano”, Massimo Libardi tells us that the young Brentano “was initially undecided between mathematics and philosophy”.<sup>4</sup> This sounds quite surprising, as it so closely parallels Edmund Husserl’s autobiographical reflections, reported in his “Reminiscences of Franz Brentano”: “In a time of growing philosophical interests and of wavering, whether I should stick with mathematics for life or dedicate myself completely to philosophy, Brentano’s lectures gave the breakthrough”.<sup>5</sup>

Husserl had just obtained his doctorate in mathematics in Vienna in 1883, right before beginning to study philosophy with Brentano, and then started his philosophical career by writing about the philosophy of mathematics. Brentano’s background, instead, looks quite different. He pursued various interests during his studies (theology, philosophy, poetry, and indeed also mathematics) from 1856 to 1862, finally obtaining his doctorate in Tübingen with his work *On the Manifold Senses of Being in Aristotle*. In this light, perhaps the characterization given by Liliana Albertazzi is more adroit:

In his final years at school, his interests ranged among philosophy, mathematics and geometry until his reading of Aristotle prompted him to opt for philosophy [...] in a desire to study

---

<sup>4</sup> (eds.) Albertazzi, Libardi and Poli (1996), p. 25.

<sup>5</sup> Husserl, in (ed.) Kraus (1919), p. 153, critical edition in Husserl, (eds.) Nenon and Sepp (1987), p. 304 f.. See also Schuhmann (1977), p. 13.

Aristotle, Brentano transferred for a semester to Berlin, where Trendelenburg was on the teaching staff. [...] Finally, he moved for two semesters to the University of Münster, where he studied under Clemens, a Catholic philosopher who introduced him to scholastic philosophy.<sup>6</sup>

Brentano's own mathematical background here seems to assume a more proportionate dimension. Nowhere mention is made of influential mathematical teachers. Nevertheless, Brentano's long life (1838–1917) spans most of the revolutionary discoveries that define nineteenth century mathematics. The century opens with the *Disquisitiones Arithmeticae* of Carl Friedrich Gauss, the “prince of mathematics”, who i.a. introduced the concept of “manifold” and provided a systematic account of the complex numbers.<sup>7</sup> Gauss, Lobachevsky, and Bolyai developed theories of curved space and non-euclidean (hyperbolic) geometry around 1829, which led to a fundamental re-evaluation of the use of geometrical intuition and influenced practically all the theories of space in the rest of the nineteenth century. Gauss's student Riemann managed to unify such theories into a higher order geometry, which generalizes the idea of space through the notion of a manifold, in his revolutionary work *On the Hypotheses underlying Geometry* (1854). When Gauss died in 1855 he was succeeded by Dirichlet, who left his chair in Berlin to transfer to Göttingen, which were at the time the two main centers of mathematical research. Riemann then succeeded Dirichlet at his death in 1859. If we are correct in assuming that Brentano spent the winter semester 1858–1859 in Berlin, he might have met Kummer, who had obtained Dirichlet's chair, Kronecker and Weierstrass. The Berlin group of mathematicians around Weierstrass and Kronecker championed the project of arithmetization of analysis, i.e. to instill more rigor in calculus by reducing it to (finite) natural number constructions. In a similar vein, many programmatic works on the foundations of mathematics were written in

---

<sup>6</sup> Albertazzi (2006), p. 11.

<sup>7</sup> See e.g. Gauss (1863), vol. II.

the 1880s, most concentrating on the concept of (natural) number or underlying notions such as quantities, sets, or magnitudes. Consider, e.g., most of the work on set theory by Cantor, a student of both Kronecker and Weierstrass, Frege's *Foundations of Arithmetic*, with the subtitle *A logical mathematical investigation into the Concept of Number* in 1884<sup>8</sup> and Kronecker's famous essay "Über den Zahlbegriff" of 1887.<sup>9</sup> We might also mention Helmholtz' article "Über Zählen und Messen" here.<sup>10</sup> Then in 1888 appeared *Was sind und was sollen die Zahlen* by Dedekind,<sup>11</sup> a colleague and friend of Riemann, who obtained both his doctorate and habilitation at the same times and likewise under the supervision of Gauss. Surprisingly, in the same timeframe several of Brentano's students also engaged with this topic, much in the same vein, but from a more philosophical perspective and background: Carl Stumpf wrote his habilitation essay in 1870 *Über die Grundsätze der Mathematik* (*On the Foundations of Mathematics*)<sup>12</sup>; Benno Kerry worked on mathematics throughout the 1880s, reacting to Cantor and Frege and producing a series of articles "Über Anschauung und ihre psychische Verarbeitung",<sup>13</sup> besides his habilitation thesis on *Grundzüge einer Theorie der mathematischen und nicht-mathematischen Grenzbegriffe* in 1885, published posthumously in 1890; Konrad Zindler, a student of Meinong, wrote a prize-winning essay *Beiträge zur Theorie der Mathematischen Erkenntnis*,<sup>14</sup> Edmund Husserl wrote his habilitation work *Über den Begriff der Zahl* in 1887, the basis for his later *Philosophie der Arithmetik* of 1891; Christian von Ehrenfels wrote an article *Zur Philosophie der Mathematik*<sup>15</sup> (*On the*

---

<sup>8</sup> Frege (1884).

<sup>9</sup> Kronecker (1887).

<sup>10</sup> Von Helmholtz (1887).

<sup>11</sup> Dedekind (1888).

<sup>12</sup> Recently published in Stumpf, (ed.) Ewen (2008).

<sup>13</sup> Appearing in the *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* from 1885 to 1891. Also see Rollinger (1999), Ch. 4.

<sup>14</sup> Zindler (1889).

<sup>15</sup> Von Ehrenfels (1891), pp. 285-347.

*Philosophy of Mathematics*) also in 1891, which we will briefly consider later on.

Owing to this extraordinary circumstance, i.e. that all these Brentanists wrote their works on the philosophy of mathematics during the 1880s, here we have chosen to concentrate on this specific period, as it offers the greatest potential for the possible discovery of clues of a common Brentanist philosophy of mathematics.<sup>16</sup> In the next section we will take a look at what Brentano himself had to say on mathematics and then proceed to analyze the possible impact on his students.

## 2. Brentano on mathematics

We are in the fortuitous condition to be able to make use of a set of notes of Brentano's lecture course from the winter semester of 1884/1885 in Vienna on *Die Elementare Logik und die in ihr nötigen Reformen*.<sup>17</sup> First, however, I will begin with some general methodological considerations that Brentano made in his *Psychology*. Already in the foreword he mentions mathematics as an important example for a well-developed and unitary science:

Our most urgent need in psychology is not the variety and universality of the tenets, but rather the unity of the doctrine. Within this framework we must strive to attain what first mathematics and then physics, chemistry, and physiology have already attained, i.e. a core of generally accepted truths capable of attracting to it contributions from all other fields of scientific endeavor.

---

<sup>16</sup> Hence we will not take into consideration here the later developments in Brentano's position with respect to the topics addressed here, such as e.g. his discussion of the logical character of mathematics in Brentano, (ed.) Mayer-Hillebrand (1970), pp. 46-67.

<sup>17</sup> These notes were taken by Eduard Leisching, an uncle of Ludwig Landgrebe who later became a collaborator of the Husserl-Archives Leuven, where these notes are currently kept. The lecture notes are conserved in two notebooks, with signature "Y 2" and "Y 3", elsewhere sometimes also quoted as "Mappe Brentano" 2 and 3, respectively.

We must seek to establish a single unified science of psychology in place of the many psychologies we now have.<sup>18</sup>

Mathematics is presented as the first discipline to achieve such unity, not only chronologically, but also logically. The order in which Brentano mentions the sciences that have developed into a stable form is hierarchical: the position in the hierarchy is established according to the generality of the science.

The general theoretical sciences form a kind of hierarchy in which each higher step is erected on the basis of the one below it. The higher sciences investigate more complex phenomena, the lower ones phenomena that are simpler, but which contribute to the complexity. The progress of the sciences which stand higher in the scale naturally presupposes that of the lower ones. It is, therefore, evident that, apart from certain weak empirical antecedents, the higher sciences will attain their development later than the lower. In particular, they will not be able to reach that state of maturity in which they can meet the vital needs of life at the same time as the lower sciences. Thus we saw that mathematics had long been turned to practical applications, while physics still lay dozing in its cradle.<sup>19</sup>

This is indeed a foundational and not just historical order, as “the phenomena of physics are dependent upon those of mathematics”.<sup>20</sup> Hereafter, Brentano comments more specifically on the relation between psychology and mathematics:

These two sciences are related to one another as polar opposites. Mathematics considers the most simple and independent phenomena, psychology those that are most dependent and complex. Consequently, mathematics reveals in a clear and understandable way the fundamental nature of all true scientific investigation. There is no better field of study for gaining one’s

---

<sup>18</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995), p. xxv, Brentano (1874), p. vi.

<sup>19</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995), p. 17, Brentano (1874), pp. 28 f.

<sup>20</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995), p. 17, Brentano (1874), p. 29.

first clear view of laws, deduction, hypothesis, and many other important logical concepts.<sup>21</sup>

Brentano here characterizes mathematics and psychology as “polar opposites”, but also as belonging to the same continuum of science. A hierarchical continuum whose foundations are made understandable by mathematics, which is not simply a mere science of numbers, but provides our first and foundational understanding of science as a nomological-deductive whole. This is a quite broad view of mathematics as embracing elements of logic and (formal) epistemology, indeed, it seems that Brentano is rather talking about an idealized mathematics, more a *mathesis* in the sense of Leibniz. Nevertheless, there remains an important role to play for psychology as well, since:

[Mathematics and psychology] together shed light on the methods of investigation which are employed by the intermediary sciences. The difference exhibited by each successive science in comparison with its predecessor, and the basis of its own distinctive character, the increase in difficulty in proportion to the greater complexity of the phenomena, and the simultaneous refinement of techniques which to a certain extent at least compensate for the increase in difficulty – naturally all this becomes clear when we compare the first and the last link in the unbroken chain of sciences.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995), p. 21, Brentano (1874), p. 34.

<sup>22</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995), p. 21, Brentano (1874), p. 35. The hierarchy sketched in the *Psychologie*, closely resembles that proposed by Comte (1830) in his *Cours de Philosophie Positive*, vol. I. Also for Comte the hierarchy would proceed from the most general, most abstract and simplest to the most specific, concrete and complicated (p. 79). While initially the first science is not mathematics, but astronomy, Comte himself remarks on the fact that he didn't assign a position to the science of mathematics (pp. 91 f.). He then proceeds to distinguish two parts of mathematics: the truly abstract part, i.e. the calculus, which is merely instrumental, a tool and not in itself a science, and a concrete part, consisting in geometry and rational mechanics, which are to be considered as natural sciences and are therefore placed at the head of the hierarchy (pp. 93 ff.). Brentano here does not appear to make this distinction with

Brentano proceeds along an “unbroken chain” from formal to empirical sciences, which might be considered odd, as we *prima facie* assume formal sciences to be analytic, deductive and *a priori*, while natural sciences would be synthetic, inductive and *a posteriori*. Due to such fundamental qualitative differences, these sciences would normally not be considered as belonging to the same continuum. Yet for Brentano there certainly is a conceptual continuum, as he indicated that the hierarchy depends only on the increase in complexity and difficulty. Where mathematics treats the simplest concepts and most general laws, psychology addresses a highly dependent and contextualized domain. The hierarchical continuity is indeed apparent when viewed from a rather formal standpoint: an increase in the number of axioms and assumptions and an increase in the specifications of the concepts that appear in the scientific theories. Methodological differences that are otherwise fundamental do not matter from this point of view.

This position would appear to undergo a substantive amendment in the second edition, in which a footnote by Kraus was added to this passage. Written from a much later perspective, this would introduce several important distinctions and retractions:

Compare what was said in the Introduction with the contrast between mathematics and psychology set up here. – That mathematics “considers the simplest and most independent phenomena” is true only insofar as mathematics is independent of the investigation of “physical phenomena,” while natural science does need mathematics. The relationship between mathematics and psychology is also ambiguous because a distinction must be made between descriptive and genetic psychology. Genetic psychology is for the most part psycho-physical; and it is true that it belongs at the other end of the hierarchy of sciences which Comte set up. Descriptive psychology, on the other hand, is independent of mathematics; as set forth in the Introduction

---

respect to mathematics. Brentano discusses Comte’s position i.a. in Brentano, (ed.) Hedwig (1987), pp. 287–294.



and in *The Origin of our Knowledge of Right and Wrong*, descriptive psychology is a science which draws its concepts from inner experience. From these concepts we are then able to ascend to general laws without the help of induction. To that extent, then, it is as *a priori* as mathematics. But while psychology never leaves the domain of concepts based directly on perception, mathematics and geometry immediately turn to the most complicated conceptual constructions. For example, a concept of an ideal geometrical solid, which is never formed by simple abstraction but already involves a process of conceptual attribution not directly based on perception, belongs to such a class of concepts. This is, of course, even more true of a concept such as “ $3+n$  dimensions.” Mathematics, on the other hand, is dependent upon descriptive psychology insofar as a clarification of its *basic concepts* and *ultimate axioms* is impossible without analysis of consciousness; hence, of course, we also speak of “philosophy of mathematics.”<sup>23</sup>

First of all, in Kraus' words and from a later position, the kind of psychology that Brentano would really be interested in, is taken out of the hierarchical continuum of sciences. It is *genetic*, not *descriptive*, psychology that finds itself at the end of the chain, dependent on all the other sciences. Descriptive psychology, on the other hand, would be “independent of mathematics” and hence outside of the chain in which mathematics is the first link. Indeed, it would actually share the same status of mathematics, as an “*a priori*” science, i.e. one that does not have any other science as a prerequisite or foundation. Furthermore, when indicating the “complications” engaged in by mathematics and geometry, it is clear that Kraus here means the highly specialized discipline that involves calculus, algebra and topology, and not anymore something like a *mathesis universalis*. Furthermore, precisely this specialized mathematics is made conceptually dependent, though not epistemologically founded, on descriptive psychology (and / or philosophy) for the clarification of its most fundamental concepts. Indeed, this would involve a radical switch of perspective. Instead of Brentano's rather formal considerations of generality, specificity and amount of axioms, Kraus'

---

<sup>23</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995), p. 21 n.

interpretation now considers the material content of the concepts and axioms. No doubt this would lead to a more complicated picture than the one painted by Brentano in the first edition. The position and role of mathematics in the narrow sense would be severely reduced: mathematics is still praised as a model of rigor and exactness, and hence to be emulated, but it cannot contribute much to the development of descriptive psychology.

Returning to Brentano's original edition, later on in the work we do find some more interesting pronouncements about the nature of mathematics itself. Kant famously claimed that it would be impossible for psychology to ever become an explanatory science. This would be due to the fact that mathematics would not be applicable to mental phenomena, as they lack extension. In connection with this, Brentano critically observes:

*In the first place*, it seems to me that it will always be possible to apply mathematics as long as there is something which can be counted. If there were absolutely no differences of intensity and degree, mathematics would still have to decide whether or not an idea is evoked through association when three conditions operate in favor and two against it.<sup>24</sup>

Mathematics here seems to be fundamentally connected to the concept of number, counting and basic arithmetic, despite the loftier position it was accorded in the preface. Even if there were no intensities to be experimentally measured and computed, we would still be able to count mental phenomena, applying basic mathematics in a sort of "associationistic calculus". Next follows a more interesting remark: "Secondly, mathematics appears to me necessary for the exact treatment of all sciences only because we now in fact find magnitudes in every scientific field".<sup>25</sup>

While mathematics as a science of *numbers* would not go much beyond simple arithmetic, mathematics as science of *magnitude*

---

<sup>24</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995), p. 49, Brentano (1874), p. 86.

<sup>25</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995), p. 49, Brentano (1874), p. 86.

(*Größe*) would indeed be a more general endeavor and of fundamental importance to many more practical and applied sciences. Indeed, the concept of magnitude seems to carry some significance in Brentano's thought, as it is also the term used in the title for his manuscripts on "*Megethologie*", the theory of magnitudes. The idea of magnitude is closely connected to that of measurement:

If there were a field in which we encountered nothing of the sort, exact description would be possible even without mathematics. If there were no intensities in the area of mental phenomena, it would be as if all phenomena had an equal and invariable intensity which we could quite properly ignore completely. It is obvious that then the descriptions of psychology would be no less exact than they are now, only its task would be substantially simplified and facilitated. But differences of intensity do in fact exist in presentations and affects. This implies the necessity of mathematical measurement, if the laws of psychology are ever supposed to attain that precision and exactness which would belong to them if its phenomena had no intensity or at least no differences in intensity.<sup>26</sup>

Magnitudes imply measurement, which presupposes mathematics. It falls to mathematics to define what "magnitude" is and how it can be treated with the required degree of exactness. It is in this sense that "mathematics proves to be the indispensable adjunct of all sciences, at every level of exactitude and in all kinds of different circumstances."<sup>27</sup> We can get a better picture of Brentano's views on mathematics if we look at his logic lectures from 1884/85. There we find observations on the role and import of abstract mathematical symbolism:

Language aids our thought in the same way as the signs of the mathematician aid his calculation when he uses them instead of more complex expressions. From now on he considers the reference only as the object to which this sign refers; similarly

---

<sup>26</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995), pp. 49 f., Brentano (1874), pp. 86 f.

<sup>27</sup> Brentano, (tr.) Rancurello (1995), p. 53, Brentano (1874), p. 93.

as he already does with most ordinary number signs, where the sum of numbers passed a certain limit. Who could conceive of a million in any other way but as of a great number, as a 1 with six zeroes? Thus we have an example here, where language helps out thought in such a way, that it overcomes difficulties of the highest degree, even overcoming impossibilities.<sup>28</sup>

When a quantity surpasses a certain measure, we use language, i.e. signs, to represent it, as we cannot conceive of it in any other way. In such cases we do not have proper presentations, but improper, i.e. symbolic presentations of it. The idea of distinguishing proper and symbolic, presentations is of course a core tenet of Brentanian psychology, used with great profit by his students.<sup>29</sup> The closest thing I can find to what must have been Brentano's own original definition in one of his lectures, is the following:

We improperly present that of which we have no precisely corresponding presentation and often can have none. We name it, but we do not quite even understand the name while we name it. a) Here belongs the inadequate manner, for instance, in which we present God by analogies we take from creaturely [things]. With the name "God" we designate that at which the analogies are targeted. However, what that is, escapes our presentation. We do not properly understand the name "God". [...] b) It is, however, also similar when we name objects, the single features of which we could presumably grasp, but which are for us no longer presentable due to their complication. A million, a billion, we cannot properly present any longer and we name them without understanding the name precisely.<sup>30</sup>

So, while mathematical symbolism may make such improperly presentable concepts operative and usable, and even highly

---

<sup>28</sup> Brentano (Y 2), p. 28 f.

<sup>29</sup> Prominently, Husserl extensively thanks Brentano for the "deeper understanding of the eminent significance of improper presenting" and the awareness of the importance of the distinction between proper and improper presenting in general. See Husserl (1891), p. 215; Husserl, (ed.) Eley (1970), p. 193; Husserl, (tr.) Willard (2003), p. 205.

<sup>30</sup> Brentano, ms. EL 80/13060, quoted from Rollinger (2009), p. 81 f.

unambiguous, their content, by their very nature as symbolic concepts, does require philosophical, viz. psychological, elucidation. Mathematics, as a whole, appears, using Husserl's phraseology here, as a system of "highly stacked signs of signs of signs"<sup>31</sup>. This use of signs allows a high degree of clarity and eliminates ambiguity, a distinguishing virtue of mathematics: "Mathematics is just as abstract as metaphysics. But it does not confuse us as easily, because the signs exclude equivocation".<sup>32</sup>

With the idea of symbolism as a tool to help make our thoughts unambiguous and more sharply defined Brentano brings us back to the Leibnizian idea of a *Mathesis*:

We would operate in an essentially different manner as Leibniz and begin with the designation of each of our elementary concepts with a suitably constructed expression. Indeed, I am convinced that in the further development of psychology such signs will result. Those logicians that were very involved with mathematics have a goal that is much easier to reach: [to develop such signs only] for judgements. Thus, in Germany Lambert (*Logische und philosophische Abhandlungen*, 1. Band, Berlin 1782) and more recently in England Boole and Jevons. [...] For concepts they kept the old ones, but for judgements they invented new forms, that are similar to algebraic forms.<sup>33</sup>

Here Brentano envisions the possibility that descriptive psychology would lead to the discovery of a universal symbolism, a *characteristica universalis*. At variance with Leibniz, this would be obtained "bottom up" by research into the most fundamental concepts, not in a "top down" *a priori* fashion. The basic elements would be discovered, not chosen on the base of extrinsic properties or goals, such as universality or practicality.<sup>34</sup> The work done in symbolic

---

<sup>31</sup> Husserl, (ed.) Eley (1970), p. 344, Husserl, (tr.) Willard (1994), p. 23: "all higher mathematical signs are indirect, are highly stacked signs of signs of signs".

<sup>32</sup> Brentano (Y 2), p. 32.

<sup>33</sup> Brentano (Y 2), p. 36.

<sup>34</sup> Along these lines, we find a passage in Brentano's lectures on *Descriptive Psychology* from 1887/1888: "When I say that descriptive psychology de-

logic would actually cover just a part of the *magnum opus* that is suggested here. Instead of a complete symbolism that would allow a codification of the entire field of consciousness, the mathematical logicians just concentrate on judgements. Descriptive psychology, however, would in the end, *idealiter*, uncover a symbolism for all our mental phenomena: presentations, judgements and affects.

Besides symbolic logic, mathematics has obvious connections to mereology. Indeed, Brentano defines the concepts of number and quantity on the base of the relations among parts and of part to whole. Brentano first defines various kinds of connections and relations, such as the relation of physical parts and physical whole, the relation of metaphysical parts and metaphysical whole and the relation of logical parts to each other. To these he adds the class of collective connections:

[To the other three classes of connections] a fourth class can be added, that compared to the others appears more loose and external. We will call these connections the collective connections: a herd, a state. An especially important case of this kind is the simplest of all, and is also often present in our sensuous presentations. This is the case where relations of equality give the unity of the parts. It is the relation of parts to the whole such as between unity and multiplicity. Every unity in the multiplicity is equal to each other. These pluralities are either finite and then the whole is a "number," or infinite and then the whole is an "infinite quantity." "Infinite number" one could also say, but this does not entirely correspond to our manner of speaking. This is the case of points in a line.<sup>35</sup>

A (finite) number is the collective unity of mutually equal parts in a whole. Infinity, instead, is defined in relation to the points of a line. Infinity and, more prominently, continuity are a central

---

scribes what is given directly in experience, then this does not involve listing individual cases, but its general characteristics [*das allgemein Charakteristische*], the elements that remain while the composition changes." Ms. Q 10 of the Husserl-Archives Leuven, a copy made by Malvine Husserl of annotations by Hans Schmidkunz.

<sup>35</sup> Brentano (Y 2), p. 107 ff.

concern in these lectures. First of all, we observe that Brentano defines the continuum as a physical whole: "As we did with the collective and the metaphysical and logical whole, now we also still have to discuss the physical whole, i.e. the continuum".<sup>36</sup>

Indeed, Brentano provides many examples of continua that have physical characteristics: time, space, color, intensity, etc. Yet he also mentions the mathematical notion of continua, which it would be odd to consider literally as "physical whole": "Mathematics speaks of an  $n$ -dimensional continuum. This could include something unspatial".<sup>37</sup>

In accordance with this, he then tries to provide a general definition:

We can succinctly define a continuum as follows: "It is a set [*Menge*], completely dense in all its specific intervals, of one and the same lowest genus, in which the intermediate members, that establish the complete density for its intermediary subsets, are individual unities."<sup>38</sup>

This definition, Brentano claims, does not contain any specifically spatial or temporal elements anymore. "The concept of the continuum is hence a relational concept of a very peculiar kind", but more than a relational concept, it is the kind of whole that is established by the relations that is important and differentiates the continuum from other kinds of whole: "The whole now is what we have called a *physical whole*, to distinguish it from a merely collective whole on one hand and the logical and metaphysical whole on the other. Hence, every continuum either is itself a physical whole or belongs to a physical whole".<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> Brentano (Y 3), p. 7.

<sup>37</sup> Brentano (Y 3), p. 43.

<sup>38</sup> Brentano, Y 3, p. 43: "*Es ist eine in ihren spezifischen Abständen vollkommen vermittelte Menge einer und derselben letzten Gattung, bei welcher die die vollkommene Vermittlung bildenden Glieder für die vermittelnden Teilmengen individuelle Einheiten sind*". Compare Fugali (2004), p. 169, who refers to EL 72, B03624.

<sup>39</sup> Brentano (Y 3), p. 44.

Here we see how the mathematical notion of continuum can be seen not as a physical whole itself, but as inhering in a physical whole. Brentano then reminds us of the fundamental difference between a continuum and an infinite *collectivum*:

The merely collectively infinite quantity [*Menge*] does not know a union of its parts, except for what is given in the accordance of its members with what establishes the unity. I have six apples, each is an apple. In the case of a physical whole we have a belonging-together [*Zusammengehörigkeit*], that is of such a kind that each individual that is contained in it as an element, is nothing in itself and all it is, is given only in connection [*Zusammenhang*] with the others. Just think of a point in a line.<sup>40</sup>

The ultimate elements of a continuum, according to Brentano, are boundaries (*Grenzen*), which are in themselves non-continuous: “ultimately, every continuum is constituted by infinitely many non-continuous boundaries.”<sup>41</sup> To those who consider this absurd, that continuity would be founded in what is non-continuous, he replies with an analogy based on the definition of numbers:

Just think of the case of discrete multiplicities [*Vielheiten*]; a multiplicity, a number is composed of smaller numbers, 12 from 6 + 6. But if you go further back, you will reach the unity. Is that still a number? It is not a number at all. Thus, ultimately, multiplicity is composed of what is not-multiple [*Vielheit aus Nichtvielheit*]. Likewise here.<sup>42</sup>

Boundaries perform the same role, as the non-continuous, constitutive elements of continuity, “points” in the most general and abstract sense:

These non-extended boundaries are in a certain sense the ultimate physical parts [*Teile*] of the continuum. The continuum ultimately consists in a multiplicity of non-extensional simple

---

<sup>40</sup> Brentano (Y 3), pp. 44 f.

<sup>41</sup> Brentano (Y 3), p. 46.

<sup>42</sup> Brentano (Y 3), p. 47.



boundaries. Now, such a boundary we call - taking the word in its most general sense - a point.<sup>43</sup>

Brentano warns us not to take this notion of “point” in a too restricted sense: these are not spatial or temporal points, but points in a formal, mathematical sense. Looking specifically at spatial points, the points in a line, Brentano considers them to represent an infinite quantity: “the quantity of points in a line is infinite in the proper sense: in full amount; they do not first grow through finite steps, they are already there.”<sup>44</sup> This leads him to state a very peculiar position:

The quantity of points [*Punktmenge*] of a finite linear continuum can be put in one-to-one correspondence [*eindeutig zu paaren*] with the quantity of points of a square, cube, and an *n*-dimensional construct. [...] The points of a single continuum in linear measure can hence be put in one-to-one correspondence to the points of an infinite continuum of infinitely many dimensions.<sup>45</sup>

Hence, Brentano seems to hold, quite explicitly, that we can put the points of a “finite line” in one-to-one correspondence, i.e. bijection, to the points in an infinite continuum of infinite dimensions, *de facto* claiming the “equivalence of all infinite multiplicities”.<sup>46</sup> He immediately acknowledges that this is quite contrary to the position of Cantor and his notion of the continuum based on different cardinalities of infinity, but Brentano appears to deny the fundamental difference between countably and uncountably infinite sets and argues that Cantor must be mistaken in his uncountability proof of real numbers.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> Brentano (Y 3), p. 47.

<sup>44</sup> Brentano (Y 3), p. 10.

<sup>45</sup> Brentano (Y 3), p. 13.

<sup>46</sup> Brentano (Y 3), p. 68: “*Gleichheit aller unendlichen Vielheiten*”.

<sup>47</sup> Before drawing any conclusions about Brentano’s mathematical capabilities, I’d like to point out that the lectures we are using here as source material for Brentano’s position pre-date Cantor’s 1891 diagonal argument and that Cantor’s position was quite controversial at the time.

After this presentation of Brentano's position in his logic lectures of 1884/1885, we will now try to assess his influence, with respect to mathematics, on his pupils. As I mentioned at the beginning of this article, many members of the School of Brentano wrote on the philosophy of mathematics and logic during the 1880s. Can we then speak, with any justification, of a Brentanist philosophy of mathematics?

### 3. *A Brentanist philosophy of mathematics?*

Before looking at the most obvious influences of Brentano's lectures on the younger generation of Brentanists, such as Husserl and Von Ehrenfels, it is useful to look at the older generation first, starting with Brentano's "oldest" student, Stumpf.<sup>48</sup> In his habilitation thesis Stumpf states, against J.S. Mill and against Kant, that mathematics is neither inductive nor synthetic, but a deductive, analytical *a priori* discipline.<sup>49</sup> The most basic notions of mathematics are to be found in elementary arithmetic and they are "number", "equality", "difference", "more" and "less".<sup>50</sup> A number is a "sum of unities" (*Summe von Einheiten*) and unity is the negation of difference. Counting comes down to establishing differences, i.e. discerning different unities and then "grasping these acts [of differentiating] together in thought: one and one and etc."<sup>51</sup> To perform such operations, we merely need the concept of a "thing in general" i.e. "something" (*Etwas*), and then we count "a thing and an other thing etc.". Any thinkable thing can be counted in this way. Stumpf goes on to briefly present the other basic concepts in a similar style, and then states that "the whole of arithmetic and algebra" follows

---

<sup>48</sup> "Oldest" not in age, but in the sense of having been Brentano's first student. See Stumpf's reminiscences in Kraus (1919), p. 145.

<sup>49</sup> Stumpf, (ed.) Ewen (2008), p. 18-2.

<sup>50</sup> Stumpf, (ed.) Ewen (2008), p. 19-2.

<sup>51</sup> Stumpf, (ed.) Ewen (2008), p. 19-3.

straightforwardly from these simple (“they might look trivial”) definitions: no experience, no induction and no synthesis *a priori* are required.<sup>52</sup> The axioms of arithmetic, according to Stumpf, are so general that they do not in fact apply only to arithmetic itself, but also to geometry, and not just there but “simply everywhere” (*schlichtweg überall*). They are “presupposed by all sciences with the same right and the same need”.<sup>53</sup> Mathematics itself does not presuppose any “truths, judgments, facts”, but instead “presentations, objects, definitions”.<sup>54</sup> Like Brentano, Stumpf places mathematics at the top of the scientific hierarchy: mathematics is “the most exact science”.<sup>55</sup> Its concepts and laws find application everywhere, since everywhere there is “something” that can be counted. Mathematics appears to be presuppositionless in that it presupposes no truth derived from other sciences or from experience, while other sciences use, and hence presuppose, the tools of mathematics.

It is difficult to trace the precise influences in this early work from 1870. Stumpf studied under Brentano from the very beginning, right after Brentano’s own habilitation, but went to Lotze for both his dissertation and habilitation. It would seem, though, that Brentano’s influence was more significant,<sup>56</sup> since many of their fundamental conceptions seem to match quite well. If we consider Stumpf’s later lectures on psychology in WS 1886/1887 in Halle, hence very close in time to Brentano’s lectures we extensively quoted above, we see some more close similarities, e.g. in the definition of symbolic presentations: “Symbolic presentations: by this we mean those presentations which occur only as signs for others.”<sup>57</sup> Stumpf, like Brentano, uses a mathematical example to elucidate the concept, reinforcing the impression that mathematics is to be understood as a science

---

<sup>52</sup> Stumpf, (ed.) Ewen (2008), p. 20-1.

<sup>53</sup> Stumpf, (ed.) Ewen (2008), p. 20-2.

<sup>54</sup> Stumpf, (ed.) Ewen (2008), p. 35-4.

<sup>55</sup> Stumpf (Q 14), p. 4b.

<sup>56</sup> Also see Baumgartner and Baumgartner (2002).

<sup>57</sup> Stumpf (Q 11/II), p. 504. Stumpf, (tr.) Rollinger (1999), p. 301.

entirely based on symbolic presentations, i.e. signs. Moreover, it certainly looks like Stumpf perused Brentano's lectures in the preparation of his own, as he repeats the same examples almost *verbatim*:

The importance of names is greater still in the cases in which a presentation is completely unthinkable. There the linguistic sign performs a similar function as the numerical sign for the mathematician. A million: easily one operates in thought with these contents that in themselves are enormous and cannot be fully thought out.<sup>58</sup>

Furthermore, in his logic lectures from 1887, Stumpf mentions the "English logicians" De Morgan, Boole, and Jevons, that wanted to apply the formal language of mathematics in logic, as Brentano had done in his logic lectures in 1884/5.<sup>59</sup> On the other hand, in these lectures more than 15 years after his habilitation Stumpf also repeats part of his habilitation thesis, concerned with the refutation of Mill and Kant and the establishing of mathematics as an analytical, *a priori* science. This may suggest that we see a Brentanian influence throughout, from the early period to the 1880s. Indeed, with respect to the middle period under discussion here, Stumpf is generally considered as one of the more orthodox students of Brentano, though he did not follow him into his later reism.

Brentano and Stumpf both had a major influence on the young Husserl. To be precise, their lectures, those we quoted above, turned Husserl from mathematics to philosophy and guided the development of his early position and works. Husserl's goal in his *Habilitationsschrift* and the *Philosophy of Arithmetic* is to provide a philosophical foundation of mathematics based on the concept of number:

---

<sup>58</sup> Stumpf (Q 11/II), p. 510.

<sup>59</sup> Stumpf (Q 14), p. 53a-b

A final removal of the real and imagined difficulties in all the problems that constitute the border area between mathematics and philosophy can only be expected when, in natural sequence, first the simpler, logically earlier concepts and relations are subjected to analysis, and subsequently the more complicated and dependent, in order of their dependence. The first member of this sequence, however, is the *concept of number*.<sup>60</sup>

This analysis consists in a (descriptive) psychological analysis of the origin and content of the concept of number. This method of conceptual analysis, which he takes over from Stumpf and Brentano, leads him to the definition of number as multiplicity of units and to a discussion of the proper and improper presentations of these basic concepts. Husserl provides a detailed analysis of the reflective acts needed to arrive at the construction of number and of the relations and connections involved in this process. In short, the content of the concept of number is given by reflection on the *Inbegriff*, i.e. collection, of presented objects, considered merely as “something in general” (*Etwas überhaupt*) and collectively connected with the copula “and”. This collection is equivalent to the operation of counting and the reflection on the resulting collection yields the general concept of multiplicity. Husserl takes the idea of the collective connection as foundation for collections and numbers directly from Brentano’s lectures,<sup>61</sup> in which he defined various types of connections and relations of parts to each other and to the whole, as we saw above. In this way Husserl characterizes the proper concept of number as “one and one and one etc.”, in which each element is considered only as identical with itself and (numerically) distinct from all others. Proper presentations, however, can take us only so far. Indeed, in the “theses” appended to his habilitation thesis he claimed that properly speaking we can “hardly count beyond three”, due to

<sup>60</sup> Husserl (1887), p. 7; Husserl, (ed.) Eley (1970), p. 294; Husserl, (tr.) Willard (2003), p. 310.

<sup>61</sup> For instance, Husserl literally takes over Brentano’s characterization of the collective connection as “a loose and external one”. See Ierna (2006), p. 52.

the “narrow mind of man” which can hold only a limited number of items, which repeats the statement by Stumpf in his own habilitation thesis.<sup>62</sup> For all higher numbers and complex number forms beyond that limit we need the improper or symbolic concept of number, based on a system of signs that constructs and names symbolic number conceptions in parallel.<sup>63</sup>

We begin to see here the emergence of a common core of basic ideas about mathematics within the school of Brentano. This is consolidated if we look at Christian von Ehrenfels’ article on the philosophy of mathematics. Von Ehrenfels also starts with an analysis of the presentation of number and the concepts of unity and multiplicity. He denies an empirical basis to number presentations: “The presentation of number is not extracted from external perception, but is actually inserted into it”.<sup>64</sup>

Von Ehrenfels furthermore tries to base the concept of multiplicity on relations of difference<sup>65</sup> and the concept of unity on inner experience.<sup>66</sup> He then goes on to describe the construction of numbers through counting, by successive addition of unities.<sup>67</sup> Unsurprisingly, at this point, he comments on the limits of our cognitive capacities and points out that we can have a presentation of higher numbers only indirectly, i.e. symbolically.<sup>68</sup> Von Ehrenfels here chooses the Meinongian terminology, rather than the Brentanian one, speaking of indirect or founded contents.<sup>69</sup> Then again, Von Ehrenfels seems to follow Brentano’s line when remarking on the power of signs to function as surrogates for pre-

---

<sup>62</sup> Stumpf, (ed.) Ewen (2008), p. 24-1.

<sup>63</sup> For a more extensive discussion of Husserl’s early philosophy, see Ierna (2005) and (2006).

<sup>64</sup> Von Ehrenfels (1891), p. 287.

<sup>65</sup> Von Ehrenfels (1891), p. 288.

<sup>66</sup> Von Ehrenfels (1891), p. 289.

<sup>67</sup> Von Ehrenfels (1891), p. 291.

<sup>68</sup> Von Ehrenfels (1891), p. 292.

<sup>69</sup> On the Brentano-Meinong controversy, especially with respect to the theory of relations and the idea of symbolic or indirect presentations, also see Ierna (2009), pp. 7-36.

sentations<sup>70</sup>. Furthermore, we see Von Ehrenfels define the notion of “something” as “the abstract presentation, the most empty of content”<sup>71</sup>, similarly to Stumpf: “the concept of something can be abstracted from any arbitrary phenomenon. It is the most general concept”<sup>72</sup>. He develops a very extensive analysis and critique of Kant’s famous example that “ $7+5=12$ ”, with a quite idiosyncratic argumentation, apparently maintaining that the *a priori* or *a posteriori* character of the sum would depend on the possibility of a direct intuitability, i.e. the proper presentation, of its elements. If we have to externalize the process by use of signs when the numbers exceed our cognitive capacities, how can we claim to be able to perform all calculations *a priori*? Von Ehrenfels proposes several examples, the most obvious of which is perhaps the use of logarithmic tables: looking up a number on a table is hardly an “*a priori*” cognitive act.<sup>73</sup> The interesting aspect of his reasoning is that he takes mathematics in this way as an essentially computational science, relying on external artifacts (“physical aides”) as unavoidable tools of the trade, and hence as a science which has a large *a posteriori* component.<sup>74</sup> In the second half of the article, however, Von Ehrenfels provides a critique of J.S. Mill and empiricism in mathematics, as also Stumpf had done. Like Husserl and Zindler, he points out that in the progress of calculation with signs one often hits on “unpresentable” combinations, i.e. combinations of signs that cannot be translated in any way into a direct or proper presentation.<sup>75</sup> Yet, these “impossible” combinations do then lead to correct results. This conundrum is one of the main motivations behind the philosophical (and psychological) investigation into the foundations of mathematics.

---

<sup>70</sup> Von Ehrenfels (1891), p. 296.

<sup>71</sup> Von Ehrenfels (1891), p. 295.

<sup>72</sup> Stumpf (Q 11/II), p. 487.

<sup>73</sup> Von Ehrenfels (1891), p. 329.

<sup>74</sup> Von Ehrenfels (1891), p. 331.

<sup>75</sup> Von Ehrenfels (1891), p. 342.

Interestingly, in his article, Von Ehrenfels refers to Husserl's habilitation thesis, Kerry's series of articles and Zindler's prize winning essay. Hence, besides the fact that I think that we are quite justified in speaking of a Brentanistic philosophy of mathematics at this point, the members of the school of Brentano seem to have also been quite aware of their common interests and theories in this respect. Such wider awareness of shared interests and ideas also comes to the fore in the reactions of other Brentanists to these works. For instance, Alois Höfler, a student of Meinong, wrote a review of Zindler's work<sup>76</sup> and an extensive combined review of Kerry's series of articles, Husserl's *Philosophie der Arithmetik* and Von Ehrenfels' article.<sup>77</sup> In the part on Husserl, Höfler even goes so far as to refer to and quote other reviews of Husserl's work.<sup>78</sup> Furthermore he comments on Husserl's apparent neglect of Meinong's theory of relations in the *Hume-Studien* II while showing that he must have known the work, and on the fact that Husserl seems to mix Brentanian and Meinongian jargon in his definition of symbolic presentations. Zindler is likewise mentioned as a precursor for the idea of relations with more than two foundations. Höfler certainly knew what was going on in the School of Brentano with respect to the issues under consideration here and hence provides a good reason for investigating this more closely.

What remains left out here is the separate influence of Meinong. Authors like Höfler and Von Ehrenfels were as much influenced by Meinong as by Brentano, and while we do count Meinong to the School of Brentano, he is well known for distancing himself from Brentano's position. Hence, to complete the picture, which would lead us too far afield here, one should also look at the Meinongian strand in some of the authors discussed

---

<sup>76</sup> Höfler (1890), pp. 494-504.

<sup>77</sup> Höfler (1894). A collection and translation of 14 reviews of Husserl's *Philosophie der Arithmetik* is forthcoming in Ierna (2012).

<sup>78</sup> The one by Hillebrand (1893), Nr. 4, pp. 175-180, and the one by Lindenthal (1893), pp. 104-107.



here. First of all one should consider Meinong's *Hume Studien II*, which even the young and still "orthodox" Husserl quoted and used to his advantage. Additionally, we see that Meinong on his turn approvingly references his students Von Ehrenfels and Zindler on these matters, suggesting the presence of an autonomous strand within the Brentanist philosophy of mathematics.

Further routes of investigation of mathematics in the School of Brentano would also need to include the two central themes of the applicability of mathematics in psychological research<sup>79</sup> and the mathematical treatment of probability. Within the limits of the sources at our disposition, I have concentrated on Brentano himself and on the foundations of mathematics here. I hope that more and better work can be done once we are in possession of the necessary critical editions of Brentano's logic lectures on one hand, and his extensive manuscripts on methodology on the other.

### ***Bibliography:***

#### Manuscripts

Brentano, Franz (Y 2): *Die elementare Logik und die in ihr nötigen Reformen I* (Vienna, 1884/1885).

Brentano, Franz (Y 3): *Die elementare Logik und die in ihr nötigen Reformen II* (Vienna, 1884/1885).

Brentano, Franz (Q 10): *Descriptive Psychologie* (Vienna 1887/1888).

Stumpf, Carl (Q 11/I): *Vorlesungen über Psychologie* (Halle, 1886/1887).

Stumpf, Carl (Q 11/II): *Vorlesungen über Psychologie* (Halle, 1886/1887).

Stumpf, Carl (Q 14): *Logik und Enzyklopädie der Philosophie* (Halle, 1887).

---

<sup>79</sup> Addressed in part in Albertazzi (2006), pp. 93 ff., 103 ff., 123 ff., and in Huemer and Landerer (2010), pp. 72-94.

## References

- Albertazzi, Liliana et al. (eds.) (1996): *The School of Franz Brentano*. Dordrecht: Kluwer.
- Albertazzi, Liliana (2006): *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*. Dordrecht: Springer.
- Baumgartner, Elisabeth and Baumgartner, Wilhelm (2002): "Der junge Carl Stumpf", *Brentano Studien* IX, pp. 23-50.
- Bell, John L. (2005): "Divergent Conceptions of the Continuum in 19th and early 20th century Mathematics and Philosophy", *Axiomathes* (15), pp. 63-84.
- Bolzano, Bernard (1837): *Wissenschaftslehre*, vol. 1. Sulzbach: Seidel.
- Brentano, Franz (1874): *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, Leipzig: Duncker & Humblot.
- Brentano, Franz, (ed.) Mayer-Hillebrand, Franziska (1970): *Versuch über die Erkenntnis*. Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Körner, Stephan and Chisholm, Roderick (1976): *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*. Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz, (ed.) Hedwig, Klaus (1987): *Geschichte der Philosophie der Neuzeit*. Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz, (trans.) Smith, Barry (1988): *Philosophical Investigations on Space, Time, and the Continuum*. London / New York: Croom Helm.
- Brentano, Franz, (eds.) Kraus, Oskar and McAlister, Linda L., (trans.) Rancurello, Antos C. et al. (1995): *Psychology from an Empirical Standpoint*. London: Routledge.
- Comte, Auguste (1830): *Cours de Philosophie Positive*, vol. 1. Bachelier: Paris.
- Dedekind, Richard (1888): *Was sind und was sollen die Zahlen?* Braunschweig: Friedrich Vieweg & Sohn.
- Ehrenfels, Christian von (1891): "Zur Philosophie der Mathematik", *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 15, pp. 285-347.
- Frege, Gottlob (1884): *Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*. Breslau: Koebner.

- Fugali, Edoardo (2004): *Die Zeit des Selbst und die Zeit des Seienden: Bewusstsein und innerer Sinn bei Franz Brentano*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Gauss, Carl Friedrich (1863): "Theoria residuorum biquadraticorum, commentatio secunda", in *Werke*, vol. 2. Göttingen: Königliche Gesellschaft der Wissenschaften, pp. 169-178.
- Helmholtz, Hermann von (1887): "Zählen und Messen erkenntnistheoretisch betrachtet", in *Philosophische Aufsätze, Eduard Zeller zu seinem 50 jährigen Dr. Jubiläum gewidmet*. Fues: Leipzig, pp. 15-52.
- Hillebrand, Franz (1893): "Rezension von Husserl *Philosophie der Arithmetik*", *Göttingische gelehrte Anzeigen* Nr. 4, pp. 175-180.
- Höfler, Alois (1890): "Anzeige von Zindler 'Zur Theorie der mathematischen Erkenntnis'.", *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 14, pp. 494-504.
- Höfler, Alois (1894): "Besprechungen von Kerry 'Über Anschauung und ihre psychische Verarbeitung', Husserl *Philosophie der Arithmetik*, Von Ehrenfels 'Zur Philosophie der Mathematik'", *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* VI., pp. 44-58.
- Huemer, Wolfgang and Landerer, Christoph (2010): "Mathematics, Experience and Laboratories: Herbart's and Brentano's Role in the Rise of Scientific Psychology", in *History of the Human Sciences*, (23), pp. 72-94.
- Bergmann Hugo, Samuel (1963): "Unbekannte Manuskripte Franz Brentanos", in James Franck, Hermann Minkowski, and Ernst J. Sternglass (eds.): *Horizons of a Philosopher: Essays in Honor of David Baumgart*. Leiden: Brill, pp. 34-49.
- Husserl, Edmund (1887): *Über den Begriff der Zahl (Psychologische Analyse)*. Halle a.d. Saale: Heynemann'sche Buchdruckerei (F. Beyer).
- Husserl, Edmund (1891): *Philosophie der Arithmetik (Psychologische und Logische Untersuchungen)*. Halle-Saale: C.E.M. Pfeffer (Robert Stricker).
- Husserl, Edmund, (ed.) Eley, Lothar (1970): *Philosophie der Arithmetik. Mit Ergänzenden Texten (1890-1901)*. Husserliana XII. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, Edmund, (ed.) Nenon, Thomas, and Sepp, Hans Rainer (1987): *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Husserliana XXV. Den Haag: Nijhoff.

- Husserl, Edmund, (trans.) Willard, Dallas (1994): *Early Writings in the Philosophy of Logic and Mathematics*. Husserliana Collected Works V. Dordrecht: Kluwer.
- Husserl, Edmund, (trans.) Willard, Dallas (2003): *Philosophy of Arithmetic*. Husserliana Collected Works X. Dordrecht: Kluwer.
- Ierna, Carlo (2005): "The Beginnings of Husserl's Philosophy. Part 1: From *Über den Begriff der Zahl* to *Philosophie der Arithmetik*", *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* V, pp. 1-56.
- Ierna, Carlo (2006): "The Beginnings of Husserl's Philosophy. Part 2: Mathematical and Philosophical Background", *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* VI, pp. 23-71.
- Ierna, Carlo (2009): "Relations in the early Works of Meinong and Husserl", *Meinong Studies* III, pp. 7-36.
- Ierna, Carlo (2012): "Edmund Husserl's *Philosophie der Arithmetik* in Reviews", *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* (forthcoming).
- Kerry, Benno (1885–1891) "Über Anschauung und ihre psychische Verarbeitung", *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*.
- Kraus, Oskar (ed.) (1919): *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*. München: Beck.
- Kronecker, Leopold (1887): "Über den Zahlbegriff", *Crelle's Journal für die reine und angewandte Mathematik* 101, pp. 337-355.
- Lindenthal, Ernest (1893): "Rezension von Husserl *Philosophie der Arithmetik*", *Zeitschrift für das Realschulwesen*, pp. 104-107.
- Rollinger, Robin (2009): "Brentano's Logic and Marty's Early Philosophy of Language", *Brentano Studien* XII, pp. 77-98.
- Rollinger, Robin (1999): *Husserl's Position in the School of Brentano*. Phaenomenologica 150. Dordrecht: Kluwer.
- Schuhmann, Karl (1977): *Husserl-Chronik (Denk- und Lebensweg Edmund Husserls)*. Husserliana Dokumente I. Den Haag: Nijhoff.
- Simons, Peter (1987): "Brentano's Reform of Logic", *Topoi* 6, pp. 25-38.
- Simons, Peter (2004): "Judging Correctly: Brentano and the Reform of Elementary Logic", in Jacquette, Dale (ed.) (2004), *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Stumpf, Carl, (ed.) Ewen, Wolfgang (2008): *Über die Grundsätze der Mathematik*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Zindler, Konrad (1889): "Beiträge zur Theorie der mathematischen Erkenntniss", *Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien philos-histor. Klasse*. Bd. 118, IX Abhandlung, pp. 1-98.

# MODES AND BOUNDARIES

**Roberto Poli**

SoFor—Social Foresight and Department of Sociology  
and Social Research, Trento

## *Introduction*

Brentano's ontology is sophisticated and difficult to assess. An obvious problem is the unfinished state of the different versions of his theory of categories (to wit, the three drafts of the theory of category). Perhaps less obvious but no less important are the tensions arising from the continuous dialogue that Brentano develops with Aristotle and his conclusive departure from the theories of the Stagirite. Finally, a major difficulty is the originality and mutual interdependences of the many theories that Brentano developed in the last decades of his life, including the theories of parts and wholes, categories, modes, continua and boundaries.

Frequently cited works by Brentano will be abbreviated; full bibliographical details are provided in the references. In order to help the reader assign the quotations to the correct phase of Brentano's intellectual development (the main difference being the so-called reistic turn of 1903 ca.), I shall add the year of the dictation, when the information is available. I shall mainly concentrate on dictations from the period 1914–1916.

The paper is organized as follows. Section 2 summarizes the main aspects of the Aristotelian theory of parts and wholes; Section 3 distinguishes things in the proper sense from things in an extended sense; Sections 4 introduces time and space; Section 5 substance and accident. Section 6 discusses boundaries and

Section 7 continua. Finally, Section 8 presents Brentano's theory of parts and wholes and Section 9 his theory of categories.

### *1. Parts and Wholes According to Aristotle*

Two main Aristotelian topics still await proper assessment: the first is the difference between the theory of being (the *simple* theory of being) and the theory of being *qua* being (the *re-duplicative* theory of being;<sup>1</sup> the second is the theory of parts and wholes. Here I shall address only the Aristotelian theory of wholes and their parts.

Aristotle wrote about parts and wholes in most of his works, which shows that the problem was a source of constant concern to him. The resulting theory was historically successful: indeed, its influence lasted for more than twenty centuries.<sup>2</sup> However, none of the best-established reconstructions of Aristotle's thought published in the last 200 years has contained a chapter explicitly dealing with his theory of parts and wholes. On the other hand, the explicit reliance by Brentano, one of the most committed Aristotelians of the nineteenth century, on the theory of parts and wholes as the framework for both ontology and epistemology dramatically modified their categorial frameworks.<sup>3</sup>

It is therefore difficult to avoid the suspicion that there are deep-lying problems buried beneath the theory of wholes and parts. One may claim, indeed, that Aristotle failed to establish the proper connections among the theory of categories, the role of the principles (the tension between the dynamics of actuality and potency and the principle of the *one* being the main sources of difficulty), the theory of whole and parts, and the theory of the continuum. In the end, Aristotle decided to subordinate both wholes and continua to the dialectics of actuality and potentiality. He

---

<sup>1</sup> Poli (1998).

<sup>2</sup> Henry (1991).

<sup>3</sup> Poli (2004), Albertazzi (2006).

therefore asserted that whenever the whole is actual, its parts can only be potential. Similarly, whenever the continuum is actual its points are potential. And *vice versa* in both cases. The main ground for his claims was that “no substance is composed of substances”.<sup>4</sup> Similarly, no whole is composed of other wholes. Therefore, parts of wholes are not wholes themselves.

It is obvious that even of those things which are thought to be substances the majority are potentialities; both the parts of living things (for none of them has a separate substantial existence; and when they are separated, although they still exist, they exist as matter), and earth, fire and air; for none of these is one thing – they are a mere aggregate.<sup>5</sup>

The resulting picture has an apparent coherence, but the overall structure is highly unstable: as soon as the slightest change is made to the theory of substance, the theory of wholes and parts or the theory of the continua, the entire framework totters. It therefore comes as no surprise to find that Brentano’s (and for that matter Leibniz’s) innovations to the dialectics between continua and their elements on the one hand, and between wholes and their parts on the other, gave rise to a genuinely new vision.

### 1.1. Aggregates and Wholes

The fundamental distinction drawn by Aristotle was between *pan* (aggregate) and *holon* (whole). Both belong to the category of quantity, and both are distinguished by the position (*thesis*) of the parts. *Pan* is a quantity in which the positions of the parts (within the whole) do not produce difference.<sup>6</sup> In the case of *pan*, that is to say, the positions of the parts can be modified without changing the ontological *nature* of the aggregate. *Holon*, by contrast, is a quantity in which the positions of the parts help

---

<sup>4</sup> *Metaphysics*, 1041a5.

<sup>5</sup> *Metaphysics*, 1040b5-9.

<sup>6</sup> *Metaphysics*, 1024a1.



characterize the whole: if the positions of the parts are altered, the ontological nature of the whole changes. Two cases can be distinguished: in the first, only the position of *some* parts is important; in the second, the positions of *all* the parts are important for the whole. In later scholastic terminology, these two cases were called the “integral whole” and the “essential whole”.<sup>7</sup> The latter was exemplified at the formal level by definitions and at the material level by the second substances or natural kinds.

In the case of homogeneous bodies, aggregates and wholes are ruled by different relations to their parts. The main distinction is between *continuous* bodies and *contiguous* bodies. The latter contain parts whose boundaries are mutually distinct (contiguous), while the former contain parts whose boundaries are fused together (continuous). This means that all the parts making up an aggregate are in act, while those making up a whole are only in potency. “if a mass [= body] is continuous and homogeneous, its parts are only potentially in places-proper, but if they were so divided as to be in mutual contact (as if in a heap), they would have actualized places-proper”.<sup>8</sup>

## 1.2. Whole, One and Nature

Aristotle defines a whole (*holon*) as something which does not lack any of the parts that *by nature* it should possess and which contains things in a manner such that they constitute a *unity*.<sup>9</sup> Clarification is therefore required of the concepts of *by nature* and *unity*. The former concept refers primarily to the living world: for Aristotle, the objects that are *by nature* are the organisms of the biological world. What is meant by saying that wholes are unities, or that they contain things in a manner such that they constitute a unity? In order to grasp the sense of unity relative to the concept

---

<sup>7</sup> Cf. Henry (1991).

<sup>8</sup> *Physics*, 212b4-6.

<sup>9</sup> *Metaphysics*, 1023b26-28.

of integral whole, it is helpful to start from the concept of *one per se*, and in particular from the thesis that something is one *per se* when it is a *continuum*.<sup>10</sup>

The Aristotelian concept of continuum is the result of a process of construction which moves through various stages, beginning with the concept of *consecutive*, passing to the *contiguous*, and only in the third stage arriving at *continuous*. These are the definitions: *consecutive* is whatever does not display any intermediate of the same kind between itself and that of which it is consecutive; *contiguous* is the consecutive in contact; one finally arrives at the *continuous* “when the limits of two things, whereby they touch each other, become one alone”.<sup>11</sup> Note that for Aristotle, in the case of two contiguous objects which become a continuous object, the boundary between the given objects *belongs to both of them*. A further note is helpful: the construction on the continuum in stages shows that aggregates as contiguous objects are not proper wholes.

Besides the three stages just discussed (of consecutiveness, contiguity, and continuity), Aristotle adds a further characteristic, that of solidarity: an object has solidarity when the parts move in the same instant and in the same direction as the whole. From this it follows that, for Aristotle, a body whose parts have perfect solidarity is more continuous than a body whose parts do not have (perfect) solidarity. Consequently, he conceives the continuum and the whole as one because their movements are indivisible.<sup>12</sup>

### 1.3. Composing, Dividing and Being in

The problem of parts and wholes is but one aspect of the more general problem of composition (and of the dual problem of division). Aristotle distinguishes at least five different types of

---

<sup>10</sup> *Metaphysics*, 1015b37; 1052a18 ff.

<sup>11</sup> *Physics*, 227a11-12.

<sup>12</sup> *Metaphysics*, 1052a35.

composition, viz. the composition between (1) substance and accident (inherence), (2) the composition between genus and species (the type-of hierarchy required by definitions and essences), (3) the composition between matter and form, (4) the composition between act and power, and (5) the composition between part and whole. The first two types of composition pertain to the theory of categories; the third and fourth types of composition concern the category of substance and pertain to first philosophy. The last type of composition is apparently generic and may deal with any of the former, with a slight inclination towards the analysis of substance.

Analysis of the dual procedure of dividing yields a slightly different picture. The procedure by composition goes from parts to wholes; the dual procedure by division goes from wholes to parts. We thus obtain six different types of parts: (A) those that can be obtained by dividing a *quantity*; (B) those that can be obtained by dividing a *matter*; (C) those that can be obtained by dividing a *form*; (D) those that can be obtained by dividing the *synolon* of matter and form; (E) those that can be obtained by dividing a *whole*; (F) those that can be obtained by dividing a *definition*.

The connection between the two procedures is far from smooth. (2) and (F) can be taken as referring to properly dual procedures, and likewise (3) and (D), and (5) and (E). The other cases are less straightforward. Some light may be shed on the matter if we recall that, according to Aristotle, the theory of parts is but one component of a wider theory dealing with the different ways in which "one thing is said to be 'in' another".<sup>13</sup> Here Aristotle distinguishes eight different cases: (1) "The finger may be said to be 'included in' the hand or, to put it more generally, the part 'in' the whole"; (2) "the whole is said to 'consist in' the full tale of its parts; for there is none of the whole 'outside' of the collective parts"; (3) In one way, 'man' is 'included in' the wider term 'animal', or more generally the species 'in' the

---

<sup>13</sup> *Physics*, 210a15 ff.

genus”; (4) “in another way the *genus* as one factor (the *differentia* being the other) is ‘included in’ the definition of the *species*”; (5) “health may be said to ‘have its seat in’ the balance of warm and cold; or generally the ‘form’ to ‘have its seat in’ the material; (6) as in “‘wherever’ or ‘in what place soever’ the prime initiative (or efficient cause) resides”; (7) as “the motive to action ‘is found in’ the ‘expected good’, or more generally ‘in the contemplated end’ (or final cause)”; (8) “But the primary sense, from which all these are derived, is that in which we say that a thing is ‘in’ a vessel, or more generally ‘in a place’”.<sup>14</sup>

The first four cases come in couples: (1) is dual to (2), and (3) to (4). The other four cases do not present dual versions. (5), (6) and (7) refer to the causes: (5) to formal and material causes, (6) to efficient causation and (7) to final causation. One may therefore claim that the theory of the causes can be framed by a properly enlarged theory of parts and wholes. Aristotle explicitly states that all the cases seen thus far can be uniformly understood as follows:

the parts are causes of the whole, and the premises are causes of the conclusion, in the sense of that out of which these respectively are made; but of these things some are causes in the sense of the *substratum* (e.g. the parts stand in this relation to the whole), others in the sense of the *essence*—the whole or the synthesis or the form.<sup>15</sup>

Finally, (8) manifests the focal meaning of “being in” as *being in a locus*. This basic meaning has sometimes been called *locative copula*. Proper understanding of the Aristotelian theory of parts and wholes therefore requires finding a way to coordinate the three contexts we have mentioned, namely those of composition, division and location.

---

<sup>14</sup> *Physics*, 210a15-24; see also *Metaphysics*, 1023a23-25.

<sup>15</sup> *Physics*, 195a17-21.

#### 1.4. Antecedent, Posterior and Simultaneous Parts

All of the cases seen thus far should be further filtered out by the dialectics of *simultaneous*, *antecedent* and *posterior* between parts and wholes, as specified in *Metaphysics* Z 10. Basically, conceptual parts (those composing the definition (i.e. the essence) of the whole are prior to the whole: "All constituents which are parts of the formula, and into which the formula can be divided, are prior to their wholes".<sup>16</sup> On the other hand, material parts are either posterior to or simultaneous with their whole; those "into which the whole is resolved as into matter, are posterior to the whole",<sup>17</sup> while *indispensable* parts connect properly material and formal parts and therefore are neither anterior nor posterior: "some parts are contemporary with the whole: such as are indispensable and in which the formula and the essence are primarily present; e.g. the heart or perhaps the brain".<sup>18</sup>

"A part, then, may be a part of the form (by form I mean essence), or of the concrete whole composed of form and matter, or of the matter itself".<sup>19</sup> One may also add that "Matter and form are intrinsic to the thing that is in the place"<sup>20</sup> thereby connecting the principles of the substance with the locative copula mentioned above (i.e., the 8th meaning of *being in*).

To prevent misunderstandings, it should be stressed that for Aristotle substance does not mean matter. In *Metaphysics* Z 10 he tells us that "the parts of soul are prior, either all or some of them, to the concrete 'animal' [...] and the body and its parts are posterior to this [...] and it is not the substance but the concrete thing that is divided into these parts as its matter."<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> *Metaphysics*, 1035b3.

<sup>17</sup> *Metaphysics*, 1035b12.

<sup>18</sup> *Metaphysics*, 1035b25-26.

<sup>19</sup> *Metaphysics*, 1035b32-33.

<sup>20</sup> *Physics*, 210b31, tr. amended with the content of the note.

<sup>21</sup> *Metaphysics*, 1035a18-22.

### 1.5. Homeomerous Parts

The case of homogeneous bodies has been already mentioned. The theory of simultaneous parts articulates the difference between homogeneous and non homogeneous parts. The former are usually called homeomerous parts and essentially correspond to tissues, whereas the latter are termed anahomeomerous and essentially correspond to organs. Their differences are analyzed in *Parts of Animals*, where Aristotle claims that:

[...] three sorts of composition can be distinguished. (1) First of all we may put composition out of the elements [...] (2) The second sort of composition is the composition of the ‘uniform’ substances found in animals (such as bone, flesh, etc.) [...] (3) The third and last is the composition of the “non-uniform” parts of the body. Such as face, hand and the like.<sup>22</sup>

These three forms of composition come in a row: uniform parts “are for the sake of” non-uniform parts<sup>23</sup> while elements “must exist for the sake of the uniform substances”<sup>24</sup>.

### 1.6. The Two Main Axioms

Two main axioms can rule material parts and wholes. The underlying intuition is that the destruction of (antecedent and simultaneous) parts implies the destruction of the whole, while the destruction of the whole does not imply the destruction of its parts: “the whole perishes when the parts do so, and it does not necessarily follow that the parts also have perished when the whole has perished”.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> *Parts of Animals*, 646a12-24.

<sup>23</sup> *Parts of Animals*, 646b11-12.

<sup>24</sup> *Parts of Animals*, 646b5-6.

<sup>25</sup> *Topics*, 150a32-35.

## 2. *Things and Modes of Things*

One of the main problems for Brentano is distinguishing between being in the proper sense and being in an extended sense. “Thing” is the most general category of beings in the proper sense. Cases of things in the proper sense are “a body, a mind, or a topoid [i.e. a body] of more or fewer than 3 dimensions. A part of a body or of a topoid may also be called a thing. And so a number of things taken together may also be called a thing”.<sup>26</sup> Furthermore,

Every multiplicity of things is a thing and every part of an individual thing is a thing. If one conceives something in individual terms, then one conceives a *thing*. Both fully determined and partially determined things are things in the proper sense. And if one conceives something in general terms, then one is also conceiving a thing. Among things in the strict sense, then, are every substance, every multiplicity of substances, every part of a substance, and also every accident.<sup>27</sup>

Some things in the proper sense respect the principle of separability, notably substances, while others, notably accidents, come under the constraint of modal inseparability. The main difference between substances and accidents is that substances can have parts and form collections of substances, while accidents are neither wholes nor parts.

The principle of separability is but a reformulation of the quotation reported in Section 2.6 above: The part P of a whole W is *inseparable* when the removal of P from W implies that W no longer exists; otherwise P is separable.

Needless to say, separation changes things: a collection C of things  $T_i$  without thing  $T_n$  becomes a different collection C'. Similarly, a thing T made of parts  $P_i$  without part  $P_n$  becomes a different thing T'. The same holds for the dual principle of

---

<sup>26</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 15.

<sup>27</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 19.

adjunction. Adding a thing  $T_m$  to a collection  $C$  makes  $C$  different, and adding a part  $P_m$  to a thing  $T$  makes  $T$  different.

On the other hand, there are things in the proper sense such that the separation of one of their parts has the effect of destroying the thing. This is so because these things are wholes containing only one part, and for this reason it is obvious that if the unique part of the whole is removed nothing else remains. But the (unique) part of these wholes comes to be modified in different ways. The modes or modifications of the part are neither other parts added to the whole nor separable from the whole. Two interesting complications are discussed by Brentano. Different modes can simultaneously modify the same underlying part. Furthermore, modes are arranged in cascades of modes modifying other modes. The first case is represented by the instances of one-who-sees and one-who-hears. Seeing and hearing are modifications of the subject. They can unfold contemporaneously and are mutually independent: either of them can begin and end independently of the other. The second case is represented by one-who-thinks-of-a-friend and one-who-longs-for-a-friend. Longing is a modification of thinking: it both requires thinking as its supporting basis and at the same time qualifies it further. Longing may cease without thinking ceasing, but if thinking ends, longing will end too.

The principle of inseparability works for both (some) things in the proper sense and things in the extended sense. The following are but two of the main cases of inseparability (recall the list presented in Section 2.3 above):

- A substance is not separable from its accident (the subject or the “one” of “one-who-sees” cannot be separated from his or her seeing).
- A genus is not separable from its species (“being-colored” cannot be separated from “being red”).



### 3. *Time and Space*

Perhaps surprisingly, time is one of the topics that receive little attention in the theory of categories. The reason is that only present things (as opposed to past and future things) are things in the proper sense. Therefore, time does not distinguish things in the proper sense. Quote: “Perhaps we can say that the concept of being in the proper sense coincides with the concept of that which is now or present”.<sup>28</sup> The quotation then continues: “But every thing that is now or present is a temporally extended thing which is now or present with respect to one moment after another.” I shall return to this second part of the quotation in Section 7 below. For the time being, I shall focus on the first part of the quotation only.

The most important feature of “real” time is the organization of the flow of time through the present (i.e. the moment-now). If one looks at the order of occurrences from the outside – in an atemporal way, as it were – no privileged point results and all the states of time are equivalent. The present continuously renews itself: it happens only once, and immediately afterwards it disappears and never returns. Each present is replaced by a subsequent present. Every present is real; it characterizes what is real in the proper sense. All the things that are in the proper sense are present. Temporally speaking, they are parallel with each other. They march together with the entire flow of time, from present to present. Actuality is the feature of the present as it advances in the flow of time. The present as the constantly actual is the window through which what is real in the proper sense continually enters. Actuality is a constantly new present; it maintains itself in the flow of time. The series of the presents constitutes the constancy of actuality.

What happens to an entity while it lasts? The lasting of the entity is its continuance in its actuality. While it lasts, it proceeds together with the present-in-movement, it maintains itself in the

---

<sup>28</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 20.

flowing-now. The duration of a process means that the process proceeds together with the now; it maintains itself in the now-in-movement. Their durations mean that they keep themselves in the now-in-movement. Duration does not imply, however, that all the states of a process are actual in any given point of time. If they were so, there would be no process at all.

Here I have used a fragment of Hartmann's theory of time.<sup>29</sup> While to my knowledge Brentano was never so explicit, there is nothing in *The Theory of Categories* and *Philosophical Investigations on Space, Time, and the Continuum* that runs counter to this understanding of time.

If all things in the proper sense are present, they all share the same temporal determination. It follows that the best remaining candidate for distinguishing things in the proper sense is space. Not by chance, space for Brentano is substantial and things in the proper sense are distinguished by their spatial positions. Therefore, any change of place involves an individual change. As Brentano says: "location is a truly real attribute".<sup>30</sup>

#### 4. Substance and Accident

Beings in the proper sense come as either fully determinate things or only partially determinate things.<sup>31</sup> The two cases respectively correspond to substances and accidents.

While accidents can modify other accidents, at some point the series of accidents underlying accidents etc., must end. Sooner or later, there must be a non-accidental thing, a substance. The characteristic feature of substance is that it is the last bearer of all its accidents. The substance is "the ultimate subsisting part, the part that subsists without itself containing any part that subsists".<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Hartmann (1950), Poli (2011), Poli (2012).

<sup>30</sup> Brentano (1981 – 1916), pp. 190-191.

<sup>31</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 19.

<sup>32</sup> Brentano (1981 – Undated), p. 114.

There is a difference, however, between substances we arrive at through external perception and those we arrive at through internal perception. Substance from the point of view of external perception corresponds to spatially determined things in the sense that space is what underlies qualities.<sup>33</sup> Internal perception, on the other hand, shows only that “there must *be* an ultimate subject”, without qualifying it any way: “Inner perception presents me *to* myself as a thinker, a judger, a desirer, a hearer, one who sees, and so on, without individuation; nevertheless it leads me to distinguish in it a being as subject of each of these things and thus contained in them modally”.<sup>34</sup>

### 5. *Boundaries*

Apart from modes, the other important case of being in a proper sense that is neither a part nor a whole is provided by boundaries. A boundary for Brentano is “nothing by itself and therefore it cannot exist prior to the continuum”.<sup>35</sup> Boundaries are dependent in the sense that the being of a boundary implies the being of any suitable fragment of the whole. Without the whole there is no boundary, in the same sense in which without a substance there are none of its modes (no thinking-soul without a soul).

Here Brentano is relying on the Aristotelian difference between prior and posterior (see Section 2.4 above). What is needed for the existence of a boundary is “an indefinitely small part of the continuum”. Furthermore, “Since it cannot be said of any definite continuum that *it* is a condition of the boundary, only a universal can be designated as a condition of the boundary”.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Brentano (1981 – 1916), p. 191.

<sup>34</sup> Brentano (1981 – 1916), p. 192.

<sup>35</sup> Brentano (1981 – 1915), p. 56.

<sup>36</sup> Brentano (1981 – 1915), p. 56.

By way of a formal exemplification, let me restate the idea in the following terms: if we interpret a boundary as the limit of an approaching (converging) series, what is needed is only any indefinitely small *terminal* part of the series. Now, it is evident that different series converge to the limit with different velocities. Consider the series, both converging to 1,  $1/(2^n)$  and  $1/n(n+1)$ . The difference is clear: the former series converges with exponential velocity, whereas the latter is much slower. Cutting the series towards the end, we obtain their infinitesimal tails, but the two infinitesimals are of a different order. This conclusion fits perfectly with Brentano's *teleiosis*, as when he says that: "distinctions with respect to the speed of the variation of the continuum yield differences in the *teleiosis* of the boundary."<sup>37</sup>

## 6. *Continua*

Continua are things whose parts are united in nature: "An *ens reale* may have parts which are united only in our thinking. And it may have parts which are united in nature. We are here concerned only with parts of the latter type. We find such parts in continua, wherein smaller and smaller parts can be distinguished *ad indefinitum*."<sup>38</sup>

If continua are things whose parts are united in nature, two questions arise: what are the parts of a continuum, and what keeps the parts together?

For Brentano, points are definitely not parts of the continua to which they pertain: "no continuum can be built up by adding one individual point to another."<sup>39</sup> While continua do not depend on points, points depend on their continua. A couple of quotes may suffice: "no point can *be* anything detached from the continuum; indeed, no point can be thought of apart from

<sup>37</sup> Brentano (1981 – 1915), p. 129.

<sup>38</sup> Brentano (1981 – Undated), p. 115.

<sup>39</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 20.

a continuum” and “a point exists only in so far as it belongs to what is continuous”.<sup>40</sup> The question is particularly important as regards temporal continua: “No point in time can exist separately, detached from any earlier or later point. And instead of saying that there is a temporally unextended point, it might be more accurate to say that a temporally extended thing exists with respect to a point”.<sup>41</sup>

A point, then, is something that depends on the whole (or a suitable fragment thereof): a point exists only as a boundary, as a limit. To simplify matters, “we will permit ourselves the fiction of a material point which exists in itself”,<sup>42</sup> though without forgetting that it is a fiction.

If continua are somehow kept together, what unifies continua? Brentano says that (real) continua are causal wholes: “it is to be maintained with physical certainty that there can be no continuity without a causal relation”.<sup>43</sup>

Everything that is real is temporally extended: “It must hold of the real as real that it is temporally extended”;<sup>44</sup> “It is impossible for something to begin and end abruptly in the same instant [...] we always find an interval which, however small it is imagined to be, is a continuum of indefinitely small distinct moments which have been or will be the instants of merely infinitesimal change”.<sup>45</sup>

And again, “Perhaps we can say that the concept of being in the proper sense coincides with the concept of that which is now or present. But every thing that is now or present is a temporally extended thing which is now or present with respect to one moment after another”.<sup>46</sup> It follows that what “is” in the

---

<sup>40</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 20.

<sup>41</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 20.

<sup>42</sup> Brentano (1981 – 1907), p. 58.

<sup>43</sup> Brentano (1987), p. 103.

<sup>44</sup> Brentano (1988 – 1914), p. 89.

<sup>45</sup> Brentano (1987), p. 288.

<sup>46</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 20.

proper sense can be taken as what is present, as long as we do not forget that everything that is present pertains to a temporally extended thing.

### *7. Brentano's Theory of Parts, Wholes and Modes*

Brentano understands substance and accident, universals, continua and their boundaries as specific applications of the theory of wholes, parts and their modes. Wholes are things that have parts. There cannot be any whole without at least one part. Parts, however, can have modes: substances may have accidents and (suitable fragments of) continua have boundaries.

Not surprisingly, the starting point is Aristotelian: "a substance together with its accidents forms a certain whole".<sup>47</sup> On the other hand, Brentano rejects the dialectics of actuality and potentiality for parts and whole: there is nothing wrong in accepting that a part can be actual if the whole is actual. Otherwise there "could be no such thing as a spatial continuum".<sup>48</sup>

Bodies are among the most important kinds of whole. Bodies are wholes composed of many mutually separable parts. Because bodies are composed of many parts, they are continuous quantities. This implies that their parts are kept together by relations of causality. Furthermore, the continuity characterizing bodies implies that bodies have both actual and potential parts. Here is Brentano's exemplification: By cutting an apple you obtain its two halves. However, you can cut the apple in many different ways and each time you obtain two halves. How many halves does the apple have? This apparently trivial exemplification introduces the difference between "real" as opposed to "potential" parts. The apple has only two halves because any further cut gives parts that *overlap* with (i.e., they are not entirely disjoint

---

<sup>47</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 82; beginning of *Metaphysics* XII.

<sup>48</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 84.

from) the first two halves. Potentially, there are many, unlimited, cuts. Therefore, there potentially are unlimited parts. However, the real parts of the apple are those that arise from the only cut that is really performed.

Bodies are material wholes and their parts are material parts. Two other main kinds of parts (and wholes) are distinguished by Brentano: logical parts and metaphysical parts. Logical parts and wholes are represented by genera and species, and by universal and individual ideas, while metaphysical parts and wholes are represented by substances and accidents.

From the point of view of the pure theory of parts and wholes – that is to say, without considering the theories of causality and continuity – the main difference between material parts, on the one hand, and logical and metaphysical parts on the other, is that the former, as we have seen, are separable from their wholes, while the latter are not. The underlying reason is that material wholes are collectives composed of many parts, whilst each logical and metaphysical whole contains only one part, which therefore cannot be separated without destroying the whole.

Because bodies are continuous, they have multiplicities of causally connected parts. Therefore, they are complex substances, not ultimate substances. More generally, “a continuous substance cannot be an ultimate [*letzteinheitlich*] subject”. On the other hand, it is Brentano’s claim that “only a punctiform boundary of a continuum could be such a substance”.<sup>49</sup> A problem arises here. On the one hand, boundaries are dependent entities that are not parts of their wholes; on the other, we are told that boundaries (more precisely, punctiform ones) are ultimate substances. The contradiction is only apparent, however, and it dissolves as soon as one considers the Aristotelian difference between what comes first in itself from what comes first for us.<sup>50</sup> An ultimate substance as borne by a (punctiform) boundary is something

---

<sup>49</sup> Brentano (1981 – 1916), p. 192.

<sup>50</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 15.

that comes first in itself; for us it is a dependent entity. In both cases, however, boundaries and ultimate substances are things in the proper sense.

### *8. The Theory of Categories*

The theory of categories has the task of ascertaining “all the classes of accidents and the distinctive properties of each class”.<sup>51</sup> Brentano himself offers only the beginnings of a theory of accidents. He recognizes that his own proposal does not consider accidents predicated of multiplicities of substances. As a consequence, he is forced to omit analysis of some of the Aristotelian categories, particularly the category of quantity, “because we do not regard that which is spatially extended as an ultimate individual substance”.<sup>52</sup>

According to Brentano, accidents divide between inherent accidents (namely qualities or properties) and passive affections (namely, undergoing). The former “do not need the constant activity of a causal principle in order to remain there”. On the other hand, passive affections “require the constant activity of a causal principle in order to remain in their subject”.<sup>53</sup> Both can be specified further: inherent accidents can be distinguished between accidents belonging to different ultimate genera (such as colour and temperature) and accidents belonging to the same ultimate genus (such as red and blue). Passive affections, in their turn, are distinguished between transformations and affections that are not transformations. The former “are such that the effect that is involved is nothing in addition to the undergoing itself” (perceiving, thinking, and desiring); the latter “involve a further result which is distinct from the undergoing itself but which is brought about in the causing of the undergoing” (movement,

---

<sup>51</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 82.

<sup>52</sup> Brentano (1981 – 1916), p. 176.

<sup>53</sup> Brentano (1981), p. 148 (text by Kastil).



acceleration, and any kind of “acquired virtue”).<sup>54</sup> They come into being and pass away without any transformation.

Furthermore, Brentano distinguishes activity and passivity between physical phenomena from activity and passivity between physical and psychical phenomena. Activity and passivity among physical phenomena are

- “always co-temporal in the sense of persisting together”<sup>55</sup>
- “subject to the law of the equality of action and reaction”<sup>56</sup>
- temporally extended. In the words of Kraus “In the physical sphere it is also impossible for the process of causation to be momentary – that is to say, it cannot begin and end in the same moment, but must continue for some finite period of time”.<sup>57</sup>

On the contrary, activity and passivity between physical and psychical phenomena are:

- Always co-temporal.
- Do not have to follow the rule of equality of action and reaction.
- May be temporally punctiform.

As soon as the analysis moves from ultimate substances to collectives of substances, a new field of inquiry opens up and many new categories are needed:

Let us now consider the predications in which the ultimate subject is not an individual substance but a finite plurality or – as in the case of the continuous – an indefinite plurality of substances. Here we must take into account number, spatial extension, shape, and various other determinations which belong to the whole in respect of its parts and their interrelations, and which had to be excluded from the foregoing discussion.<sup>58</sup>

These developments are still pending.

---

<sup>54</sup> Brentano (1981 – 1916), p. 196.

<sup>55</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 141.

<sup>56</sup> Brentano (1981 – 1914), p. 141.

<sup>57</sup> Brentano (1981), p. 249.

<sup>58</sup> Brentano (1981 – 1916), p. 176.

## References

### Works by Brentano:

- Brentano, Franz, (ed. and trans.) Krantz, Susan F. (1987): *On the Existence of God*. Dordrecht: Nijhoff.
- Brentano, Franz, (trans.) Smith, Barry (1988): *Philosophical Investigations on Space, Time, and the Continuum*. London / New York: Croom Helm.
- Brentano, Franz, (ed.) Kastil, Alfred, (trans.) Chisholm, Roderick M. and Guterman, Norbert (1981): *The Theory of Categories*. The Hague: Nijhoff.

### General Literature:

- Albertazzi, Liliana (ed.) (1998): *Shapes of Forms*. Kluwer: Dordrecht.
- Albertazzi, Liliana (2006): *Immanent Realism. Introduction to Franz Brentano*. Dordrecht: Springer.
- Aristotle: *Metaphysics I-IX*. London: Heinemann (The Loeb Classical Library), 1933.
- Aristotle: *Metaphysics X-XIV. Oeconomica and Magna Moralia*. London: Heinemann (The Loeb Classical Library), 1935.
- Aristotle: *Physics. Books I-IV*. London: Heinemann (The Loeb Classical Library), 1929.
- Aristotle: *Posterior Analytics. Topica*. London: Heinemann (The Loeb Classical Library), 1960.
- Aristotle: *Parts of Animals. Movements of Animals. Progression of Animals*. London: Heinemann (The Loeb Classical Library), 1937.
- Hartmann, Nicolai (1950): *Philosophie der Natur. Abriss der speziellen Kategorienlehre*. Berlin: De Gruyter.
- Chrudzinski, Arkadiusz and Huemer, Wolfgang (eds.) (2004): *Phenomenology and Analysis. Essays in Central European Philosophy*. Ontos Verlag: Frankfurt.
- Henry, Desmond Paul (1991): *Medieval Mereology*. Grüner: Amsterdam-Philadelphia.
- Poli, Roberto (1998): "Qua-theories", in Albertazzi Liliana (ed.) (1998), pp. 245-256.

Poli, Roberto (2004): "Approaching Brentano's Theory of Categories", in Chrudzimski, Arkadiusz and Huemer, Wolfgang (eds.) (2004), pp. 285-321.

Poli, Roberto (2011): "Ontology as Categorical Analysis", in Slavic, Aida and Civallero, Edgardo (eds.) (2011), pp. 145-157.

Poli, Roberto (2012): "The Difference between Dynamical Systems and Process Theories". In preparation.

Slavic, Aida and Civallero, Edgardo (eds.) (2011): *Classification and Ontology. Formal Approaches and Access to Knowledge*. Würzburg: Ergon Verlag.

# LA VÉRITÉ EFFICACE: L'ORIGINE DU CONCEPT DE VRAI CHEZ BRENTANO ENTRE *EVIDENZPHILOSOPHIE* ET PRAGMATISME

**Federico Boccaccini**

Département de Philosophie, Université de Liège

C'est précisément à ce qui, dans la pensée, est affirmation et négation, que correspondent, dans le désir, poursuite et fuite. Conséquence : dès lors que la vertu morale est un état décisionnel, et la décision un désir délibératif, il faut de ce fait que, tout ensemble, la raison soit dans le vrai et le désir correctement orienté pour que la décision soit vertueuse. Il faut, autrement dit, qu'il y ait identité entre ce qui est déclaré d'un côté et poursuivi de l'autre. Voilà donc ce que sont la pensée et la vérité exécutives. La pensée méditative, pour sa part, qui n'est pas exécutive ni productive, fonctionne bien ou mal en affirmant le vrai ou le faux, car c'est la fonction de toute partie intellectuelle de l'âme, mais la partie exécutive, qui est aussi intellectuelle, a pour fonction de dire la vérité qui s'accorde avec le désir correct.

(Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VI, 2, 1139a 21-31)

## *1. Introduction*

Un discours accompli autour des fondements de la psychologie et de la métaphysique chez Brentano ne s'est jamais réalisé. La méthode de Brentano, selon le modèle des sciences naturelles, consiste à formuler des hypothèses à partir d'un nombre de cas particuliers, c'est-à-dire à repérer et à décrire des régularités – sans

pour cela les transformer en des règles – jusqu’à la formulation d’un jugement général. La généralité nous permet de formuler une théorie, mais sans oublier que plus elle s’éloigne de l’intuition du détail, plus elle est susceptible d’être erronée. La science est donc par nature un chemin en progrès sur une route instable et accidentée qui s’appelle *expérience*. C’est pourquoi la recherche scientifique doit toujours avoir du respect pour les détails, car c’est grâce à eux qu’on peut reformuler les théories inefficaces et essayer de rejoindre une connaissance du monde. Une connaissance limitée et jamais absolue. Brentano a une approche *particulariste* de la connaissance humaine et il rejette toute forme de scepticisme et de relativisme épistémique<sup>1</sup>. Les vérités des sciences empiriques sont contingentes, elles s’appuient sur les jugements assertoriques. Par contre, le *sens* de la vérité ne l’est pas, il se manifeste dans les jugements apodictiques négatifs. Cela ne signifie pas, par conséquent, que la connaissance est impossible, mais tout simplement qu’elle est et sera toujours partielle et jamais saisissable dans une totalité finie de concepts *a priori*. C’est pourquoi on retrouve la méfiance de Brentano pour l’usage du système et pour la primauté de la justification de nos croyances – selon la tradition kantienne – au sujet de la recherche philosophique. Le système ne respecte pas les détails ni la contingence de notre expérience du monde, ni également l’intuition du particulier comme source primaire de la connaissance. Or, entre psychologie et métaphysique, au centre de cette attitude générale de sa méthode philosophique, qu’on peut appeler au sens large « empirique », on repère sa théorie de la connaissance et, au cœur de cette théorie, il y a sa conception de la vérité.

La caractéristique la plus remarquable de la théorie brentanienne de la vérité est son non-correspondantisme, à savoir l’idée selon laquelle la notion de vérité ne peut être analysée dans les termes d’une relation de correspondance entre propositions et états de choses. Il y a plusieurs façons d’entendre son anti-correspondantisme, et notamment la notion d’« évidence interne », comme ce qui s’impose à l’esprit en tant que vrai sans besoin de justification ultérieure. Cela peut

---

<sup>1</sup> Sur le *particularisme épistémique*, cf. Chisholm (1966), et Sosa (1980).

faire penser à une notion strictement psychologique, voire psychologue, c'est-à-dire à une expérience privée concernant un sentiment de nécessité face à des propositions vraies. En effet, on peut penser que la perception interne est évidente car elle reconnaît d'un point de vue formel le monde tel qu'il est fait, de manière tout à fait symétrique à la perception externe qui, par contre, connaît le monde d'un point de vue sensible. Dans ce cas, les jugements évidents sont de simples faits et nous reconnaissons ces faits, puisque telle est la nature de notre esprit. Toutefois, Brentano critique cette position car le philosophe allemand estime naturaliste et psychologue une telle conception de l'évidence, même à l'égard de Descartes<sup>2</sup>. Il ne s'agit pas non plus d'un sentiment de nécessité, comme l'avait soutenu Sigwart<sup>3</sup>, ou de perception émotive d'une valeur objective, selon Windelband qui l'attribue également à Descartes<sup>4</sup>. Cependant, les jugements ne sont pas des actes de volonté, car la vérité n'est pas une valeur<sup>5</sup>. Mais, si l'évidence n'est rien de psychologique, si elle n'est pas un sentiment direct vers une « objectité » *sui generis* selon la modalité du valoir (*gelten*) – concept introduit par Lotze selon la notion de *Geltung*<sup>6</sup> –, comment faut-il entendre donc la notion d'évidence chez Brentano ?

Plusieurs interprètes ont entrepris d'éclaircir cette notion en tentant de donner une réponse à cette question<sup>7</sup>. L'obstacle majeur qui embarrasse ces interprètes concerne notamment la possibilité de concilier, en principe, son aristotélisme avec son

<sup>2</sup> Cf. Kaktov (1930), pp. 462-544.

<sup>3</sup> Sigwart confond le sentiment de nécessité avec la nécessité de sentir et juger correctement. Cf. Brentano (2003) p. 57, n. 27 : « La spécificité de la compréhension intuitive, la clarté, l'évidence de certains jugements, dont la vérité est indissociable, a fort peu ou rien à voir avec une sentiment de nécessité ». Cf. aussi Brentano (1930), pp. 61sq.

<sup>4</sup> Cf. Windelband (1884), p. 171.

<sup>5</sup> Pour la critique de Brentano à Windelband et à son interprétation de Descartes, cf. Brentano (1930), pp. 33-37.

<sup>6</sup> Cf. Lotze (1874), Livre III, ch. 2, § 316. Sur le platonisme de Lotze et la notion de *Geltung*, cf. Dewalque (2012), pp. 71-95.

<sup>7</sup> Szrednicki (1965); Fano (1993), pp. 213-228.

cartésianisme, à savoir le réalisme métaphysique classique à une forme d'évidentialisme épistémologique de la première personne, étant donné que le correspondantisme est la marque du réalisme en théorie de la vérité, alors que toute théorie monadique de la vérité semble plaider en faveur d'une position antiréaliste. Nous utilisons « monadique » ici au sens classique de « non-relationnel », tandis que la théorie de la correspondance conçoit la vérité comme une relation entre deux termes où « P est vrai si P ».

En ce qui concerne ce problème, notre propos est d'indiquer une issue possible à cette impasse en présentant une compatibilité conceptuelle entre la notion d'évidence de Brentano et son réalisme. Le prix à payer pour ce geste consiste à se débarrasser d'une certaine image de Brentano comme étant le philosophe de l'intentionnalité au sens de la primauté de la conscience dans le champ de la connaissance. Bien sûr, sa philosophie de l'évidence peut être entendue comme une philosophie de la première personne où, en considérant d'abord certains faits évidents au sujet de nous-mêmes, nous pouvons comprendre et fonder la métaphysique. C'est notamment la proposition philosophique d'un grand interprète de Brentano, Roderick Chisholm, qui récupère la primauté de la connaissance de soi dans le champ épistémologique tout en s'inspirant des réflexions du dernier Brentano<sup>8</sup>. Même si cette interprétation est tout à fait défendable et digne d'attention, nous voudrions ici en suggérer une autre.

Toute philosophie des actes mentaux, d'Aristote à Thomas d'Aquin jusqu'à Brentano, conçoit la pensée comme une sorte de mouvement de nature non-physique<sup>9</sup>. En conséquence, si on reste

---

<sup>8</sup> Chisholm (1976), pp. 15sq. Pour cette position de Chisholm, cf. Boccaccini (2012) (sous presse).

<sup>9</sup> Aristote, *De interpretatione*, 16 b 20-21 : « Car, en les prononçant [les noms], on fixe la pensée de l'auditeur, lequel aussitôt la tient en repos » (trad. Tricot). Cf. aussi *Mét.* Λ, 1072 a 20-35; Brentano (2003), p. 160 : « Sous le terme d'*intellectus*, il ne faut pas comprendre une faculté de penser, plus précisément appelée faculté de juger, mais une *action* (*Betätigung*) de juger, non pas *in concreto* mais *in abstracto* » (Nous soulignons). Comme Kraus le remarque

fidèle à cette tradition, la vérité n'est pas une expérience inerte, ni le simple saisissement d'une idée. L'expérience de la vérité relève plutôt d'un acte de délibération intellectuelle face à *quelque chose* dont la réalité ne dépend pas de la conscience, à savoir une acceptation d'une pensée vraie ou le refus d'une pensée fausse<sup>10</sup>. C'est la tâche de la philosophie d'interroger la nature et l'intuition de ce « quelque chose ». Or, affirmation et négation sont également les deux pôles de la théorie de la connaissance brentanienne, mais ces deux actes ne dépendent pas du sentiment de celui qui pense de manière à ce qu'il pourrait accepter aussi bien quelque chose de faux que de repousser quelque chose de vrai. Brentano exige que le vrai s'impose à l'esprit avec la force d'une chose (*to pragma*) à laquelle nous ne pouvons que donner notre assentiment. Certes, il est manifeste qu'on peut bien croire quelque chose de faux, ainsi qu'aimer quelque chose de mal. Mais de cela, on ne doit pas conclure qu'il est *correct* de penser le faux et de désirer le mal. Mais quelle est l'origine de ce sens de la correction, à savoir de la rectitude intentionnelle ?

Elle découle de sa conception de la connaissance scientifique en tant que connaissance d'une chose telle qu'il n'est pas possible que la chose soit autre qu'elle n'est, dont le critère est l'apodicticité négative<sup>11</sup>. La théorie brentanienne de la vérité montre ici toute sa difficulté car si, d'un côté, Brentano avait éclairci dans sa dissertation (1862) que l'être en tant que vrai, et le non-être en tant que faux, ne concernent aucun être en dehors de l'esprit – sujet celui-ci de la métaphysique<sup>12</sup> –, d'un autre côté, la question de la vérité n'est pas

---

dans sa note dans l'original allemand, cette « action » n'est pas active mais passive, cf. Brentano (1930), p. 213, n.167.

<sup>10</sup> Aristote, *Mét.* Γ, 8, 1012b8 : « Si le vrai ou le faux ne consistent en rien d'autre qu'affirmer ou à nier [...] » cité par Brentano (2005), p. 37 n. 2. Cf. *Éthique à Nicomaque*, VI, 2.

<sup>11</sup> Cf. Aristote, *Seconds Analytiques*, I, 2, 71b 9-12. D'autre part, nous estimons que Brentano s'inspire de la notion d'*orthos logos* – la raison droite qui présuppose la capacité à penser droitement – chez Aristote. Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VI, 1, 1138 b 20-25.

<sup>12</sup> Brentano (2005), pp. 50-51.



reléguée chez lui à de simples opérations psychologiques de l'entendement humain. Qu'est-ce qu'il entend donc par vérité et évidence ? Qu'est-ce que signifie dire que la vérité est dans l'esprit ? Comment faut-il concevoir son réalisme ? On peut résumer toutes ces questions par la suivante : *quelle est l'origine du concept de « vrai »* ?

Le but du présent travail est précisément de répondre à cette question qui se pose à la limite entre psychologie et métaphysique. Nous voudrions ici reprendre une piste déjà partiellement abordée par Chisholm au sujet de la conception brentanienne de l'évidence, mais tout en évitant de déboucher dans une ontologie des objets intentionnels comme les états de chose et les valeurs, entités fictionnelles dont l'introduction en philosophie a été fermement condamnée dans sa dernière réflexion<sup>13</sup>. Si on veut comprendre la portée du propos évidentialiste de Brentano au sujet de la vérité, il faut comprendre d'abord sa vision générale de l'esprit humain et de la tâche du savoir. Or si, d'une part, il est tout à fait sensé de soutenir que son *Evidenzphilosophie* est une théorie qui trouve sa racine dans l'intuitionnisme aristotélicien, et qui est conceptuellement proche de l'anti-naturalisme des *Principia Ethica* (1903) de Moore – comme, par ailleurs, sa conférence sur l'éthique de 1889 en témoigne – d'autre part, l'origine du concept de vérité reste obscure. Ainsi, la plupart des interprètes ont cherché à rétablir la théorie brentanienne de la vérité pendant ses diverses phases<sup>14</sup>. Néanmoins, l'on peut avoir une théorie seulement après avoir fixé la signification univoque des concepts impliqués, de manière à disposer d'une terminologie rigoureuse<sup>15</sup>. En d'autres termes,

---

<sup>13</sup> Chisholm (1986). Selon Chisholm toute théorie de l'intentionnalité implique une ontologie. Cf. Chisholm (1981), p. 4.

<sup>14</sup> Pour l'interprétation standard des trois phases cf. l'introduction de Kraus dans Brentano (1930), p. VII-XXI. Pour une critique de cette lecture, cf. Szrednicki (1965).

<sup>15</sup> Dans la conférence sur le concept de vérité (1889), Brentano aborde la question du sens du terme « vrai » tout en louant la finesse scientifique d'Aristote qui, lorsqu'il introduit des termes, il les explicite « selon leur contenu par l'analyse de leur éléments conceptuels », Brentano (2003), p. 93.

pour avoir une théorie de la vérité, il faut d'abord fixer la signification du mot « vérité ». C'est précisément là le travail analytique de la psychologie descriptive.

Si l'on doit rester fidèle à la règle de l'empirisme brentanien qui veut que chaque concept aie son origine dans l'expérience, alors, pour justifier l'origine du concept de vrai, nous présenterons notre analyse en trois étapes, selon la série successive de fondation du concept de vrai : (1) la vérité a son fondement dans le jugement correct (*richtig*) où l'on a fait l'expérience de ce qui est correct ; (2) mais cette expérience n'est pas celle d'un phénomène originaire, car la justesse et l'exactitude d'un jugement, ou d'une émotion, se fondent à la fois sur l'expérience de l'évidence ; (3) le concept d'évidence est donc estimé être un concept simple et inanalysable tel que nous le montre la perception interne<sup>16</sup>. Il apparaît dans le fondement intuitif des concepts de vrai et de correct<sup>17</sup>. Toutefois, (4) *nous allons présenter ici l'idée que* – même si elle ne se trouve pas explicitement chez Brentano – *le concept d'évidence a lui-même également une fondation ultérieure. Ainsi, l'origine du concept d'évidence s'appuie sur le phénomène originaire de l'harmonie (Übereinstimmung)* : l'accord – pivot de l'anthropologie aristotélicienne – entre la pensée qui affirme quelque chose de vrai et l'objet de notre désir<sup>18</sup>. Nous nous bornerons, en conclusion, à quelques remarques critiques sur une oscillation de la théorie brentanienne de l'évidence entre

---

<sup>16</sup> Cf. Stumpf (2006), p. 284 : « Tout dépend ici du concept d'évidence que l'on pourrait appeler le *concept fondamental* de Brentano. Ce qu'est le concept d'évidence, on doit en faire l'expérience à partir d'un jugement évident comme  $2 \times 2 = 4$  ; car il *ne se laisse ni définir ni réduire à autre chose*. Evidence et vérité sont deux concepts corrélatifs, l'évidence étant pour ainsi dire le versant subjectif de la vérité, alors que la vérité elle-même est en quelque sorte un concept objectif, au sens où elle est indépendante des actes de conscience individuels et procède de ce qui est représenté, non du sujet qui représente ». (Nous soulignons). Je remercie A. Dewalque d'avoir attiré mon attention sur ce texte.

<sup>17</sup> Cf. Chisholm (1986).

<sup>18</sup> Sur l'importance de ce concept pour la culture allemande, cf. Spitzer (1963), notamment ch. I.

un anti-naturalisme, auquel Brentano semble être favorable, et une forme de naturalisme auquel il semble être attentif, car il reste d'avis que l'esprit humain, par nature, désire savoir, selon l'incipit de la *Métaphysique* d'Aristote. Nous suggérerons finalement l'ouverture d'une autre piste interprétative vers une lecture pragmatiste de sa théorie de l'évidence.

## *2. La conférence sur la vérité et la distinction entre adaequatio et concordance*

Dans sa conférence tenue à Vienne pour la *Société philosophique viennoise* (*Wiener Philosophischen Gesellschaft*) le 27 Mars 1889<sup>19</sup>, Brentano adopte une démarche qui consiste en l'analyse des divers usages des termes « vrai » et « faux ». La stratégie est la même que pour la question de la plurivocité de l'être : s'il y a divers emplois d'un concept, ce n'est que par rapport à un *unique* critère général. Mais quel est ce critère ? « Où se situe la vérité au sens le plus authentique ? Pour Aristote, elle se trouve dans le jugement »<sup>20</sup>. Brentano concorde avec Aristote pour dire que le lieu de la vérité est le jugement. À ce propos, il observe :

Donc la vérité et la fausseté au sens propre se trouvent dans le jugement. Ainsi, tout jugement est soit vrai, soit faux. Mais quand, d'après lui, un jugement est-il faux, quand est-il vrai ? Aristote répond que le jugement est vrai lorsque celui qui juge le fait en correspondance aux choses, faux dans le cas contraire.<sup>21</sup>

Brentano revient ici sur une définition de la vérité qu'on repère dans le livre Θ de la *Métaphysique*<sup>22</sup> pour mettre en question l'idée de la vérité comme concordance (*Übereinstimmung*) du

<sup>19</sup> Brentano (1930), pp. 3-29. Brentano (2003), pp. 93-11.

<sup>20</sup> Brentano (2003), p. 95.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>22</sup> Aristote, *Mét.* Θ, 10, 1051b3.

jugement avec les choses réelles<sup>23</sup>. Si le lieu de la vérité est bien le jugement, ce n'est pas quand il concorde avec les choses, ni, comme Kant le voulait, lorsqu'il est conforme à une règle<sup>24</sup>. Les raisons de Brentano d'insister sur le lieu de la vérité en tant que concept situé, c'est pour faire remarquer que la vérité se manifeste dans un lieu unitaire univoque. Elle ne renvoie pas à quelque chose d'externe à soi-même, comme c'est le cas, par contre, pour les théories relationnelles. Il s'agit de revenir, par conséquent, à sa fondation ultime, c'est-à-dire au *sens* de la vérité. Ce type de « concordance » n'est pas le critère pour donner unité aux concepts du vrai et du faux. Mais cela ne signifie pas que le concept de concordance, dans toute son étendue, soit trompeur. Il y a, en particulier, deux points cruciaux ici sur lesquels nous attirons l'attention. En premier lieu, Brentano distingue deux concepts de concordance : l'*adaequatio* comme concordance d'identité réelle qui exige un corrélat réel du jugement, et une concordance intentionnelle de type monadique. Dans le premier cas, le critère de la vérité est externe au jugement, alors que dans le deuxième, il est interne. En deuxième lieu, le concept d'évidence ne s'est pas encore manifesté dans toute sa portée.

En ce qui concerne la concordance, Brentano observe :

Nous le constatons : la proposition selon laquelle la vérité serait la concordance du jugement avec la chose (ou toute formulation similaire) ou bien est nécessairement fausse, ou elle doit être comprise d'une manière entièrement différente de l'interprétation qu'en donnent ceux qui s'imaginent donnée,

---

<sup>23</sup> Brentano (1930), p. 7 : « Damit war eine Wahrheit für die Übereinstimmung des Urteils mit den wirklichen Dingen erklärt ». Le choix de ce extrait convient à sa polémique contre la théorie de la vérité comme correspondance, mais il ne faut pas croire que Brentano réduit la conception aristotélicienne de la vérité à la formule de l'*adaequatio rei et intellectus*. Il observe que, du vrai et du faux, Aristote ne parle pas seulement en bien des passages de la *Métaphysique*, mais encore en bien des passages de ses autres écrits, notamment de ses écrits logiques, ainsi que dans le livre III du *De anima*.

<sup>24</sup> Brentano (2003), pp. 98sq.

lorsqu'il y a vérité, une certaine relation d'identité ou de similitude, voire de ressemblance, entre une pensée et une réalité. De ces deux hypothèses restantes, la seconde exprime le sens juste et vrai de la formule si longtemps demeurée obscure aux philosophes qui l'utilisaient ; après tout ce que nous venons d'expliquer, il n'est pas difficile de le montrer.<sup>25</sup>

Concorder ne signifie pas ici être identique ou semblable, mais correspondre, être approprié, être pertinent, s'harmoniser avec, ou toute autre expression équivalente qu'on pourrait ici appliquer.<sup>26</sup>

Le sens authentique de la concordance n'est pas le principe de similitude, mais un principe d'accord intentionnel entre l'acte et l'objet.<sup>27</sup> C'est précisément ce sens-ci de « concorder » en tant que « s'harmoniser » qu'on retrouvera plus tard métamorphosé dans les notions de correction et évidence. L'évidence ne s'oppose pas directement à l'*Übereinstimmung*. Il faut distinguer d'abord deux sens de concordance. Elle s'oppose au premier – la correspondance relationnelle –, mais non pas au deuxième, la concordance interne et intentionnelle. L'évidence, en tant que *clare et distincte percipere*, est une spécification de la concordance monadique. Toutefois, cette distinction entre concordance réelle et concordance intentionnelle engendre des problèmes de nature ontologique au sujet de la distinction ultérieure entre l'existence et la réalité, qui ouvre la possibilité d'un champ d'objets irréels en tant que corrélats du jugement négatif vrai.

---

<sup>25</sup> Brentano (2003), pp.110-111.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 111. Original allemand dans Brentano (1930), p. 25 : « Übereinstimmen heißt hier nicht gleich oder ähnlich sei ; sondern übereinstimmen heißt hier entsprechend sein, passend sein, dazu stimmen, damit harmonieren, oder was für andere äquivalente Ausdrücke man hier noch anwenden konnte ».

<sup>27</sup> On peut prendre comme exemple de ce type d'identité, l'unité entre *percipiens* et *perceptum*, et alors le modèle conceptuel est l'unité de l'acte décrit dans le *De anima*. En revanche, nous comprenons ce type de concordance au sens où l'on parle aujourd'hui de *fittingness* en philosophie morale, cf. Ewing (1948). Cf. aussi Danielsson & Olson (2007), pp. 511-522.

Le domaine au sein duquel le jugement affirmatif est approprié, nous l'appelons le domaine de l'existant; concept qui doit, bien sûr, être distingué des concepts tels que chosal, affecté d'être, réel. Le domaine où le jugement négatif est approprié, nous l'appelons le domaine du non-existant.<sup>28</sup>

Or, nous attirons l'attention sur le fait que, pour présenter l'origine intentionnelle du concept de vrai, Brentano évoque ici Descartes et sa distinction entre réalité formelle et réalité objective, pour argumenter sa théorie de la vérité non-correspondantiste au sens classique:

Lorsque je crois quelque chose, cette croyance est « formellement » en moi. Si, plus tard, je me rappelle cette croyance, elle est, selon la terminologie cartésienne, « objectivement » en moi (« *objektiv* » *in mir*) ; il s'agit bien du même acte individuel de croyance, mais, dans le premier cas, c'est moi qui l'exerce, dans le second, il n'est que l'objet immanent à l'activité de remémoration que j'exerce. [...] avec l'acte psychique, qui est formellement donné, est donné aussi quelque chose en tant qu'objet immanent (*etwas als immanenter Gegenstand*) de cet acte.<sup>29</sup>

Ainsi, l'objet immanent est donné objectivement « pour parler comme Descartes, ou, comme nous préférons le dire [...] il est donné intentionnellement »<sup>30</sup>. Ce contenu n'est que la matière (*Materie*) du jugement (ce qu'il appelle aussi *Urteilsinhalt*). Or, le statut descriptif de cette matière émerge ici, avec plus de netteté par rapport à la *Psychologie* de 1874, comme ayant une polarité : positive ou négative. Ainsi, Brentano confirme également la distinction entre deux domaines du jugement : l'existant

---

<sup>28</sup> Brentano (2003), p. 111. Original allemand dans Brentano (1930), p. 24 : « Das Gebiet, für welches die bejahende Beurteilungsweise die passende ist, nennen wir nun das Gebiet des Existierenden, ein Begriff, der also wohl zu unterscheiden ist von dem Begriffe des Dinglichen, Wesenhaften, Realen ; das Gebiet, für welches die verneinende Beurteilungsweise die passende ist, nennen wir das des Nichtexistierenden ».

<sup>29</sup> Brentano (2003), p. 105 (trad. légèrement modifiée).

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 105.

et le non-existant. Il distingue aussi l'existant et le « chosal », l'affecté d'être, le réel (*Dinglichen, Wesenhaften, Realen*). Brentano soutient donc l'idée d'une indifférence du réel face au jugement, à savoir sa matière peut donc être choisie de façon illimitée : « *Quoi que ce soit* » (*Irgend etwas*) peut être un contenu du jugement<sup>31</sup>. A la différence de sa dernière phase, le jugeable n'est pas encore ici rattaché au réel comme sa limite. Les non-choses (*Undinge*) peuvent être objet de jugement<sup>32</sup>. De même que pour le célèbre passage sur l'intentionnalité dans la *Psychologie du point de vue empirique*, Brentano prend le risque d'un malentendu concernant la distinction existant/non existant – réel/irréel. Les choses (*Dinge*) sont dites aussi bien existantes qu'inexistantes ainsi que la matière d'une pensée (*Inhalt*) peut être aussi bien réelle, qu'irréelle. Il accepte l'idée que « l'existence de A » peut être l'objet d'un jugement de la même manière que la chose « A ». Pourtant, qu'est-ce qu'il arrive lorsqu'on saisit la vérité d'un jugement négatif d'un objet inexistant – p. ex. « il n'y a pas de licorne » ? Le problème n'est pas constitué de l'objet immanent « licorne », qui reste le même aussi bien de la représentation que du jugement. Ce qui pose un problème, c'est le contenu. C'est l'inexistence de la licorne qui rend faux le jugement « la licorne existe », et vrai celui opposé « la licorne n'existe pas ». C'est toujours la notion de concordance (*Übereinstimmung*) le moyen pour mettre en relation l'objet immanent et le contenu : un jugement sur des choses existantes, qu'il soit affirmatif ou négatif, est censé avoir une matière positive (réelle), en revanche un jugement sur des choses inexistantes aura une matière négative (irréelle).

---

<sup>31</sup> Brentano (1930), p. 24 : « Was den Umfang des Gebietes betrifft, so ist es schlechterdings unbegrenzt. Die Materie kann ganz beliebig gewählt werden. "Irgend etwas" wird freilich immer beurteilt. Aber was bedeutet dieses "Irgend etwas"? Es ist ein Terminus, der auf Gott und die Welt, auf jedes Ding und Unding angewendet werden könnte ».

<sup>32</sup> Benoist (2001), pp. 169-172.

Si la vérité : « il n'y a pas de dragon » consistait en une concordance de mon jugement avec une chose, que devrait être en l'occurrence cette chose ? Certes pas le dragon, puisqu'il n'est en rien existant; mais pas davantage un quelconque réel (*irgendwelches Reale*) qui pût être pris en compte.<sup>33</sup>

La possibilité de penser la concordance comme identité entre pensée et objet par la forme « P est vrai si P », alors que l'objet est inexistant, devient problématique et donc elle doit être rejetée. Mais, il y a la possibilité qu'il y ait l'inexistence du corrélat du contenu du jugement en tant que vérificateur d'une affirmation.

Or, montrer l'incohérence du correspondantisme standard, est-ce plaider pour une théorie minimale de la vérité ? Il y a déjà plusieurs interprétations de sa conception de la vérité qui penchent pour un déflationisme plus ou moins modéré<sup>34</sup>. Certes, la solution brentanienne est simple et élégante pour rejeter la théorie relationnelle, sauf qu'il admet de cette manière l'acte de penser des irréels, à savoir des objets dépourvus d'individuation. Dans ce cas, en effet, Brentano ouvre la possibilité de concevoir le contenu du jugement comme un état de chose (*Sachverhalt*) – voire négatif –, cela parce qu'il conçoit encore l'intentionnalité comme une relation réelle entre l'objet immanent et le contenu du jugement et donc la vérité comme une forme de concordance. Mais, il faut se rappeler que son but était d'abord de montrer que le lieu d'origine du concept de vrai, réside dans la

---

<sup>33</sup> Brentano (2003), p. 109.

<sup>34</sup> Selon Srzednicki, la théorie brentanienne peut être rapprochée à celle de Ramsey et de Strawson, Srzednicki (1965) p. 113 ; selon l'avis de Parsons, elle est plus proche de Frege et, surtout, de Tarski, cf. Parsons (2004). Brentano lui-même semble pencher pour cette théorie de la vérité pendant sa dernière phase lorsqu'il observe : « Lorsqu'il s'agit d'une proposition qui reconnaît quelque chose comme fait, on peut également lui substituer une proposition équivalente qui comporte la reconnaissance ou la dénégation d'une chose proprement dite. Ainsi la proposition : *Qu'il y a une chose est vrai* équivaut à celle-ci : *Il y a une chose*. La proposition : *Qu'il y ait un centaure est faux* équivaut à celle-ci : *Il n'y a pas de centaure*. » Brentano (2008), p. 355. Chisholm est plus prudent, cf. Chisholm (1986), p. 33sq.



*matière intentionnelle*; il est donné intentionnellement. S'il est tout à fait vrai que, pour Brentano, la vérité n'a pas de nature dont l'on peut faire une théorie car cette notion n'est pas analysable en termes plus simples, de manière qu'elle doit être saisie directement par l'expérience<sup>35</sup>, il est également manifeste que le vrai et le faux ne sont pas des propriétés des propositions mais bien des jugements, et ces derniers sont des *actes* mentaux et non pas des *objets* de nos croyances et de nos pensées. C'est pourquoi il revient sur l'opposition *Annehmen – Verwerfen*, en tant qu'actes mentaux qui se réfèrent au contenu d'une représentation. On rappellera qu'un acte de jugement accepte ou refuse sa matière intentionnelle fournie par la *Vorstellung* de manière que dans l'acte de jugement l'esprit semble réagir de manière nécessaire à quelque chose qui se manifeste à lui dans son évidence. Mais comment se représenter cette sorte de « mécanique » de la vérité ? Comme on l'a vu précédemment, cette concordance intentionnelle peut engendrer une multiplication des entités : de cette manière tout est susceptible de devenir objectivement existant dans notre esprit, même un *irreale*. Certes, le fondement de la vérité doit être cherché dans l'esprit – enfin, l'être en tant que vrai est un être mental –, mais tout en évitant d'introduire dans le monde des *entia rationis*. Ce problème amène Brentano à réfléchir plus en détail, grâce à la psychologie descriptive, à la nature des concepts non-empiriques, comme substance, vrai, bien, unité, nécessité, espace, temps, etc., geste qui implique une interrogation sur la genèse intentionnelle des concepts et leur fondation car seulement « l'intuition est nécessairement vraie »<sup>36</sup>. En rejetant l'idée qu'ici Brentano s'inspire de Descartes et de sa conception internaliste de

---

<sup>35</sup> Brentano, Ms. EL.96, publié dans Szrednicki (1965), Appendix D, p. 132: « Es lässt sich von Wahrheit überhaupt keine zerlegende Definition geben, weil es sich beim Unterschied von wahren und falschen Urteilen um etwas Elementares handelt, das man erlebt haben muss ».

<sup>36</sup> Brentano (2003), p. 104. Original allemand dans Brentano (1930) p. 16: « Die Einsicht muss immer wahr ». Brentano critique explicitement une théorie de la vérité fondée sur des critères, cf. Brentano (1956), pp. 141-142.

la connaissance, où l'évidence est strictement reliée à une épistémologie de la première personne, il nous semble qu'elle relève plutôt de l'activité intellectuelle en tant que processus non-discursif, où sa source doit être repérée dans le concept aristotélicien de « noésis » en tant qu'immédiateté.

La véritable garantie de la vérité d'un jugement réside dans l'évidence, qu'il possède immédiatement ou qu'il acquiert par la démonstration qui le rend solidaire d'autres jugements, lesquels sont immédiatement évidents.<sup>37</sup>

Dans la *Conférence sur l'origine de la connaissance morale* (1889), Brentano se pose également des questions concernant les diverses acceptions d'un mot comme « bien » ou « meilleur » pour fonder l'éthique (une science pratique)<sup>38</sup>.

Choisissons donc ce qui, parmi les choses accessibles, est le mieux. Voilà quelle sera la seule réponse à ce problème. Mais elle n'est pas claire, car qu'est-ce que le « meilleur » ? Que qualifions-nous en général de « bien » ? Et comment parvenons-nous à la connaissance de ce que quelque chose est bon et meilleur que quelque chose d'autre ? Afin de donner une réponse satisfaisante à ces questions, il nous faut, avant tout, *rechercher quelle est l'origine de la notion de bien, qui comme l'origine de*

<sup>37</sup> Brentano (2003), p. 165.

<sup>38</sup> Dans son compte rendu de la première traduction en anglais de l'ouvrage *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, *The origin of the knowledge of right and wrong* (1902), G. E. Moore déclare tout son admiration pour l'entreprise brentanienne, cf. Moore (1903) : « This is a far better discussion of the most fundamental principles of Ethics than any others with which I am acquainted. Brentano himself is fully conscious that he has made a very great advance in the theory of Ethics [...] and his confidence both in the originality and in the value of his own work is completely justified. In almost all points in which he differs from any of the great historical systems, he is in the right; and he differs with regard to the most fundamental points of Moral Philosophy. Of all previous moralists, Sidgwick alone is in any respect superior to him; and Sidgwick was never clearly aware of the wide and important bearings of his discovery in this respect. Brentano is both clearer and more profound [...] It would be difficult to exaggerate the importance of his work ».

*toutes celles que nous avons, réside dans certaines représentations en réalités intuitives.* Nous avons des représentations intuitives dont le contenu est d'ordre *physique* ; elles nous révèlent des qualités sensibles qui sont déterminées spatialement de manière spécifique. C'est à ce domaine que ressortissent les notions de couleur, de son, d'espace, et bien d'autres encore. *Mais ce n'est pas là une source de notre notion du bien.* Il est aisé de comprendre que cette notion ainsi que celle du vrai, qu'à juste titre on lui juxtapose en la considérant comme apparentée, sont empruntées au domaine des représentations intuitives dont le contenu est d'ordre *mental*.<sup>39</sup>

Ainsi, l'intentionnalité dans l'œuvre de Brentano est liée à la question plus générale qui porte sur *l'origine et l'objectivité des représentations et de leur rapport avec l'intuition. Il y a donc des représentations intuitives dont le contenu est physique, et des représentations, toujours intuitives, dont le contenu est psychique, à savoir intentionnel.*

Dans une note sur l'expression médiévale *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*, il commente que

les notions de volonté, de déduction ne sont pas acquises à partir d'intuitions sensibles : ou bien il faudrait donner une extension si vaste à la notion de « sensible », que toute différence entre « sensible » et « suprasensible » s'estomperait. *Ces notions se forment à partir d'intuitions dont le contenu est psychique.* Il en va donc de même pour les notions de « finalité », de « cause » [...] « impossibilité », « nécessité ». <sup>40</sup>

Et aussi, peut-on ajouter, de « vrai » et de « faux ». La vérité n'a pas de genèse *a priori* en dehors de l'expérience, mais, semble-t-il, elle n'a pas d'origine dans l'expérience *a posteriori* non plus. Et pourtant, ce n'est pas à cause de cela qu'il faut arrêter notre investigation. Il faut plutôt faire une distinction au sein du concept d'expérience. Ainsi, il ne reste, d'après Brentano, qu'une

<sup>39</sup> Brentano (2003), p. 48 (nous soulignons).

<sup>40</sup> *Ibid.*, n. 18 (nous soulignons).

seule issue : reconnaître que sa genèse est interne ainsi que non synthétique, son siège est la perception interne.

### 3. *L'origine des concepts, la méthode descriptive et la connaissance*

A l'origine de toutes nos connaissances, comme on le sait bien, l'empirisme pose comme unique source l'expérience sensible (*sense-experience*). Les sens fournissent donc les entités mentales et les concepts par lesquels la connaissance se constitue; inversement, la connaissance acquise doit s'expliquer de manière génétique à partir de l'histoire des expériences sensibles des sujets connaissant. Ce point de départ a une importance normative : il fonde une exigence qui est la condition *psychologique* pour la légitimité de nos idées. En effet, la justesse d'une idée, sa condition de possibilité d'être « remplie », est garantie lorsqu'elle est ramenée à son *origine* : l'expérience (sensible). C'est ce que Kant appelle, dans la *Critique de la raison pure* (A85-B117), « déduction empirique », qui consiste à montrer la manière d'acquérir et de justifier un concept par l'expérience. Pourtant, même si la démarche philosophique de Brentano montre une certaine similitude à l'égard de celle des empiristes classiques, il faut remarquer que les théories de la connaissance de Berkeley et de Hume ne sont pas trop appréciées en général du philosophe de Vienne : pour Berkeley, c'est en raison de son idéalisme ; pour Hume, de ses conséquences sceptiques<sup>41</sup>, tandis que Locke a, par contre, un rôle plus important dans l'économie de sa recherche sur la connaissance, à cause notamment du sens interne – la réflexion – comme source de justification des idées non-sensibles. Quoi qu'il en soit, il est vrai que, pour les empiristes, un nom ne peut avoir de sens que s'il est relié à une sensation qui est le critère de son application. Par conséquent, chaque terme pour lequel on ne pourrait pas déterminer d'impression originale et simple qui

---

<sup>41</sup> Cf. Brentano (1895), p. 18sqq.

lui corresponde, est dénué de valeur. La confusion, ou l'obscurité d'une notion est évaluée par rapport à une impression, et si aucune impression ne peut être montrée, il en conclut que le terme est entièrement dépourvu de signification. Au contraire, pour Brentano la substance est un « concept réel », donc le terme « substance » n'est pas un nom vide. Si, chez les empiristes, la notion de substance est une notion en dehors des objets de la philosophie, en la méprisant comme notion métaphysique (c'est-à-dire, au sens moderne, au-delà de l'expérience), le propos de Brentano est précisément l'inverse : prouver, par une déduction empirique, la réalité d'un tel concept. Le raisonnement de Brentano est le suivant : si la substance, comme toutes les autres catégories, n'a pas de genèse externe, elle doit avoir une genèse interne, car elle a sa source dans l'expérience. Par conséquent – c'est la conclusion générale de Brentano – c'est la perception interne qui nous montre l'origine de l'idée de substance. On peut saisir le concept de substance par la perception interne, en capturant ainsi la transcendance de sa définition par rapport à l'expérience sensible du monde externe. Il s'agit d'une déduction empirique des catégories par la perception interne. C'est précisément sur ce point, sur lequel nous voudrions attirer l'attention, que l'on retrouve le seuil de la question de l'origine du concept de vrai, entre intuitionnisme aristotélicien et empirisme britannique. Mais comme deux fleuves qui se rencontrent, se mélangent dans un troisième qui est un fleuve nouveau, la philosophie brentanienne n'est pas une sorte d'empirisme rationaliste, un nouvel animal assez étrange dans le zoo des idées philosophiques, mais un véritable parcours nouveau de la réflexion philosophique, tout à fait cohérent et justifié, avec ses principes et ses conséquences : la psychologie descriptive a pour tâche de montrer la genèse intentionnelle de nos représentations conceptuelles.

La philosophie brentanienne semble très proche de l'analyse conceptuelle proposée aujourd'hui dans la philosophie contemporaine de langue anglaise. Il y a, en effet, plusieurs tentatives

aujourd'hui de convergence entre la phénoménologie et la philosophie analytique, notamment à l'égard de la théorie de la perception et de la conscience phénoménale. Toutefois, à nos yeux, il y a, à la base, deux différences fondamentales strictement connectées. La première concerne une réponse à la question : Quelle est la source du concept de X ? La tradition analytique, dans sa généralité, répond que l'origine de n'importe quel concept réside dans sa signification. Brentano étrenne une piste différente. La signification, le langage, ne suffisent pas à justifier des concepts comme les catégories ou les transcendants. Leur origine est dans la perception interne et elle se fonde sur l'intuition évidente de l'expérience interne.

Il n'est pas possible de décomposer l'intentionnalité, ou de la réduire, au schéma sens/référence, puisqu'elle précède la signification selon l'ordre des choses. En somme, le langage exprime la pensée, il n'est pas la pensée. Il n'est qu'un instrument de la vie spirituelle. Chercher à comprendre l'esprit par l'analyse du langage, c'est analogue à couper en morceaux une flûte pour comprendre la nature de la musique. Et l'intentionnalité s'éloigne également du phénoménisme de la tradition empirique-analytique, car elle n'est pas quelque chose qu'on rencontre dans le monde de la nature sensible, elle se manifeste seulement dans les actes mentaux, qui sont les constituants de toute notre expérience. S'il est vrai que penser, c'est penser quelque chose, la nature de ce quelque chose reste à vérifier. Dans la ligne de Hume, en passant par Helmholtz, Wundt, Mach, jusqu'à Carnap, Ayer, et Quine, le problème de l'asymétrie – d'origine kantienne – entre le donné (*gegeben*) et le pensé (*gedacht*) se résout souvent ou bien dans un scepticisme phénoméniste, ou bien dans un modèle empirique de la construction (*Aufbau*) de l'objet. À la base, il y a l'idée, aussi bien dans l'empirisme classique que dans l'empirisme logique, que le donné est une impression atomique. L'empirisme de Brentano, au contraire, n'est pas minimal, car (1), selon Brentano le donné se manifeste déjà structuré dans une unité complexe, il est donc

décomposable ; (2) tout ce qu'ajoute l'esprit au donné sensible, est déjà en puissance dans le donné, selon une idée de passivité de l'esprit. En revanche, ce qui n'est pas donné dans la sensibilité, s'impose à l'esprit en tant que vérité de raison (par exemple, les axiomes). Tout cela se passe au niveau de la représentation, on peut donc affirmer que la question de la différence des actes, de l'intentionnalité des intuitions et des concepts, dans le brentanisme, ne se pose qu'en tant que problème de la fondation empirique de la connaissance.

#### 4. *La différence entre représentation et jugement*

L'acte de se représenter quelque chose est substantiellement introduite par Brentano lorsqu'il détache le niveau de la *Vorstellung* du niveau de l'*Urteil*, deux modes de l'esprit de se rapporter au monde. Cependant, la question mérite quelques mots de plus. Si pour la tradition qui remonte à Russell et Moore, la connaissance est liée à la notion de « proposition », en tant que fondement et élément minimum de l'analyse, au contraire, dans la tradition brentanienne et phénoménologique, c'est la représentation elle-même qui est l'élément originaire de la description. C'est pourquoi, parfois, la phénoménologie est vue comme une forme de conscientisme et de mentalisme, même si une philosophie qui reconnaît la primauté de l'intentionnalité n'est pas forcément une philosophie de la conscience<sup>42</sup>. Si on prend la

---

<sup>42</sup> Dire que la vérité est une chose de la pensée, ce n'est pas dire qu'elle est un produit de la conscience, ni qu'il y a une ingérence du sujet dans la connaissance du monde. Lorsque les philosophes parlent de la pensée, souvent, il arrive qu'ils confondent ou superposent la notion de conscience à celle d'intentionnalité comme s'il s'agissait du même concept. Aujourd'hui on parle, par exemple, de la phénoménologie comme d'une philosophie de la conscience. Et pourtant, les deux concepts sont bien distingués chez Brentano par leur structure de dépendance, c'est la conscience qui dépend de l'intentionnalité et non pas le contraire. Brentano donne l'exemple de la différence entre la représentation du son et la représentation de la représentation du son : dans

proposition comme unité de base, on est tout à fait dans la tradition kantienne selon laquelle l'unité du jugement est la condition et la demeure de la connaissance. Penser, c'est juger. Sauf que, dans la tradition analytique, du moins à ses débuts, la proposition n'est pas un produit de l'entendement par un acte de synthèse, mais un objet en dehors de l'esprit qui s'impose à la conscience. Elle est la démarche du travail philosophique, tandis que la représentation au sens lockien du terme, est la démarche pour une analyse psychologique transcendentale impure. Au contraire, l'enjeu de la tradition Brentanienne, c'est d'envisager la représentation comme une unité structurée par soi-même, elle n'est pas une simple « partie » du jugement. Se représenter quelque chose, c'est donc déjà penser. À la différence de toute philosophie qui a besoin d'entités pour garantir l'évidence de la connaissance, Brentano, en revanche, prétend que l'introduction de ces entités n'est pas nécessaire :

Pourquoi serait-il nécessaire de recourir à l'hypothèse d'entités qui ne soient pas des choses pour garantir comme évident que deux jugements, dont l'un affirme d'une certaine façon ce que l'autre nie de la même façon, sont aussi incompatibles quand ils sont énoncés tous deux par des personnes différentes que lorsqu'ils sont énoncés par une seule et même personne ? [...] C'est toujours la perception immédiatement évidente des choses elles-mêmes ou la négation immédiatement évidente des relations qui lient ces choses à l'intérieur de nos représentations qui constitueront l'ultime point d'appui dans la critique de nos propres pensées comme dans celle des pensées d'autrui.<sup>43</sup>

---

le temps, ils se présentent bien tous deux à la fois. Mais, suivant la nature des choses, le son est antérieur à l'audition, cf. Brentano (2008), livre II, ch. 2, §§ 8-9. Ce n'est pas par hasard que Brentano introduit au chapitre premier du livre II de la *Psychologie du point de vue empirique* le concept d'intentionnalité pour justifier la distinction entre phénomènes psychiques et phénomènes physiques, et ensuite – et seulement ensuite – il introduit, au chapitre second du même livre, le concept de conscience interne. Cf. Boccaccini (2010), pp. 1-25.

<sup>43</sup> Brentano (2008), p. 317.



Ce type de connaissance « des choses elles-mêmes » est une connaissance fondée sur l'intuition antépédicative. Brentano introduit le principe d'autonomie de la représentation et son rôle fondamental (et fondationnel) auquel, conscient de son importance, il consacre tout un chapitre de la *Psychologie du point de vue empirique*. Il écrit:

Quand nous disons que la représentation et le jugement constituent deux classes fondamentales distinctes des phénomènes psychiques, cela signifie, d'après ce qui précède, qu'ils correspondent à deux modes absolument différents de la conscience qu'on a d'un objet. Nous ne nions pas que tout jugement ait pour condition une représentation. Nous prétendons au contraire que tout objet jugé entre, sous une double forme, dans la conscience : à titre d'objet représenté, à titre d'objet affirmé ou nié. [...] Nous prétendons que, du fait que l'objet d'une représentation devient l'objet d'un jugement qui reconnaît ou qui rejette, la conscience entre dans *un mode absolument nouveau* de relation avec cet objet.<sup>44</sup>

La plupart des philosophes, d'Aristote à Kant, ont pensé la relation entre représentation et jugement comme une simple relation des parties au tout, ou du simple au complexe. La représentation comme partie du jugement, comme un mot est la partie d'un énoncé. Selon Brentano, au contraire, nous ne sommes pas ici en présence d'une pensée complexe qui peut être décomposée par l'analyse de ses représentations ou concepts (du type, le jugement « A est B » n'est que l'unité par la copule de la représentation A et de la représentation B), mais plutôt de deux modes différents de penser<sup>45</sup>. Une chose est de penser selon le mode de la représentation, c'en est une autre de penser selon le mode du jugement. Avoir une représentation, c'est avoir à l'esprit une image, une idée, mais aussi avoir une sensation. Si nous

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 221 (nous soulignons).

<sup>45</sup> Sur l'usage non existentiel du verbe être chez Brentano, cf. Tanasescu (2011).

pensons A, on n'est pas « engagé » ontologiquement à l'égard de cet objet. En revanche, si nous affirmons ou nions A, nous donnons une description qui nous engage de manière épistémologique par son contenu. Ce qui change dans les deux cas, ce n'est pas quelque chose qui passe à travers des opérations de l'esprit au sens psychologique, mais quelque chose qui change au niveau de notre rapport au monde. Et pour ce qui concerne le jugement apophantique, d'après Brentano, il ne s'agit pas non plus d'une activité synthétique de la conscience, mais bien d'un acte théorique : en jugeant, on prend position au sujet de la matière intentionnelle de la représentation, et la perception interne prend position également sur le contenu d'un acte de juger. On a donc la série suivante :

- A – *Vorstellung* – neutre par rapport à la connaissance
- A est / n'est pas – *Urteil* – jugement assertorique
- « A est / n'est pas » est V/F – Perception interne – jugement apodictique négatif : Ce n'est pas possible qu'« A soit / ne soit pas ».

En réfléchissant sur l'acte d'assentiment face à un jugement vrai, Brentano semble vouloir mettre l'accent sur le fait qu'on ne doit pas simplement bien juger, mais juger selon une règle correcte, de manière analogue aux émotions. Tous les deux se manifestent *als richtig charakterisiert*. Si l'on doit juger comme il le faut, si l'on doit aimer l'objet digne d'amour, quel est le sens de ce « devoir » ? Le sens de la nécessité que l'esprit repère face à une proposition vraie par les jugements de la perception interne, semble porter sur une notion à la limite entre psychologie et métaphysique. Pourtant, s'il ne s'agit pas ici d'une nécessité réelle, ni d'un sentiment de nécessité, dès lors, de quel type de nécessité s'agit-il ? Nous proposons d'appeler ce type de nécessité, une *nécessité intentionnelle*. Elle concerne notamment l'acte d'assentiment du vrai ou de l'amour correct et elle se manifeste seulement dans la perception interne. Comment peut-on justifier ce genre de nécessité ? S'agit-il simplement d'une relation entre propositions vraies ? Entre juge-

ments directement évidents et indirectement évidents ? Où pouvons-nous repérer le critère de cette forme d'évidence ?

### 5. *L'évidence comme délibération performative*

Par un geste assez surprenant qui peut apparaître comme une forme d'anthropologisme, à propos du sens de l'évidence et de son critère, Brentano renvoie à quelqu'un qui juge correctement (*richtig Urteilende*).

Il ne peut être question de vérité que dans le cas d'un homme qui juge correctement, et de fausseté, seulement dans le cas où un homme juge incorrectement. Toute personne qui juge se rapporte, en acceptant ou en récusant, à quelque chose, et, sous ce « quelque chose », il ne faut rien entendre d'autre que quelque chose de réel. Seulement, cette chose réelle n'est pas toujours de la même manière que celui qui en juge. Il est vrai que celui qui juge ne s'y rapporte pas toujours en la reconnaissant, mais aussi en la récusant.<sup>46</sup>

La vérité revient au jugement de celui qui juge correctement, c'est-à-dire au jugement de celui que jugerait celui dont le jugement est commandé par l'évidence ; donc, celui qui affirme ce qu'affirmerait celui qui juge de manière évidente.<sup>47</sup>

Ainsi, un jugement est vrai lorsqu'il est évident, et il est évident quand il est formulé par quelqu'un qui juge avec évidence, ou alors quand on peut le reconduire au jugement de ce quelqu'un. L'évidence semble se fonder sur un principe d'autorité. En fait, lorsqu'il nomme « celui qui pense » (*Denkende*), « celui qui juge » (*Urteilende*), il ne se réfère ni à une substance métaphysique, ni à un sujet doué d'infailibilité. Brentano pense la concordance entre le réel et la pensée dans les termes de l'*Anerkennung*<sup>48</sup>, et

<sup>46</sup> Brentano (2003), p. 166 (trad. légèrement modifiée).

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>48</sup> Brentano (1930), p. 144 : « Es ist mir evident, sagt so viel als, es ist mir sicher. Auch läuft es auf dasselbe hinaus, wenn einer sagt, ich erkenne dies ».

*nous suggérons que cet acte est une délibération performative. Affirmer « ce n'est pas possible qu' "A n'est pas" », c'est accepter une idée, une opinion, reconnaître quelque chose qui porte sur notre pensée, et non sur le monde. Il ne s'agit pas ici d'une expérience particulière, mais de simples jugements que nous faisons tous les jours dans notre vie. Le point philosophique ici, n'est pas de choisir quelle croyance est meilleure par rapport à une autre – il ne s'agit pas de dresser une liste de croyances vraies. L'enjeu concerne l'acte que nous accomplissons quotidiennement face à toute croyance et désir que nous présente le sens commun. Or, lorsqu'on approuve une croyance en la reconnaissant en tant que vraie, on décrit aussi un état du monde souhaitable et digne d'être aimé, s'il existe, ou d'être réalisé, s'il est seulement dans notre imagination. Si quelqu'un affirme « Dieu existe », le sens de cette proposition n'est pas de dire quelque chose sur Dieu, mais plutôt d'affirmer quelque chose sur soi-même en tant qu'homme qui pense un monde où Dieu est existant. Et celui qui reconnaît cette proposition en tant que vraie, il se représente le monde de cette manière, alors que celui qui la rejette, il le conçoit d'une autre manière. Dans cette perspective, ceux qui cherchent dans son *Evidenzphilosophie* une sorte de catalogue de propositions évidentes toutes faites resteront déçus. Mais nous estimons que l'intention de Brentano est de ne pas faire, du point de vue descriptif, une analyse de l'objet de nos croyances – lequel parfois n'existe pas, ou est passé ou futur – mais de focaliser notre attention sur ce que nos croyances voudraient dire si elles étaient vraies, ou fausses. D'une certaine façon, si notre interprétation est soutenable, on peut dire que juger, c'est penser comment serait le monde si une telle ou telle croyance, opinion, ou idée, étaient vraies. Mais c'est précisément ce principe ainsi que cette vision de la connaissance humaine qui a fortement inspiré le pragmatisme naissant. La vérité n'est pas liée à l'existence, et elle ne relève pas de l'essence non plus. Elle est la possibilité de succès d'une proposition. Si on a l'idée positive de quelque chose*

qui n'existe pas, alors cette idée positive ne contredit pas quelque chose de réel. Mais, d'autre part, elle n'est pas en accord avec quelque chose de réel. Parfois, une conception positive n'est pas en accord avec quelque chose de réel, mais, dans ce cas, il n'y a jamais une opposition de type contradictoire au réel. Lorsqu'une opinion est mixte, elle s'harmonise avec la réalité pour les aspects positifs, et elle est en disharmonie pour ceux qui sont négatifs. Cela signifie *Übereinstimmung von Denken und Wirklichkeit*<sup>49</sup>. Ce n'est pas parce qu'il récupère une théorie relationnelle de la vérité qu'il revient sur la concordance au sujet de la vérité, mais parce qu'il revient sur cet accord intentionnel entre le contenu du jugement et la rectitude de l'action intellectuelle et pratique.

Il s'agit d'une conception de la vérité comme située dans le réel. Certes, en général, le bien est préférable au mal, ainsi que le plaisir au déplaisir. En même temps, la connaissance est meilleure que l'erreur et l'ignorance. Mais, au-delà de ces généralités, ce que Brentano veut souligner, c'est que si une idée est possible – non-contradictoire –, alors elle peut bien être pensée, à savoir elle peut devenir un contenu d'un jugement. Au contraire, si une opinion se manifeste, dans son contenu, comme contradictoire, alors elle doit être rejetée. Mais, si une conception du monde est possible, même si elle n'est pas en accord avec ce qui existe, ce n'est pas à cause de cela qu'elle doit être rejetée ou détestée. Les jugements apodictiques des mathématiques nous montrent le sens de cette nécessité intentionnelle où l'évidence s'y manifeste. Mais la perception interne aussi nous montre ce type d'évidence : je ne peux pas voir un son, je ne peux pas écouter une couleur. Quel sens y-a-t-il à démontrer ces faits lorsqu'ils sont évidents en eux-mêmes ? Et ce type d'expérience n'est pas *a priori* car je dois bien faire l'expérience de cette impossibilité. Je sais que ces propositions sont immédiatement vraies sans besoin de les justifier. Je ne peux pas vérifier une telle proposition, je

---

<sup>49</sup> Cf. Brentano (1907), Ms. EL. 67 publié dans Szrednicki (1965), Appendix B, p. 126.

peux seulement en faire une analyse descriptive de type psychologique. Il n'y a aucune nature ontologique de la vérité, son siège est psychologique et concerne le sens – l'origine intentionnelle – du concept de vrai.

## 6. Conclusion

Comme l'avait bien vu le pragmatiste italien Giovanni Vailati (1863-1909), à partir de la distinction que Brentano a introduite entre actes de connaissance, en tant qu'actes d'acceptation et de refus, et actes de volonté – en limitant la prétention normative de la science sur la morale, en détachant au fond ce qui est de ce qui doit être, on ne peut rien conclure au sujet de ce qu'on doit penser ou désirer à propos de ce qui arrive.<sup>50</sup>

Brentano semble être donc un antinaturaliste au sujet de la vérité et par sa distinction entre jugement et émotion, entre faits et valeurs, il marque très bien la distinction entre l'être et le devoir être. Pourtant, Brentano semble parfois vouloir fonder l'évidence sur un ordre naturel des choses.

Nous venons de le dire, nous éprouvons, par nature, un certain plaisir à l'égard de certains goûts et une répulsion à l'égard d'autres ; plaisir et répulsion sont tous deux purement instinctifs. Mais, par nature également, une compréhension claire nous procure du plaisir, et l'erreur comme l'ignorance nous déplaisent. « Tous les hommes, dit Aristote dans ces belles phrases qui ouvrent sa *Métaphysique*, aspirent, par nature, au savoir ». Cette aspiration est un exemple qui nous sert : il s'agit d'un plaisir de cette forme supérieure qui est l'analogon de l'évidence dans le domaine du jugement.<sup>51</sup>

Bien sûr, il ne s'agit pas d'une forme d'anthropologisme puisqu'il précise que ce sens de la nécessité n'est pas lié à l'être

---

<sup>50</sup> Sur le rapport entre Brentano et Vailati, cf. Santucci (1993), pp. 21-46 ; Modenato (1993), pp. 47-66.

<sup>51</sup> Brentano (2003), pp. 61-62.

humain, de manière que, même s'il y a une autre espèce intelligente dans l'univers qui aimerait l'erreur et haïrait la compréhension, on doit affirmer résolument que les membres de cette espèce ont une nature perverse, perverse par rapport au réel tel qu'il est. Il y a, semble-t-il, une structure métaphysique sous-jacente à sa notion d'évidence. C'est là, pensons-nous, une difficulté réelle de la théorie de l'évidence chez Brentano. Notre stratégie pour en sortir consiste à penser l'évidence comme la propriété d'un acte qui exprime une prise en charge de la propre pensée par rapport au réel, où on s'« engage » en affirmant, ou déniaut, quelque chose.

Si on revient à la vision brentanienne générale de l'esprit humain, nous estimons que le souci de Brentano est enfin de donner une réponse au conflit apparent entre la science et nos désirs, thème déjà évoqué chez Lotze<sup>52</sup>. Ce n'est pas possible pour la rationalité humaine que la connaissance scientifique nous présente un monde que la volonté et les émotions rejettent. Si la science n'était pas en accord avec nos plus intimes désirs et souhaits, alors l'humanité ne pourrait jamais choisir rationnellement le Bien, puisque le moi reste divisé entre un monde de lois et de faits étudiés par la raison, et un monde de valeurs et de fins saisies par le sentiment<sup>53</sup>. Mais, pour Brentano, il n'y a qu'un

---

<sup>52</sup> C'est la question posée tout au début du *Mikrokosmos* : « *Zwischen den Bedürfnissen des Gemütes und den Ergebnissen menschlicher Wissenschaft ist ein alter nie geschlichteter Zwist* », Lotze (1856), p. 5. Pour l'influence de Lotze et sa vision de la science, cf. Boccaccini (2013) (en préparation).

<sup>53</sup> Le fait que Brentano reconnaît, par exemple, l'immortalité comme question de pertinence de la science psychique (« C'est à la psychologie qu'appartient le problème de l'espérance dans un au-delà. C'est à elle aussi de déterminer notre participation à une amélioration de l'univers », Brentano (2008), p. 38) ne doit pas être vu comme un anachronisme ou de la simple stratégie rhétorique lorsqu'il parle de la psychologie comme une « science de l'avenir ». Au contraire, il faut prendre au sérieux ces mots de Brentano ayant comme antagoniste direct le paralogisme de la raison pure au sujet de la psychologie rationnelle et de la nature de l'âme chez Kant. Le point litigieux, mais je ne peux, faute d'espace, discuter ici ces arguments, tient au fait que la psychologie, d'après Kant, prétend connaître son objet par la simple introspection dont la certitude réflexive se révèle une pure illusion transcendante de la raison.

seul monde. Il pense, selon l'optimisme de Leibniz, de Goethe et, surtout, d'Aristote, ainsi que contre la philosophie postkantienne, que la nature et la liberté ne sont pas dissociées, et que ce conflit entre l'infini auquel la volonté aspire et le fini que l'entendement lui présente, n'est pas une bonne représentation de l'âme des hommes<sup>54</sup>. Le rôle et la primauté de l'intentionnalité – point souvent oublié – interviennent aussi au sein de cette question centrale dans la culture allemande au XIX<sup>e</sup> siècle. Elle est une réponse sobre et élégante à la crise de la philosophie en Allemagne face à la science dès lors qu'elle passe du romantisme de Schlegel, Hölderlin, Fichte et Schelling à l'idéalisme absolu de Hegel, en tombant de Charybde en Scylla.

La certitude, la règle correcte, la justesse d'une action guidée par une pensée vraie, ce sont là des thèmes qui ont obsédé la philosophie au début du siècle, depuis *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870) de John H. Newman jusqu'à *On Certainty* (1969) de Ludwig Wittgenstein. Ce que nous devons retenir de ses réflexions, c'est sa vision riche et complexe du rapport entre l'esprit et le monde. Privée d'une certaine idée de vérité en tant que correspondance d'une pensée à un fait, sa théorie de la connaissance s'ouvre à une recherche de la rationalité humaine qui n'est ni inclination personnelle, ni normativité transcendante, mais bien une raison menée par une *efficacité pratique*.

L'idée générale ici suggérée – une idée qui va assez à contrecourant d'une certaine attitude interprétative à l'égard de Brentano – consiste à relire la notion d'harmonie (*Übereinstimmung*), qui

---

Kant exclut donc la psychologie de la science et il réintroduit l'immortalité seulement comme postulat de la raison pratique. La question apparaît d'autant plus complexe qu'elle touche au fond la distinction capitale chez Brentano entre observation interne (*innere Beobachtung*) – l'introspection – et perception interne (*innere Wahrnehmung*), le véritable fondement cognitif de la psychologie en tant que science des phénomènes psychiques.

<sup>54</sup> Sur l'optimisme comme question philosophique, cf. Brentano (1963), p. 34. Sur Aristote en tant que philosophe optimiste, cf. Brentano (1911), pp. 148-153.



se manifeste centralement dans la dernière phase de la théorie brentanienne de la vérité, comme un cas de conception de la vérité qu'on peut prudemment rapprocher de la notion jame-sienne d'« *agreement* »<sup>55</sup>.

Lorsque Brentano interroge la notion de vrai, la notion de bien, la notion de meilleur, de substance, d'être, celle de jugement ou d'acte, il ne cherche pas à montrer une ontologie implicite, il ne fait qu'une analyse très fine de l'usage philosophique de ces concepts tout en repérant leur genèse dans la perception interne. L'unité focale d'une signification ne se manifeste pas par une *forme* détachée, mais dans l'intuition sur laquelle le concept s'appuie, ce que Brentano appelle aussi « origine » (*Ursprung*) d'un concept, expression qui ne concerne pas sa genèse matérielle et psychologique au sens où nous l'entendons aujourd'hui. *Origine* signifie ici « fondement », « raison », « justification ». Notre propos a donc été de montrer en quelle mesure les notions d'évidence et de vérité chez Brentano ont enfin un sens et une portée pratique, sans pour cela vouloir réduire – c'était l'erreur de Windelband – les jugements à des actes de volonté. Celui qui juge est le porteur de la vérité, il doit s'en assumer la responsabilité épistémique. Il n'y a pas de règles fixes pour accomplir un jugement vrai, de nos croyances quotidiennes à l'affirmation d'une hypothèse scientifique. Le réalisme de Brentano – très proche à celui de Lotze – se base sur une image très familière à la culture allemande, celle d'une harmonie entre l'entendement et la volonté : il n'est pas possible que la raison humaine nous impose une tâche que nous ne pourrions jamais accomplir. On peut exprimer la même idée par un vocabulaire plus brentanien : *si l'acte mental est réel, il doit nécessairement, en vertu de la signification de « réel », trouver son accomplissement*. L'action est subordonnée à la raison, mais le but de la raison est l'action correcte menée par l'idée du Bien selon le schéma : *Vorstellung-Anerkennung-Liebe*.

---

<sup>55</sup> James (1908), pp. 455-456.

Il y a trois choses dans l'âme selon Aristote, qui commandent souverainement action et vérité : le sens, l'intelligence et le désir.<sup>56</sup> La correcte compréhension de la question du vrai et du bien est donc une condition nécessaire pour saisir, notamment, sa célèbre conception de l'intentionnalité du mental et sa vision de l'esprit humain.

## Bibliographie

- Aristote, *Seconds Analytiques*. Paris : Flammarion. 2005 (trad. fr. P. Pellegrin).  
 Aristote, *Éthique à Nicomaque*. Paris : Flammarion. 2004 (trad. fr. R. Bodéüs).  
 Aristote, *Métaphysique*. Paris : Flammarion. 2008 (trad. fr. M.-P. Dummil et A. Jaulin).  
 Aristote, *De l'interprétation*. Paris : Vrin. 1977 (trad. fr. J. Tricot).  
 Benoist, Jocelyn (2001): *Représentations sans objet. Aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*. Paris: PUF.  
 Boccaccini, Federico (2010): « Intentionnalité et intentionalisme : la référence mentale chez Brentano ». *Bulletin d'analyse phénoménologique*, VI, 8, série Actes, n° 3, 2010, pp. 1-25.  
 Boccaccini, Federico (2012): « Le primat de l'intentionnalité et ses conséquences philosophiques », dans F. Boccaccini (dir.), *D'un point de vue intentionnel. Aspects et enjeux de la philosophie de Roderick Chisholm*. *Bulletin d'analyse phénoménologique*, série Actes, Automne 2012 (sous presse).  
 Boccaccini, Federico (2013): « *La philosophie de Lotze entre Europe et États-Unis. Legs et actualité* », dans F. Boccaccini (éd.), *Lotze et son héritage. Son influence et son impact sur la philosophie du XX<sup>e</sup> siècle*. Bruxelles: P.I.E. Peter Lang (en préparation).  
 Brentano, Franz (1895): *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand*. Stuttgart: Cotta.  
 Brentano, Franz (1907): *Wahrheit ist eine Art von Übereinstimmung*. Dans J. Szrednicki, *Franz Brentano's Analysis of Truth*. The Hague: Nijhoff, 1965, pp. 122-127.

---

<sup>56</sup> Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1139a 19.

- Brentano, Franz (1911): *Aristoteles und seine Weltanschauung*. Leipzig: Quelle & Meyer.
- Brentano, Franz (1930): *Wahrheit und Evidenz*. O. Kraus (éd). Leipzig: Meiner.
- Brentano, Franz (1956): *Die Lehre vom richtigen Urteil*. F. Mayer-Hillebrand (éd). Bern: A. Francke.
- Brentano, Franz (1963): *Optimismus*. Repris par Samuel Hugo Bergmann, « Unbekannte Manuskripte Franz Brentanos », dans J. Franck, H. Minkowski, E. J. Sternglass (éds), *Horizons of a Philosopher. Essays in Honor of David Baumgardt*. Leiden: E. J. Brill, pp. 34-49.
- Brentano, Franz (2003): *L'Origine de la connaissance morale, suivi de La Doctrine du jugement correct*. Paris: Gallimard (trad. fr. M. de Launay et J.-C. Gens).
- Brentano, Franz (2005): *De la diversité des acceptions de l'être d'après Aristote*. Paris: Vrin (trad. fr. P. David).
- Brentano, Franz (2008): *Psychologie du point de vue empirique*. Paris: Vrin (trad. fr. M. de Gandillac, revue par J.-F. Courtine).
- Chisholm, Roderick M. (1966): *Theory of knowledge*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
- Chisholm, Roderick M. (1976): *Person and Object: A Metaphysical Study*. London: G. Allen & Unwin.
- Chisholm, Roderick M. (1981): *The First Person. An Essay on Reference and Intentionality*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Chisholm, Roderick M. (1986): *Brentano and Intrinsic Value*. Cambridge: CUP.
- Danielsson, Sven & Olson, Jonas (2007): « Brentano and the Buck-Passers ». *Mind* 116, pp. 511-522.
- Dewalque, Arnaud (2012): « Le sens de l'idéalisme platonicien selon Lotze », dans S. Delcomminette, A. Mazzù (éds.), *L'Idée platonicienne dans la philosophie contemporaine*. Paris: Vrin, pp. 71-95.
- Ewing, Alfred C. (1948): *The Definition of Good*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Fano, Vincenzo (1993): *Saggio sull'epistemologia di Franz Brentano*. Bologna: Clueb.
- Lotze, Hermann R. (1856): *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. Erster Band*. Leipzig: S. Hirzel.

- Lotze, Hermann R. (1874): *Logik*. Dans *System der Philosophie*, 1874/1879. *Erster Teil. Drei Bücher der Logik*. Leipzig: S. Hirzel. Rééd. 2004. Hildesheim-Zurich-New York: Olms.
- Modenato, Francesca (1993): « Conoscere e volere. L'incontro di Vitali e Calderoni con Brentano », dans L. Albertazzi, R. Poli (éds), *Brentano in Italia. Una filosofia rigorosa contro positivismo e attualismo*. Milano: Guerini, pp. 47-66.
- Moore, Edward G. (1903): « Review: The Origin of the Knowledge of Right and Wrong ». *International Journal of Ethics*, XIV, 1903, p. 115.
- James, William (1908): « The Meaning of the Word "Truth" ». *Mind* 17 (67), pp. 455-456.
- Katkov, George (1930): « Bewusstsein, Gegenstand, Sachverhalt. Eine Brentano-Studie ». *Archiv für die gesamte Psychologie* 75, 3-4, pp. 462-544.
- Parsons, Charles (2004): « Brentano on Judgment and Truth », dans D. Jacquette (éd), *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge : CUP, pp. 168-196.
- Santucci, Antonio (1993): « Franz Brentano e i pragmatisti italiani », dans L. Albertazzi, R. Poli (éds), *Brentano in Italia. Una filosofia rigorosa contro positivismo e attualismo*. Milano: Guerini, pp. 21-46.
- Sosa, Ernst (1980): « The Raft and the Pyramid: Coherence Versus Foundations in the Theory of Knowledge ». *Midwest Studies in Philosophy* 5, pp. 3-25.
- Spitzer, Leo (1963): *Classical and Christian Ideas of World Harmony*. Baltimore: Johns Hopkins.
- Szrednicki, Jean (1965): *Franz Brentano's Analysis of Truth*. The Hague: Nijhoff.
- Stumpf, Carl (2006): « *Autobiographie* », dans C. Stumpf, *Renaissance de la philosophie. Quatre articles*. Paris: Vrin, pp. 255-307 (tr. fr. D. Fisette).
- Tănăsescu, Ion (2011): « L'être copule dans la dissertation de Brentano : aspects catégoriaux et aspects véritatifs », dans A. Dewalque, B. Leclercq, D. Seron (éds), *La théorie des catégories. Entre logique et ontologie*. Liège: Presses Universitaire de Liège, pp. 25-45.
- Windelband, Wilhelm (1884): « Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil ». *Straßburger Abhandlungen zur Philosophie (Festschrift für Eduard Zeller)*. Freiburg – Tübingen, pp. 165-195.

# FRANZ BRENTANOS PHILOSOPHISCHER NACHLASS. EINE HISTORISCHE ANNÄHERUNG AN EINEN SCHWIERIGEN FALL<sup>1</sup>

**Thomas Binder**

Karl Franzens-Universität Graz

## *1. Vorbemerkung*

Franz Brentanos Nachlass ist neben den Nachlässen von Ludwig Wittgenstein und Edmund Husserl eine der bedeutendsten Hinterlassenschaften in der Geschichte der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Diese Behauptung trifft für eine rein quantitative Betrachtung zweifellos zu.<sup>2</sup> Wie steht es aber mit der philosophischen Bedeutung von Brentanos nachgelassenen Schriften? Beim Versuch, diese Frage zu beantworten, sind wir bereits bei unserem Thema angelangt. Ein schwieriger Fall ist Brentanos Nachlass deshalb, so unsere These, weil es – im Gegensatz zu Wittgenstein und Husserl – auch mehr als neunzig Jahre nach seinem Tod im Januar 1917 bis heute nicht gelungen ist, diesen Nachlass einigermaßen vollständig in einer modernen, editionswissenschaftlichen Standards genügenden Form der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Ja mehr noch, es ist nicht einmal gelungen, ein zuverlässiges Verzeichnis aller Teile dieses Nachlasses,

---

<sup>1</sup> Der vorliegende Aufsatz ist eine in einigen wichtigen Punkten aktualisierte Version von Binder (2011). Es sei im Besonderen darauf hingewiesen, dass der Vorname von Franz Brentanos Sohn durchgehend von „John“ zu „Giovanni“ bzw. „Gio“ abgeändert wurde (vgl. dazu auch Fn. 7 unten).

<sup>2</sup> Klammert man die Korrespondenzen und sonstigen Lebensdokumente aus, so zählt der philosophische Nachlass von Wittgenstein ca. 20.000 Manuskriptseiten, der von Brentano fast 30.000, und der von Husserl sogar 40.000 Seiten.

die an verschiedenen Orten aufbewahrt werden, herzustellen. So lässt sich zwar sinnvoll untersuchen, wie Brentanos Philosophie in der (mehr oder weniger verzerrten) Form gewirkt hat, in der sie bisher bekannt ist; die Frage nach der philosophischen Bedeutung seines Nachlasses lässt sich aber sicher nicht abschließend beantworten, solange er nicht in angemessener Weise der wissenschaftlichen Öffentlichkeit zugänglich ist. Warum es gerade im Falle Brentanos zu dieser unbefriedigenden Situation gekommen ist, kann vielleicht auch der Versuch einer historischen Rekonstruktion der Geschichte dieses Nachlasses zeigen.

Ein Vergleich mit Husserl ist dabei nicht uninteressant. Im Jahre 1935 kam Husserl auf der Suche nach einem Aufbewahrungsort für seine philosophischen Forschungsmanuskripte nach Prag, um sich den *Cercle Philosophique de Prague* und das Masaryk-Archiv näher anzusehen. Mit der Ordnung seines Nachlasses hatte er zu diesem Zeitpunkt bereits selbst begonnen.<sup>3</sup> Bei diesem Prag-Aufenthalt war Husserl auch in der Brentano-Gesellschaft zu Gast, um dort einen Vortrag zu halten und dem Archiv eigene Aufzeichnungen von Vorlesungen zu übergeben, die er bei Brentano in Wien gehört hatte. Zu diesem Zeitpunkt schien für die Brentano-Forschung alles zum Besten zu stehen. Dank einer großzügigen Spende des Präsidenten Thomas G. Masaryk, wie Husserl ein Schüler Brentanos in Wien, war 1931 die Prager Brentano-Gesellschaft und kurz darauf das Prager Brentano-Archiv gegründet worden. Brentanos Nachlass war somit gut untergebracht und wurde von Georg Katkov<sup>4</sup>,

---

<sup>3</sup> Mit Unterstützung von Ludwig Landgrebe begann er in den darauf folgenden Jahren auch, Transkriptionen seiner in Kurzschrift niedergeschriebenen Manuskripte herzustellen. Ludwig Landgrebe (1902–1991) wurde 1923 Husserls Assistent und habilitierte sich 1935 bei Oskar Kraus.

<sup>4</sup> Der russische Emigrant Georg Katkov (1903–1985) studierte bei Kraus und Ehrenfels Philosophie. Nach seiner Dissertation („Zur kritischen Revision der Lehre vom Bewusstsein“) war er Assistent von Kraus und später Archivar des Brentano-Archivs. Nach 1945 verlagerte sich der Schwerpunkt seiner Arbeit immer mehr auf historische Themen.

dem Archivar der Gesellschaft und selbst ein begabter Philosoph, bestens betreut. Die Transkription der philosophischen Manuskripte Brentanos war bereits weit fortgeschritten. Oskar Kraus<sup>5</sup> und Alfred Kastil<sup>6</sup> (der eine Obmann der Gesellschaft, der andere sein Stellvertreter), beide mit dem Nachlass Brentanos bestens vertraut, trieben die Edition der Nachlassschriften voran und pflegten ihre weitreichenden wissenschaftlichen Kontakte. Nur wenige Jahre später freilich sah nach dem Einmarsch der deutschen Truppen in Prag alles ganz anders aus: Giovanni bzw. Gio Brentano<sup>7</sup> hatte die Originalmanuskripte seines Vaters zu sich nach England geholt; Kraus war nach sechswöchiger Haft ebenfalls nach England geflüchtet, wohin Katkov schon zuvor gereist war; und die Reste der Brentano-Gesellschaft und des Archivs waren in die Hände der Nazis gelangt. Einzig Kastil verblieb offiziell noch in seinen Prager Ämtern, konnte aber von seinem Exil in Schönbühel aus nicht mehr aktiv eingreifen. War die Brentano-Gesellschaft schon während der Kriegsjahre kaum mehr aktiv gewesen, so wurde sie bei Kriegsende mit dem Einmarsch der Roten Armee praktisch eliminiert. Danach ist es nicht wieder gelungen, eine vergleichbare, der Brentano-Forschung gewidmete Institution einzurichten.

Ganz anders, wenn auch nicht weniger dramatisch, verlief das Schicksal von Husserls Nachlass.<sup>8</sup> Husserl starb im April 1938 in Freiburg im Breisgau. Da er jüdischer Abstammung war, bestand im Falle eines Zugriffs der Nationalsozialisten die

---

<sup>5</sup> Oskar Kraus (1872–1942) gelangte auf dem Umweg über Anton Marty zu Brentano, weshalb er als „Enkelschüler“ Brentanos bezeichnet wird. 1916 wurde er Nachfolger Martys an der Prager deutschen Universität. Zu Kraus vgl. auch Binder (1991).

<sup>6</sup> Ebenso wie Oskar Kraus war Alfred Kastil (1874–1950) ein Enkelschüler Brentanos. Kastil war von 1909 bis 1933 Professor für Philosophie an der Universität Innsbruck. Zu Kastil vgl. auch Goller (1989a), S. 123–151.

<sup>7</sup> Johannes Christian Michael Brentano (1888–1969) war der einzige Sohn Brentanos aus seiner ersten Ehe mit der früh verstorbenen Ida Lieben. Seit dem Umzug nach Florenz wurde er „Giovanni“ bzw. kurz „Gio“ genannt.

<sup>8</sup> Vgl. dazu Melle (2007).

Gefahr einer Vernichtung seiner Manuskripte. Aber noch bevor es dazu kommen konnte, gelang es dem Franziskanermönch Herman-Leo van Breda<sup>9</sup>, sich mit Husserls Witwe Malvine zu verständigen. Der Nachlass wurde im Diplomatengepäck nach Belgien geschmuggelt, wo an der katholischen Universität Leuven ein Husserl-Archiv entstand, das seine Arbeit kontinuierlich bis heute fortsetzen und dabei fast den gesamten Nachlass Husserls publizieren konnte. Beide Nachlässe sind also zutiefst in die politische Geschichte des 20. Jahrhunderts verstrickt. Im Unterschied zu Husserl war Brentano jedoch historisch betrachtet der Unglücklichere, denn durch die Übernahme des Prager Archivs durch die Nationalsozialisten und seine de facto Zerstörung 1945 fehlte eine vergleichbare Kontinuität in der philosophisch-professionellen Betreuung und Aufarbeitung. Kastil und seine Schülerin Franziska Mayer-Hillebrand<sup>10</sup> hatten fast die gesamte Zeit ihrer editorischen Tätigkeit hindurch keinen Zugang zum größten Teil der Originalmanuskripte; und Gio Brentano, der selbst Physiker war, konnte trotz all seines Engagements für das Werk seines Vaters nie einen professionellen Archivar ersetzen. Dennoch ist es gerade Gios Bedeutung für den Erhalt des Nachlasses seines Vaters, die besonders hervorgehoben zu werden verdient, denn er war es, der die Fäden auf dessen verschlungenen Wegen zusammenhielt. Diese sind es, die in der Folge genauer betrachtet werden sollen.

Es geht aber nicht nur um verschlungene Wege im geographischen Sinn, sondern auch um die Veränderungen, die der Nachlass selbst erfahren hat. Der Brentano-Nachlass, so wie er heute existiert, weicht im dreifachen Sinn von dem ab, was Brentano selbst hinterlassen hat: 1. Der Nachlass wurde angereichert,

---

<sup>9</sup> Herman-Leo van Breda, 1911 geboren, war bis zu seinem Tod 1974 Direktor des Husserl-Archivs.

<sup>10</sup> Franziska Mayer-Hillebrand (1885–1978) promovierte 1919 in Innsbruck bei Alfred Kastil mit einer Arbeit über Brentanos Spätphilosophie. 1932 wurde sie die zweite Privatdozentin der Universität Innsbruck. Zu Mayer-Hillebrand vgl. auch Goller (1989a), S. 190–197.



hauptsächlich durch die Sammelaktivitäten des Brentano-Archives. So waren etwa die Briefe von Brentano an Marty<sup>11</sup>, die heute als ein wissenschaftlich besonders wertvoller Teil des Nachlasses betrachtet werden, ursprünglich natürlich nicht Teil des Nachlasses gewesen. Marty hatte diese Briefe seinem Schüler und Nachfolger an der Prager deutschen Universität, Oskar Kraus, vererbt und dieser brachte sie ins Archiv ein. 2. Andererseits gingen immer wieder, so z. B. bei der Flucht des Archivs nach Großbritannien, Nachlassteile verloren. Alte Verzeichnisse führen z. B. zahlreiche Schriften zur Geschichte der Philosophie an, die nicht mehr oder nur noch als Transkriptionen vorhanden sind. 3. Anders als Husserl scheint Brentano nicht damit begonnen zu haben, seine Schriften und Lebensdokumente selbst zu sichten und zu ordnen (wozu freilich auch die historischen Ereignisse beigetragen haben mögen). Der Nachlass wurde also erst nach seinem Ableben von seinen Erben geordnet und bearbeitet. Glücklicherweise sind einige alte Verzeichnisse wieder ans Licht gekommen, die – wenn auch nur nach mühevollen Rekonstruktionsarbeiten – gewisse Rückschlüsse auf seinen ursprünglichen Zustand erlauben werden. Wenn allerdings in diesen Verzeichnissen einzelne Signaturen Titel wie „Ausgeschiedenes“ oder „Überholt“ tragen, lässt dies nicht unbedingt Gutes erwarten. Noch problematischer wird es dann bei einzelnen Dokumenten: wenn man heute versucht, etwa eine Vorlesung Brentanos zu edieren, so ist völlig unklar, welche Bearbeitungsschritte das Manuskript schon hinter sich hat. Ein letzter Punkt betrifft die Nachlassordnung nach systematischen Gesichtspunkten, die auf Alfred Kastil zurückzugehen scheint. Es soll hier nicht bestritten werden, dass es sinnvoll ist, Brentanos Schriften zu Aristoteles, zur Ethik, Psychologie etc. zu gruppieren. Dieses Vorgehen ist

---

<sup>11</sup> Anton Marty (1847–1914) war Brentanos treuester philosophischer Weggefährte. Nach einem kurzen Gastspiel in Czernowitz war er von 1880 bis zu seinem Tod Professor für Philosophie an der deutschen Universität in Prag. Marty war vor allem als Sprachphilosoph einflussreich.

aber zugleich auch ein Ausdruck der Tendenz von Kraus und Kastil, dem Werk Brentanos im Nachhinein ein System aufzuzwingen, eine Tendenz, die auch bei ihrer Editionsarbeit zu Tage tritt. So gibt es bis heute kein Verzeichnis der Manuskripte nach ihrer chronologischen Ordnung, obwohl viele der Manuskripte datiert sind oder sich ihre Entstehungszeit leicht indirekt erschließen ließe. Eine solche chronologische Ordnung würde vielleicht auch den einen oder anderen neuen Aspekt bringen, der bisher verborgen geblieben ist. Alle diese Punkte sollen im Verlauf der Darstellung im Auge behalten werden.

Die letzten Publikationen, die sich speziell dem Nachlass von Franz Brentano widmen, stammen von Mayer-Hillebrand (Mayer-Hillebrand (1963)) und Gio Brentano (J.C.M. Brentano (1966)). Diese Darstellungen sind unvollständig, ungenau und in manchen Punkten auch unzutreffend. Ein weiterer Grund, einen aktualisierten Bericht über den Brentano-Nachlass zu geben, der bis in die unmittelbare Gegenwart reicht, besteht aber darin, dass es erst vor wenigen Jahren gelungen ist, Zugang zu bisher unbekannten Teilen des Nachlasses zu erlangen, sodass sich zum ersten Mal überhaupt ein einigermaßen verlässlicher Gesamtüberblick geben lässt. Für den vorliegenden Beitrag wurden außerdem zahlreiche Archivdokumente (z. B. Jahresberichte der Brentano-Gesellschaft, Briefe) ausgewertet, die tlw. ebenfalls erst seit kurzem verfügbar sind. Einiges kann und will der vorliegende Artikel aber nicht leisten. Er geht nur am Rande auf die Editionsproblematik ein (obwohl sich der Autor sehr wohl dessen bewusst ist, dass die von Kraus und Kastil verfolgte Editionspolitik auch ihren Umgang mit dem Nachlass bestimmt hat), und er beschäftigt sich auch nicht mit der Wechselwirkung von Editions- und Rezeptionsgeschichte.<sup>12</sup> Auch sind noch längst nicht alle Quellen ausgewertet, die es vielleicht erlauben, Antworten auf einige der hier unbeantworteten Fragen

---

<sup>12</sup> Wie das auf vorbildliche Weise der schon erwähnte Artikel von Ulrich Melle für Husserl tut (vgl. Melle (2007)).

zu geben. Das letzte Wort in Sachen Brentano-Nachlass ist also gewiss noch nicht gesagt.

## 2. Die Zwanzigerjahre: Von Zürich nach Innsbruck

Der schon erwähnte Ludwig Wittgenstein ist, was das Verhältnis der von ihm selbst publizierten Schriften zu seinem Nachlass betrifft, sicher ein Extremfall, hat er doch nur eine einzige Schrift, nämlich den *Tractatus*, veröffentlicht. Im Falle Brentanos ist das Missverhältnis nicht ganz so krass, füllen die von ihm selbst veröffentlichten philosophischen Schriften doch immerhin neun Bände.<sup>13</sup> Der Umfang des Nachlasses ist dennoch bei weitem größer. Die Ursachen dafür sind mehrfacher Natur. Zum einen sind sie sicher darin zu suchen, dass Brentano aufgrund sich verändernder theoretischer Anschauungen sein ursprünglich auf 6 Bücher konzipiertes Projekt einer Psychologie vom empirischen Standpunkte nach dem 2. Band abbrach, obwohl für den 3. Band schon umfangreiches Material vorhanden war. Danach entwickelte er seine Anschauungen vor allem in seinen nicht zur Publikation bestimmten Vorlesungen weiter. Nur gelegentlich gab er in Vorträgen Auskunft über den Stand seiner Arbeit – das prominenteste Beispiel hierfür ist sicher *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*.<sup>14</sup> Auch seine an der Lösung von philosophischen Einzelproblemen orientierte Arbeitsweise der kleinen, stets aufs neue zu überprüfenden Schritte, die einem naturwissenschaftlichen Methodenideal folgte, trug – vor allem

---

<sup>13</sup> Die von Brentano selbst publizierten Schriften erscheinen seit 2008 in einer neuen, von Thomas Binder und Arkadiusz Chrudzimski herausgegebenen Edition im ontos-Verlag. Bisher sind vier Bände erschienen. Die Edition ist auf 10 Bände angelegt, wobei der 10. Band die nicht-philosophischen Schriften Brentanos enthalten wird.

<sup>14</sup> Dieser Klassiker der werttheoretischen Literatur ist eigentlich eine Gelegenheitsarbeit, die aufgrund einer Einladung der Wiener Juristischen Gesellschaft entstanden ist.

in seinen beiden letzten Lebensjahrzehnten – zum Umfang des nicht-publizierten Materials bei. Und nicht zuletzt auch seine Augenkrankheit, die ihn 1903 erstmals Ärzte aufsuchen ließ und ihn schließlich dazu zwang, wechselnden Sekretärinnen seine Gedanken in ständig neuen Anläufen zu diktieren.<sup>15</sup> So auch in Zürich, wohin Brentano aus Florenz im Mai 1915 umzog, um der „ungemütlich“ gewordenen politischen Atmosphäre in Italien zu entfliehen.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Im Nachlass wird das etwa durch die viele hunderte Seiten an immer wieder umgearbeiteten Entwürfen zu seinen 1911 publizierten Aristoteles-Studien *Aristoteles und seine Weltanschauung* und *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes* überdeutlich. In den Briefen zeigt sich, wie Brentanos Handschrift sich allmählich verändert und beinahe unlesbar wird. Nach 1910 gibt es so gut wie keine eigenhändigen Texte Brentanos mehr.

<sup>16</sup> Brentano schreibt am 29. Mai an Kraus: „Seit drei Tagen sind wir hier. Die Reise war unbehindert, sonst aber war es in Italien höchst ungemütlich geworden. Jede freie Meinungsäußerung musste man sich versagen. Die Majorität des Volkes, des Parlaments und des Senats waren gegen den Krieg, aber für ihn die brutale Gewalt eines aufgehetzten Straßenhaufens, den die Polizei protegierte, und den Friedensgesinnten fehlte das Verlangen nach dem Martyrium“. Schon dieser den politischen Umständen geschuldete Umzug scheint für den Nachlass Brentanos nicht ohne Folgen gewesen zu sein. Mayer-Hillebrand schreibt 1964(!) in einem Brief an Gio Brentano, Kraus hätte ihr gegenüber erwähnt, dass Manuskripte in Florenz zurückgeblieben seien. Gio antwortet jedoch, daß er nach dem Ende des Krieges in der verwüsteten Wohnung nichts mehr gefunden hätte. Andererseits gibt es in der Korrespondenz von Brentano und Kraus eine sehr interessante Passage. Am 9. März 1916 schreibt Kraus an Brentano: „Eine andere Sorge hat mich in der letzten Zeit öfters beunruhigt: Was ist mit Ihren in Florenz s[einer]z[eit] zurückgebliebenen Manuskripten geschehen? Haben Sie sie bei Ihrer schleunigen Abreise mitnehmen können? Oder sind sie bei irgendeinem zuverlässigen Mann verwahrt?“ Brentano antwortet am 21. März: „Meine Manuskripte sind, wie Sie vermutet, in Florenz. Und wenn die Vorsehung es will, werden sie dort nicht minder sicher liegen, als einst die des Aristoteles in ihrem Keller.“ Über diese angeblich in Florenz zurückgebliebenen Manuskripte gibt es aber nirgends sonst einen Hinweis. Belegt ist hingegen, dass sowohl Brentanos wissenschaftliche Handbibliothek als auch zahlreiche Briefe während des I. Weltkrieges und noch darüber hinaus in Florenz zurückblieben. – Sofern nichts anderes erwähnt wird, befinden sich die zitierten Dokumente im Bestand des Grazer Brentano-Archivs. Die Origin-

Kraus und Kastil waren mit dieser Situation natürlich bestens vertraut. Kraus scheint daher Anfang 1916 in einem Brief, der leider verloren gegangen ist, Brentano diesbezügliche Vorschläge unterbreitet zu haben.<sup>17</sup> Brentano antwortet ihm: „Sie deuten an, welche Aufgabe Sie einst in bezug auf von mir hinterlassene Manuskripte sich gestellt haben. Ich weiss nicht, inwiefern ich solche Publikationen überhaupt für wünschenswert halten kann [...] Bei mir scheinen äussere Ereignisse neben vielem Anderen, was meine Arbeiten erschwert, es dahin kommen zu lassen, dass gar manches, was ich meinen Mitbrüdern Gutes hätte geben können, verloren geht. Es wäre eine törichte Selbstüberschätzung, zu glauben, dass dies einen unersetzlichen Verlust bedeute.“<sup>18</sup> Im Herbst desselben Jahres besuchten Kraus und Kastil Brentano in Zürich. Auch bei dieser Gelegenheit scheint wieder intensiv über die Zukunft der unveröffentlichten Manuskripte gesprochen worden zu sein.<sup>19</sup>

Am 17. März 1917 starb Brentano nach kurzer Krankheit in Zürich. Wie sich an den Datierungen einiger Arbeiten auf Jänner und Februar 1917 ablesen lässt, hatte er bis zuletzt an philosophischen Problemen gearbeitet. Bereits unmittelbar danach beginnen die Bemühungen um den Nachlass. Vom 19. Juli 1917 stammt folgende erstaunliche Mitteilung von Gio Brentano an

---

nale des Briefwechsels zwischen Gio Brentano und Franziska Mayer-Hillebrand werden im Archiv der Universität Innsbruck und im Archiv der Familie Brentano in Blonay aufbewahrt.

<sup>17</sup> Zu den Briefen von Kraus an Brentano siehe unten S. 487f.

<sup>18</sup> Karte von Brentano an Kraus vom 13.1.1916. In dieser Karte schreibt Brentano auch, dass mit seinen Manuskripten am besten etwas geschähe „dem ähnlich was Etienne Dumont gegenüber Bentham's Manuskripten getan“. Diese Formulierung wurde von den Herausgebern des Nachlasses wiederholt dazu benutzt, ihre Vorgangsweise, keine vollkommen wortgetreue Wiedergabe der Schriften, sondern sinngemässe Zusammenfassungen verschiedener Entwürfe herzustellen, zu rechtfertigen. Vgl. Mayer-Hillebrand (1952), S. 599.

<sup>19</sup> So schreibt Mayer-Hillebrand, dass Brentano bei eben diesem Besuch Kraus und Kastil mündlich mit der Publikation des Nachlasses betraut hätte (vgl. Mayer-Hillebrand (1968), S. 25).

Richard Lieben<sup>20</sup>: „Frau Carlin übermittelte auch Deinen Rat für Mama und mich, uns nicht zu sehr mit der Herausgabe der Schriften anzustrengen<sup>21</sup> [...] es ist eine Maschinschreiberin da, die jeden Tag drei Stunden schreibt; ist ein Manuskript fertig, so geht eine Abschrift nach Prag, die andre nach Innsbruck: wie Du siehst ist alles sehr gut eingerichtet.“ Genauso rasch wie die Arbeiten am Nachlass beginnen, genauso schnell werden sie aber für den Historiker unübersichtlich und teilweise verwirrend. Der Hauptgrund dafür liegt natürlich darin, dass die Hauptakteure an unterschiedlichen Orten agierten: Gio in Zürich, Kraus in

---

<sup>20</sup> Gio Brentano hatte bei Wilhelm Conrad Röntgen in München Physik studiert und war danach Assistent des Nobelpreisträgers Max von Laue, mit dem er auch privat freundschaftlich verkehrte. 1914 ging Gio mit von Laue nach Frankfurt, wo dieser einen Lehrstuhl für theoretische Physik an der neu gegründeten Goethe-Universität erhielt. Als die Arbeitsbedingungen speziell für Ausländer (Gio war italienischer Staatsbürger) immer schwieriger wurden, beschloss er im März 1915 zu seinem Vater nach Zürich zu gehen, wo er an der Polytechnischen Hochschule Arbeit fand. Die Bedeutung, die Gio Brentano von diesem Zeitpunkt an für die Geschehnisse des Nachlasses spielen wird, ist kaum zu überschätzen. Wie seine spätere Frau Sophie Leembruggen in einem Nachruf schreiben wird, war neben seiner Arbeit als Physiker seine eigentliche Lebensaufgabe die Erhaltung und Publikation der Werke seines Vaters. – Der Nationalökonom Richard Lieben (1842–1919) war der Bruder von Ida Lieben, zu dem Gio ein besonderes Naheverhältnis hatte. Die im Familienarchiv in Blonay (vgl. dazu unten S. 507f.) befindliche Korrespondenz Franz Brentanos mit Richard Lieben ist sehr umfangreich und behandelt neben familiären Angelegenheiten auch politische, ökonomische und wissenschaftliche Themen. Bemerkenswerterweise haben sich die Briefe Brentanos erhalten, während die Gegenbriefe fast vollständig verloren gegangen zu sein scheinen – das Gegenteil würde weniger überraschen. Allerdings kam es innerhalb der Familie immer wieder zu einem Austausch von Dokumenten. So hat Lujo Brentano (vgl. unten Fn. 25) Teile des Familiennachlasses zu seiner Nichte Edith Renouf nach Guernsey geschickt, wo sie nach deren Tod (1956) verschwunden sind.

<sup>21</sup> „Frau Carlin“ war eine in Zürich lebende Bekannte Brentanos, über die keine weiteren Informationen vorliegen. In der in der Houghton Library der Harvard University (vgl. dazu unten 498f.) aufbewahrten wissenschaftlichen Korrespondenz befinden sich zwei an Brentano gerichtete Briefe nichtwissenschaftlichen Inhalts von ihr. Mit „Mama“ ist Emilie Brentano (geb. Rueprecht; 1867–1939) gemeint, Brentanos zweite Frau.

Prag und Kastil in Innsbruck. Es lässt sich von nun an nur noch schwer rekonstruieren, welche Nachlassdokumente sich zu einem bestimmten Zeitpunkt an welchem Ort befanden. Es wäre natürlich ein Leichtes zu sagen, dass der Nachlass Brentanos aus eben jenen Dokumenten besteht, die sich zum Zeitpunkt von Brentanos Tod in Zürich befanden. Bei diesen Dokumenten handelt es sich einerseits um die letzten Arbeiten, die Brentano in Zürich diktiert hat, und um den Inhalt einer großen Kiste, in der Brentano auf Reisen seine Manuskripte zu verstauen pflegte. Leider ist die Situation nicht so einfach. Da wäre zum einen noch Brentanos Sommerhaus in Schönbühel, das er ja nicht mit der Perspektive verlassen hatte, eventuell nicht mehr zurückkehren zu können.<sup>22</sup> Darüber hinaus scheint zumindest Kraus schon zu diesem Zeitpunkt im Besitz von Originalmanuskripten Brentanos gewesen zu sein. Im Nachlass Alfred Kastils fand sich nämlich ein „Provisorisches Verzeichnis sämtlicher Manuskripte, Kopien, Briefe, Notizen etc. betreffend die Hinterlassenschaft von Franz Brentano soweit sie sich in Verwahrung von Prof. Oskar Kraus befindet“<sup>23</sup>. Dieses Verzeichnis führt mehr als 220 durchgehend nummerierte Positionen an, das meiste davon stenographische und maschinschriftliche Mit- und Nachschriften, die Kraus und Marty nach Texten von Brentano hergestellt

---

<sup>22</sup> Brentano hatte das Haus in Schönbühel 1887 erworben, da es ihn an das Elternhaus in Aschaffenburg erinnerte. In einem Brief an die Schriftstellerin Hermine Cloeter, die ihn in Schönbühel besuchte, schreibt Brentano: „Das Haus, das ich bewohne, ist aber eigentümlich genug. Auf der Grenze des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts von den Grafen Starenberg, deren Namen in den Märchen meines Onkels eine Rolle spielt, erbaut, diente es lange als Taverne. So hatte ich es noch gefunden, als ich vor etlichen zwanzig Jahren im März, bei Regen und Schnee, fußwandernd das Donautal durchpilgerte. Die Wirtin wollte es losschlagen, und seine romantische Lage, die sehr an die des Hauses, in welchem ich meine Knabenjahre verlebte, erinnerte, bewog mich, raschen Entschlusses auf ihre Wünsche einzugehen“ (Cloeter (1917), S. 1).

<sup>23</sup> Das Verzeichnis stammt aus dem April 1917. Zum Kastil-Nachlass vgl. unten S. 507.

hatten, Diktate aus Florenz und Schönbühel, aber auch etliche Originaldokumente. Hier liegt allerdings die Vermutung nahe, dass das meiste von diesem Material später in die Bestände des Prager Brentano-Archivs eingegangen ist (obwohl Kraus immer großen Wert darauf legte, die in seinem Privatbesitz befindlichen Dokumente entsprechend zu kennzeichnen).<sup>24</sup> Und natürlich nicht zu vergessen die Briefe und die Bibliothek, die sich noch immer in Florenz befanden.

Aber nicht nur die räumliche Trennung schuf Probleme, auch die Vorstellungen der Beteiligten über das weitere Vorgehen scheinen sich nur teilweise gedeckt zu haben. Gio beriet sich bezüglich des weiteren Vorgehens mit Lujo Brentano<sup>25</sup>, dem Bruder seines Vaters, aber auch mit Carl Stumpf<sup>26</sup>, einem der ältesten philosophischen Weggefährten Brentanos. An Lujo schreibt Gio in einem Brief Ende 1917 oder Anfang 1918:

Was die rein wissenschaftlichen Schriften betrifft, so ist es wohl klar, dass es im Sinne von Papa ist wenn sie von Kastil und Kraus herausgegeben werden, doch möchte ich auch da nicht ohne weiteres eine Vollmacht unterzeichnen so lange nicht das wie genauer festgelegt ist. Kastil sprach von grossen Kommentaren, von Umarbeitungen u.s.w. Kraus ist dabei eine Darstellung der Lehren meines Vaters zu schreiben, die auch das Unveröffentlichte umfasst. Beide Arten der Tätigkeit sind

---

<sup>24</sup> Zum Brentano-Archiv vgl. unten S. 475-486. Davon getrennt hatte Kraus auch noch ein Marty-Archiv angelegt, in dem sich jene Dokumente befanden, die Marty seinem Schüler vererbt hatte. Es wäre eine wichtige, aber vermutlich extrem zeitaufwendige Aufgabe, alle historischen Verzeichnisse, die sich erhalten haben, zu vergleichen, um zu überprüfen wie weit sie bezüglich Inhalt und Umfang voneinander abweichen.

<sup>25</sup> Lujo Brentano (1844–1931) war ein bedeutender Nationalökonom und Angehöriger der Gruppe der sog. „Kathedersozialisten“. Seine Autobiographie *Mein Leben im Kampf um die soziale Entwicklung Deutschlands* ist auch eine wichtige biographische Quelle für seinen Bruder Franz.

<sup>26</sup> Der Philosoph und Psychologe Carl Stumpf (1848–1936) hatte wie Anton Marty schon in Würzburg Brentanos Vorlesungen gehört. Nach Stumpfs Wechsel von Prag an Universitäten im Deutschen Reich kam es allerdings zu einer zunehmenden Entfremdung.



mir nicht sehr willkommen; ich habe zu viel Ehrfurcht vor meinem Vater als dass es mir gleichgültig sein könnte wie mit seinem Werk verfahren wird und da habe ich nun Sorge, dass eine zu eifrige Umarbeitung, wenn sie auch manches klären, so doch auch vieles entstellen wird [...] Dem gegenüber scheint mir, dass die einzig würdige Art die Manuskripte zu veröffentlichen – wenigstens so weit es die zahlreichen Fragmente und unvollendeten Ansätze betrifft, die ist, dass man sie ähnlich den „papers“ der englischen Gelehrten – wenigstens bei Naturforschern ist es dort so üblich, ich weiss nicht ob auch bei Nationalökonomen – so abdruckt wie sie sind, lose aneinandergereiht und höchstens mit wenigen sachlichen Worten versehen. Sie werden dann allerdings nur einen sehr kleinen Leserkreis finden, das scheint mir aber in der Natur der Sache zu liegen und nicht zu vermeiden, wenn die Umarbeitung nicht so weit geht, dass man eine Entstellung befürchten muss [...] Kastil drängte auf eine rasche Festlegung der Beziehungen wonach er und Kraus als die einzigen zur Herausgabe des philosoph[ischen] Nachlasses berechtigten zu bezeichnen wären, so dass von keiner Seite gegen ihr Vorgehen Einspruch erhoben werden könne. Gleichzeitig erfuhr ich, dass er Kopien von Manuskripten, die wir ihm gesandt hatten, zusammen mit Doktoranden durchnehme. Wenn ich auch weiss, dass es nicht im Sinne meines Vaters gelegen hätte eifrig Prioritätsrechte zu wahren, so wurde mir doch die Lust genommen Abmachungen zu schliessen. Von Kraus bin ich überzeugt, dass er meinem Vater durchaus ergeben und voll treuen Eifers ist, doch kann ich nicht gut die Verhandlungen mit ihm weiter führen ohne auch Kastil zu berücksichtigen. So machte ich denn geltend, dass augenblicklich an eine Herausgabe doch nicht zu denken sei und nicht einmal die Manuskripte erreichbar wären, da sei es doch besser zu warten bis sich alles übersehen lasse.

Neben den Rivalitäten zwischen Prag und Innsbruck zeigen diese Passagen eindrucksvoll, dass Gio Brentano hinsichtlich der Edition der Schriften seines Vaters anfänglich durchaus eigenständige Ansichten vertrat und allzu weitgehenden Eingriffen und Umarbeitungen, wie sie später hauptsächlich von Kastil und dessen Schülerin Franziska Mayer-Hillebrand praktiziert wurden, sehr skeptisch gegenüberstand. Erst allmählich

scheinen sich Kraus und Kastil mit ihrer Position durchgesetzt zu haben, dass eine für eine größere Leserschaft bestimmte Veröffentlichung der Nachlassmanuskripte ohne entsprechende Adaptionen zum Misserfolg verurteilt sei. Interessant ist auch der Hinweis, dass sich die Nachlassmanuskripte zu diesem Zeitpunkt offenbar nicht in Zürich befanden.<sup>27</sup>

In ihrem 1963 publizierten „Rückblick“ – neben Gio Brentanos „The Manuscripts of Franz Brentano“ (J.C.M. Brentano 1966) die bisher ausführlichste Darstellung der Geschichte des Nachlasses – fasst Mayer-Hillebrand die Ereignisse bis zum Ende der zwanziger Jahre in zwei kurzen Sätzen zusammen, die sowohl ungenau als auch – zumindest teilweise – falsch sind:

Kastil übernahm den wissenschaftlichen Nachlaß Franz Brentanos von dessen einzigem Sohne Dr. Johannes Brentano und führte die erste Sichtung und Ordnung durch. Ein großer Teil der Manuskripte wurde in den folgenden Jahren in Innsbruck abgeschrieben oder auf photographischem Wege reproduziert.<sup>28</sup>

Mayer-Hillebrand schreibt hier ihrem Lehrer Kastil ein Verdienst zu, das ihm nicht zukommt. Von der deutschen Universität in Prag mit einer Reisesubvention von 4.000 Kronen ausgestattet war es nämlich Oskar Kraus, der sich im September 1920 auf den Weg nach Zürich machte, um dort ein erstes Verzeichnis der Schriften Brentanos, soweit sie sich vor Ort befanden, herzustellen. Dieses Verzeichnis hat sich erhalten und befindet sich im Kastil-Nachlass in Schönbühel. Das achtzehnseitige Typoskript wurde offensichtlich von Kraus hergestellt, weist aber zahlreiche handschriftliche Ergänzungen und Korrekturen auf, die vermutlich später von Kastil eingefügt wurden. Dieses Verzeichnis listet insgesamt 435 Haupt- und Untereinträge auf<sup>29</sup>,

---

<sup>27</sup> Diese Formulierung ist zumindest ungenau, denn wenigstens die in Zürich entstandenen Manuskripte mußten zugänglich gewesen sein.

<sup>28</sup> Mayer-Hillebrand (1963), S. 147.

<sup>29</sup> Das ist deutlich weniger als das spätere Mayer-Hillebrand-Verzeichnis, das 836 Einträge enthält, aber ebenfalls unvollständig ist.

die doppelt nummeriert sind. Auf dem Titelblatt findet sich dazu eine handschriftliche Notiz von Gio Brentano: „die doppelte Nummerierung entspricht zwei versch[iedenen] Aufbewahrungsstellen, das zweite Verzeich[nis] bezieht sich auf die in einer Kiste enthaltenen Manuskripte“. Bei dieser Kiste dürfte es sich möglicherweise um die bereits erwähnte „Reisekiste“ Brentanos handeln, die aus unbekannten Gründen vorübergehend unzugänglich gewesen war. Das Verzeichnis selbst hat bloßen Inventarcharakter und listet durchgehend mit römischen Ziffern nummerierte Konvolute auf, die weder systematisch noch chronologisch geordnet sind; Manuskripte und Briefe sind nicht getrennt, wobei die Anzahl der Briefe weitaus geringer ist als jene der Manuskripte.

Die häufig eingestreuten Kommentare wie „leserlich“ oder „druckfähig“ legen die Vermutung nahe, dass für Kraus und Kastil die rasche Publikation von Texten Brentanos wichtiger war als die systematische Erfassung seines Nachlasses. So kam es bereits kurz nach dem Besuch von Kraus in Zürich Ende 1920 zwischen ihm und Gio Brentano zu einer ersten Übereinkunft betreffend die Herausgabe der nachgelassenen Schriften.<sup>30</sup> Man verständigte sich darauf, Verlagsverhandlungen mit Felix Meiner in Dresden aufzunehmen, und schon 1921 erschien die von Kraus besorgte zweite Auflage des *Ursprung sittlicher Erkenntnis*, die im Anhang erstmals unpubliziertes Material zugänglich macht. Im Jahr darauf folgte, diesmal von Kastil herausgegeben, *Die Lehre Jesu und ihre bleibende Bedeutung* – ein Nachlassmanuskript, das noch Brentano selbst weitestgehend für eine Publikation vorbereitet hatte.

Anfang 1922 übersiedelte Gio Brentano vom Züricher Polytechnikum an die Universität Manchester, um dort als Assistent Lecturer an dem von W. L. Bragg gegründeten Zentrum für Röntgenstrahlung zu arbeiten. Da die Manuskripte in Zürich

---

<sup>30</sup> Eine Kopie dieser Übereinkunft befindet sich im Franz Brentano-Archiv Graz.

für Kraus und Kastil kaum zugänglich waren, stimmte Gio dem Transport sämtlicher Manuskripte nach Innsbruck zu, wo sie im Februar oder März 1923 in der Creditanstalt verwahrt wurden. Zur selben Zeit beantragte Kraus einen mehrwöchigen Aufenthalt in Innsbruck, um gemeinsam mit Kastil die Sichtung des Nachlasses abzuschließen und über die weiteren Publikationspläne zu beraten.

In den darauf folgenden Jahren scheint Kastil damit begonnen zu haben, den Nachlass etwas systematischer aufzuarbeiten. Leider gibt es zu seiner Tätigkeit kaum Dokumente oder briefliche Äußerungen. Mayer-Hillebrands Behauptung, dass ein großer Teil der Manuskripte in Innsbruck abgeschrieben oder auf photographischem Wege reproduziert worden sei, lässt sich daher schwer überprüfen. Die einzige Quelle ist ein Verzeichnis, das Mayer-Hillebrand in den Erläuterungen zu ihrem eigenen Verzeichnis erwähnt; dieses Verzeichnis lag den Abschriften der Manuskripte bei, die Gio Brentano 1940 bei einer Reise in die USA mit sich führte.<sup>31</sup> Dieses Verzeichnis dürfte Kastil selbst hergestellt haben. Es ist das erste Verzeichnis, das die Manuskripte Brentanos nach philosophischen Sachgebieten systematisch ordnet. Entstehungsdaten sind, wo sie vorhanden waren,

---

<sup>31</sup> Vgl. Mayer-Hillebrand (1951), S. ii. Das Verzeichnis hat sich in ihrem Nachlass erhalten, der einerseits im Grazer Franz Brentano-Archiv, andererseits im Archiv der Universität Innsbruck aufbewahrt wird. Als eine gewisse Bestätigung für diese Behauptung kann man eine Passage aus Gio Brentanos *Personal Reminiscences* ansehen: „Soon the war was to engulf the whole of Europe. I had just been given a sabbatical leave and was on my way to the U.S., where I intended to make arrangements for the manuscripts of my father, the late philosopher Franz Brentano. With the outbreak of war I returned to Manchester to find actually that there was no special need for me. So after one year I went to the U.S. for the summer months, taking the manuscripts of my father with me. I was offered a position at Northwestern University, where a large expansion of the physics department was planned and an X-ray physicist needed” (J.C.M. Brentano (1962), S. 547). Wie so oft tragen auch hier Ungenauigkeiten zur Verwirrung des Lesers bei: Gio hatte auf seiner Reise nicht die Manuskripte selbst sondern lediglich Transkriptionen oder fotografische Kopien bei sich.

angeführt, aber nicht für eine chronologische Ordnung herangezogen worden. Mayer-Hillebrand hat es bei ihren eigenen späteren Katalogisierungsarbeiten (vgl. dazu unten S. 491f.) als Grundlage verwendet. Das mit Schreibmaschine geschriebene Verzeichnis ist in folgende Abschnitte gegliedert:

- Erkenntnistheorie (33 Einträge)
- Logik (28 E.)
- Geschichte der Philosophie (39 E.)
- Megethologie (51 E.)
- Metaphysik (86 E.)
- Naturwissenschaften (18 E.)
- Pädagogik, Ethik, Politik, Astronomisches, Varia (13 E.)
- Religion (36 E.)
- Sprachphilosophie (6 E.)
- Theologie (30 E.)
- Zeit und Raum (11 E.)
- Zeit (50 E.)<sup>32</sup>

In diesem „Kastil-Verzeichnis“ sind ca. drei Viertel der Manuskripte als abgeschrieben aufgeführt, einige wenige als photographiert. Auffällig ist allerdings, dass es sich bei den aufgelisteten Manuskripten Brentanos fast ausschließlich um die kürzeren Arbeiten handelt: die großen Kollegien fehlen allesamt. Wenn diese Angaben zutreffen, entbehrt die oben zitierte Aussage von Mayer-Hillebrand also nicht jeder Grundlage. Bei den photographischen Kopien dagegen sind im Kastil-Verzeichnis überhaupt nur

---

<sup>32</sup> Das Verzeichnis von Mayer-Hillebrand unterscheidet sich von diesem älteren Verzeichnis dadurch, dass Erkenntnistheorie und Logik zu einem Abschnitt vereinigt und dass die Einträge von Pädagogik etc. anderen Gruppen zugeordnet wurden, bis auf einige wenige, die unter Varia angeführt werden. Der Hauptunterschied besteht allerdings darin, dass in Kastils Verzeichnis die Schriften zu Aristoteles, Ästhetik, Ethik, Leib und Seele, Psychologie und Sinnespsychologie gänzlich fehlen. Da das „Kastil-Verzeichnis“ aus losen Einzelblättern besteht ist es natürlich leicht möglich, dass ein Teil davon verloren gegangen ist.

3 Manuskripte als „photographiert“ angeführt. Im Jahresbericht 1935 der Prager Brentano-Gesellschaft wird unter dem Tagesordnungspunkt „Beihilfen“ erwähnt, dass der Logiker und Mathematiker Ernst Foradori<sup>33</sup>, Kastils Mitarbeiter im Innsbrucker Brentano-Archiv, die Verpflichtung übernommen habe, die von „Prof. Brentano geforderten photographischen Aufnahmen der Original-Manuskripte“ durchzuführen. Die Gesellschaft unterstützte diese Arbeiten bis Ende 1933, im Frühjahr 1934 wurden sie dann von Kastil eingestellt.<sup>34</sup> Über den wirklichen Umfang dieses Projekts und seine Resultate lässt sich so gut wie nichts sagen, da sich keine Photographien erhalten haben, die eindeutig dem Innsbrucker Brentano-Archiv zugeordnet werden könnten.

Das Innsbrucker Brentano-Archiv (falls es denn diese Bezeichnung verdient) bleibt also eine wenig fassbare Größe. Zu den wichtigsten Arbeiten Kastils aus diesen Jahren zählt aber zweifellos die Veröffentlichung von Brentanos großem Wiener Kolleg *Vom Dasein Gottes* im Jahr 1929, die Kastil nach eigenen Aussagen schon vier Jahre zuvor begonnen hatte. Es ist zwar hier nicht der Ort, auf die Editionsproblematik näher einzugehen, aber gerade dieser Band ist von ganz spezieller Bedeutung, weil hier erstmals Kastils Editionsmethoden in paradigmatischer Weise zur Anwendung kommen. Im Vorwort schreibt er, bezugnehmend auf Brentanos Darstellung des teleologischen Gottesbeweises:

So mußte ich mich zur Umarbeitung der drei dem teleologischen folgenden Beweise entschließen. Ich habe mich gefragt, wie Brentano sie geführt hätte, falls er selber dazu gekommen wäre, die große Vorlesung zu publizieren, und habe nach

---

<sup>33</sup> Seit 1927 war Foradori (1905–1941) Kastils Mitarbeiter im Brentano-Archiv, wo er sich vor allem mit Brentanos Schriften zu Mathematik und Logik befasste. 1931 habilitierte er sich mit der Schrift *Franz Brentanos Lehre von den Axiomen*. Zu Foradori vgl. Goller (1989a), S. 237–241.

<sup>34</sup> Die Jahresberichte der Prager Brentano-Gesellschaft für die Jahre 1933 bis 1936 befinden sich im Nachlass von Gio Brentano im Familienarchiv in Blonay. Frau Ursula Brentano hat dem Grazer Brentano-Archiv freundlicherweise Kopien davon zur Verfügung gestellt.

gründlichem Studium von allem, was der Nachlass zu diesen Problemen enthielt, aus Handschriften und Diktaten, aus Briefen und Gesprächen das Reifste zusammengetragen, wovon ich annehmen durfte, daß Brentano selber mit seiner Einfügung an der Stelle der abgetragenen Teile des Baues einverstanden gewesen wäre.<sup>35</sup>

Diese Methode, die einerseits verschiedene Versionen von Texten Brentanos zu einem Text verschmilzt und andererseits dort, wo Brentanos Manuskript lückenhaft ist oder nicht dem „letzten Stand der Lehre“ entspricht, Ergänzungen aus meist nicht explizit genannten Quellen einfügt, hat Kastil zu großer Perfektion entwickelt und an seine Schülerin Franziska Mayer-Hillebrand weitergegeben.<sup>36</sup>

In der Zwischenzeit war Kraus in Prag nicht untätig gewesen. 1924 und 1925 publizierte er eine Neuauflage der *Psychologie vom empirischen Standpunkte* in zwei Bänden, denen er jeweils umfangreiche Einleitungen voranstellte. Diese Publikationstätigkeit zog die Aufmerksamkeit des Präsidenten der Tschechoslowakei, Thomas G. Masaryk (1850–1937) auf sich. Masaryk, als demokratische Spielart des Platonischen Philosophenkönigs eine singuläre Erscheinung unter den Politikern nicht nur seiner Zeit, war ein Schüler Brentanos in Wien gewesen, ehe er 1882 als außerordentlicher Professor für Philosophie und Soziologie an die Prager Karlsuniversität berufen wurde. Obwohl das Hauptgewicht von Masaryks Aktivitäten sich in den darauf

---

<sup>35</sup> Kastil (1929), S. XIV

<sup>36</sup> In letzter Vollendung kann diese Methode in Kastils Versuch einer Gesamtdarstellung von Brentanos Philosophie: *Die Philosophie Franz Brentanos. Eine Einführung in seine Lehre* studiert werden, der von Mayer-Hillebrand 1951 posthum veröffentlicht wurde. Diese Darstellung kommt ohne jedes Zitat aus Brentanos Werken aus und verzichtet völlig auf Literaturverweise. Gio Brentano bemühte sich viele Jahre lang um eine englische Übersetzung dieses Werkes, konnte aber trotz größter Anstrengungen keinen englischsprachigen Verlag finden, der ein wissenschaftliches Werk ohne jegliche *references* akzeptiert hätte.

folgenden Jahrzehnten immer mehr auf die theoretischen und vor allem auch praktischen Aspekte der Politik verlagerte, hatte er doch niemals das Interesse für Philosophie verloren, was das nun beginnende große Engagement für die Schriften seines Lehrers eindrucksvoll belegt, das schließlich zur Gründung einer Brentano-Gesellschaft und eines Brentano-Archivs in Prag führte.<sup>37</sup> Schon 1925 stellt er Kraus eine beträchtliche Summe für die Herausgabe von Brentanos Schriften zur Verfügung. Im Juni dieses Jahres schreibt Masaryk an Kraus:

Dr. Strnad aus meiner Kanzlei wird Ihnen 100.000 Kronen übergeben; ich wiederhole hier, dass ich sehr erfreut bin, zur Herausgabe, Verbreitung der Schriften Brentanos wenigstens auf diese Weise beitragen zu können. Und weitere Beiträge stehen bei Bedarf zur Verfügung [...] Ich habe gleich nach Ihrer Abfahrt die Einleitungen und Noten zur Psychologie und Ethik vorgenommen; Ihre pietätvolle Sorgfalt hat mich sehr gerührt und mir die Zeit wachgerufen, in der es mir vergönnt war, mit Brentano zu verkehren. Der Anhang zur Ethik [*Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*] ist mir ganz neu und sehr lieb. Ob ich für das B[rentano] Archiv im Schlosse die nötigen Räume finde, wird Ihnen mein Archivar, Skrach<sup>38</sup> berichten [...]<sup>39</sup>

Die benötigten Räumlichkeiten konnten in Schloss Lana, Masaryks Privatresidenz, zwar nicht gefunden werden, die Briefstelle belegt aber, dass schon zu diesem frühen Zeitpunkt über

---

<sup>37</sup> Masaryk lässt sich wohl am besten in die Gruppe der „nicht-orthodoxen“ Brentano-Schüler einreihen, die zwar die Grundgedanken von Brentanos Philosophie – allen voran die These von der Psychologie als philosophischer Grundwissenschaft und die vom naturwissenschaftlichen Charakter des philosophischen Methodenideals – teilen, aber diese höchst eigenständig weiterentwickelt haben. Da hier nicht der Ort ist, um auf das nicht unkomplizierte Verhältnis Masaryks zu Brentano und seiner Schule einzugehen, vergleiche man dazu die Aufsätze in Zumr / Binder (1992) und Binder (2000).

<sup>38</sup> Der Philosoph, Soziologe und Publizist Vasil Škrach(-Kaprálék) (1891–1943) war seit 1919 Masaryks persönlicher Sekretär und insbesondere für Archiv- und Literaturangelegenheiten zuständig.

<sup>39</sup> Zitiert nach Binder (2000), S. 557.



die Gründung eines Brentano-Archivs verhandelt wurde. Aus dem Dezember 1928 ist ein Antrag von Kraus auf Errichtung eines Brentano-Marty-Archives erhalten geblieben, in dem schon recht konkret die räumlichen und personellen Bedürfnisse einer solchen Einrichtung aufgelistet werden. Es ist nicht ganz klar, an wen der Antrag adressiert ist, am ehesten wohl an die Präsidentschaftskanzlei oder an die deutsche Universität in Prag. Interessant ist, dass es zu diesem Zeitpunkt offenbar noch nicht zu einer Einigung zwischen Gio Brentano und Kraus über die Einbringung der Originalmanuskripte gekommen war, denn Kraus spricht nur von den (in Innsbruck hergestellten?) Abschriften der Manuskripte Brentanos, die ans Archiv gehen sollten. Auch die Auflistung der anderen für das Archiv bestimmten Dokumente ist aufschlussreich:

- die Originalbriefe Brentanos an Marty seit 1869
- die Originalbriefe Brentanos an Kraus seit 1893
- Martys Vorlesungen und zahlreiche Notizen zu Gesprächen mit Brentano
- Martys eigene philosophischen und biographischen Manuskripte
- weitere Originalbriefe Brentanos an Ehrenfels, Eisenmeier, Utitz, Hertling, Enriques u. a.
- Briefkopien, die zum Zeitpunkt der Antragstellung von Stumpf in Berlin angefertigt wurden
- Kraus' eigene Materialien und Dokumente.

An dieser Auflistung wird überdeutlich, dass vieles von dem, was heute umstandslos dem Brentano-Nachlass zugerechnet wird, erst nachträglich hinzugefügt wurde. Dass sich darunter einige der wichtigsten Korrespondenzen befinden, macht diesen Sachverhalt nur umso bedeutsamer. Außerdem wurden ganz offenbar auch schon in den zwanziger Jahren aktiv Nachlassdokumente gesammelt: tlw. wurden noch lebende Korrespondenzpartner um Überlassung von Briefen oder Kopien davon gebeten

(Ehrenfels<sup>40</sup>, Utitz, Stumpf<sup>41</sup>), tlw. konnten Briefe offenbar aus Nachlässen übernommen werden (Eisenmeier). Deutlich wird ebenso, dass das Prager Brentano-Archiv, was seine Sammlungen betrifft, von Beginn an ein Brentano-Marty-Archiv war, wobei von den Marty-Beständen später ein weitaus größerer Anteil verloren gegangen sein dürfte als von den Brentano-Beständen.<sup>42</sup>

War bisher hauptsächlich von Zürich, Innsbruck und Prag die Rede, so sollte als weiterer Schauplatz der Geschichte des Brentano-Nachlasses auch Brentanos Schönbüheler Sommerhaus nicht vernachlässigt werden. Wie schon erwähnt hatte Brentano Schönbühel 1914 sicher in Erwartung einer möglichen Rückkehr verlassen. Falls sich dort also Dokumente befanden, hatte er keinen Anlass, sie zu entfernen. Es scheinen sich in Schönbühel aber nicht nur Dokumente aus der Zeit vor 1914 befunden zu haben, es wurden 1929, also mehr als 10 Jahre nach

---

<sup>40</sup> Dabei scheint es nicht immer ohne Konflikte abgegangen zu sein. Im Nachlass von Christian von Ehrenfels, der in Schloss Lichtenau in Niederösterreich aufbewahrt wird, befindet sich ein kurzer Text seiner Frau Emma, in dem Sie einen Besuch Brentanos in Lichtenau eindrucksvoll beschreibt. Darin heißt es weiter: „Professor Kraus hatte während Ehrenfels' Krankheit von mir den Briefwechsel zwischen Brentano und Ehrenfels aus vielen Jahren erbeten. Auf meine Frage hin gestattete Ehrenfels in Resignation die Übergabe dieser wertvollen Briefe, wobei ich meinerseits mir die Kopien ausbedingte. Ich erhielt solche, aber in so elender Verfassung, wahrscheinlich dritten Durchschlag, daß sie längst zerfallen sein mögen.“

<sup>41</sup> Eine Abschrift der Briefe Brentanos an Carl Stumpf scheint Ende der zwanziger Jahre noch unter der Aufsicht von Stumpf selbst hergestellt worden zu sein, da dieser 1929 eine Einleitung dazu mit dem Titel „Zu den Briefen Brentanos an mich“ verfasst hat. Daraus lässt sich schließen, dass Stumpf selbst nicht die Absicht hatte, die Originalbriefe Brentanos dem Prager Archiv zu übergeben. Wie diese Briefe später in die Hände Gio Brentanos und damit an die Houghton Library gelangten, ist nicht zur Gänze geklärt (eine unvollständige Edition der Briefe Brentanos an Stumpf findet sich in Brentano (1989)). Von den Originalbriefen Stumpfs an Brentano galt bis vor kurzem der größere Teil als verschollen. Sie wurden 2011 in Oxford entdeckt (vgl. dazu unten S. 487f.).

<sup>42</sup> Heute befindet sich der größere Teil des verbliebenen Marty-Nachlasses im Franz Brentano-Archiv Graz, der kleinere Teil in der Burger Bibliothek Bern. Zu Martys Nachlass vgl. Bokhove / Raynaud (1990), S. 250-264.

dem Ende des I. Weltkrieges, aus Florenz noch weitere Dokumente dorthin gebracht. Im September 1929 schreibt Gio Brentano an seine Cousine Sophie („Sissi“) Brentano:

Es ist sehr schwer für mich gerade in diesen Tagen von Schönbühel wegzugehen, denn Prof. Kraus ist mit einem seiner Schüler Dr. Katkov hier, um die Schriften meines Vaters zu ordnen und da muss ich in den Anfangstagen dabei sein, um richtig zu wissen was da ist und mitbestimmen zu können wie man alles am besten ordnet. So werde ich wohl nicht kommen können und es scheint mir auch kein großer Schaden, denn ich möchte doch erst selbst noch viel mehr in den Briefen gelesen haben und alles viel gründlicher angesehen haben wie bei unserem flüchtigen Ordnen in Schönbühel, bevor ich imstande wäre Bestimmungen für die spätere Unterbringung zu treffen und Verfügungen zu machen, wie die Sachen zu verwahren sind und insbesondere wo eine Abgrenzung zu machen ist. Es sind jetzt in den Kisten aus Florenz noch sehr viele Briefe der Grossmutter an meinen Vater zum Vorschein gekommen, aber außerdem auch Briefe an sie und an den Großvater, es ist zu erwägen wie weit die Briefe an meinen Vater auch einer Bibliothek zu übergeben sind, es ist auch zu erwägen wo die Grenze zu ziehen ist zwischen den frühen Briefen und den späteren, die als Ergänzung zu den Manuskripten dienen können [...] Im Esszimmer sind beide grossen Tische mit Briefen und Mappen gefüllt und wir sind emsig mit ordnen beschäftigt. Alles Andere ist für den Augenblick zur Seite gestellt, damit wir möglichst schnell das Material ausgesondert haben, das Prof. Kraus braucht.<sup>43</sup>

Dieser Brief belegt nicht nur den bisher völlig unbekannten Sachverhalt, dass sich Ende der Zwanzigerjahre noch immer Nachlassdokumente in Florenz befunden haben, sondern auch die Unschlüssigkeit Gio Brentanos hinsichtlich seiner weiteren Vorgangsweise. Einerseits spürt man Gios Unbehagen, die Kontrolle

---

<sup>43</sup> Ein Brief von Kraus an Masaryk vom Oktober 1929 bestätigt diesen Besuch in Schönbühel: „In den letzten Wochen wurden im Schönbüheler Brentanohaus von Dr. Joh. Brentano, Dr. Katkov und mir zwei aus Florenz kürzlich eingelagerte Kisten mit Briefen und Manuskripten untersucht und eingeordnet.“

über die Dokumente aus der Hand zu geben, andererseits war ihm jedoch klar, dass nur so die Arbeiten am Nachlass seines Vaters fortgesetzt werden konnten. Auch die Frage, wo – speziell bei den Briefen – die Grenze gezogen werden sollte zwischen den Dokumenten, die der Öffentlichkeit aus wissenschaftlichem Interesse zugänglich zu machen waren, und jenen, die nur „Privates“ enthielten, beschäftigte ihn bis ans Ende seines Lebens.<sup>44</sup>

Ein Jahr später, im September 1930, traf Gio Brentano im Haus seines Onkels Lujo in Prien am Chiemsee wiederum mit Kraus zusammen. Der äußere Anlass war die Besprechung von Details aus Lujos Autobiographie *Mein Leben im Kampf um die soziale Entwicklung Deutschlands*, an der dieser gerade arbeitete. Man einigte sich nun doch darauf, den wissenschaftlichen Nachlass Franz Brentanos unter bestimmten Bedingungen nach Prag zu geben.

### 3. Das Prager Brentano-Archiv<sup>45</sup>

Am 26. Februar 1930 beschloss das tschechoslowakische Parlament, Präsident Masaryk aus Anerkennung seiner Verdienste um die Gründung der Republik eine Summe von 20 Millionen

---

<sup>44</sup> Diese Problematik betrifft ganz speziell die hier erwähnten zahlreichen „Briefe der Großmutter an meinen Vater“. In diesen Briefen geht es über weite Strecken um Brentanos Distanzierung von der katholischen Kirche und seine Heiratspläne, was beides von seiner strenggläubigen Mutter strikt abgelehnt wurde (Brentano war 1864 zum Priester geweiht worden). Da diese Entwicklungen für Brentanos zweite Lebenshälfte von fundamentaler Bedeutung sind, kann ohne diese Briefe seine Biographie nicht geschrieben werden. Dass sie andererseits notwendigerweise Einblick in zutiefst Privates gewähren, liegt auf der Hand. Viele Jahre später wird Franziska Mayer-Hillebrand an einer solchen Biographie arbeiten, die ausführlich aus diesem Briefwechsel zitiert. Das Projekt wurde jedoch auf Wunsch Gio Brentanos abgebrochen.

<sup>45</sup> Zur Geschichte des Prager Brentano-Archivs vgl. Binder (2000). Ich konzentriere mich hier auf die wichtigsten Stationen der Entwicklung und ergänze die Darstellung durch einige Informationen aus Dokumenten, die seither neu aufgefunden wurden, speziell die Jahresberichte der Brentano-Gesellschaft und die Denkschrift von Eberhard Rogge.

Kronen zu widmen. Fast ein Jahr später, im Jänner 1931, gab Masaryk in der Prager Tageszeitung *Bohemia* seine Entscheidung über die Verteilung dieser Summe bekannt. Neben verschiedenen medizinischen und sozialen Einrichtungen war mit einer Summe von 2 Millionen Kronen auch die „Deutsche Gesellschaft der Wissenschaften und Künste für die tschechoslowakische Republik“ (eine Art Akademie der Wissenschaften) unter den Empfängern aufgelistet. Die Gründung eines Brentano-Archivs wurde zwar nicht explizit erwähnt, doch spricht alles dafür, dass hier die materiellen Ressourcen für die Brentano-Gesellschaft zu finden sind.

Am 2. Mai 1931 kam es schließlich zur konstituierenden Vollversammlung der Brentano-Gesellschaft. Kraus und Kasstil wurden zum Vorstand bzw. Vorstandsstellvertreter gewählt, Gio Brentano wurde Schriftführer, Masaryk auf Ersuchen der Gesellschaft Ehrenmitglied. In den Statuten des Vereins wurde als Hauptaufgabe der Gesellschaft die Förderung des Lebenswerkes Franz Brentanos angeführt, „für dessen Veröffentlichung zu arbeiten und weitere philosophische Forschung in der Richtung, die von Brentano geprägt wurde, zu unterstützen“. Die Aufgaben im einzelnen waren: 1. die systematische Erfassung des gesamten wissenschaftlichen Nachlasses einschließlich der Korrespondenz; 2. die Edition des Werkes bzw. des vorliegenden Nachlasses; und 3. Gründung und Verwaltung des Archivs und einer Sammlung von Publikationen, die mit der Brentano-Forschung zusammenhängen. Preisausschreiben, Vorträge, Stipendien und die Herausgabe von wissenschaftlichen Arbeiten sollten ebenfalls zur weiteren Erforschung und Verbreitung der Philosophie Brentanos beitragen.

Die konkrete Arbeit der Gesellschaft konnte freilich erst mit der von den Statuten geforderten Einrichtung eines Archivs beginnen. In den Monaten nach der Gründung diskutierte man mit Gio Brentano die genauen Bedingungen der Hinterlegung der Manuskripte in Prag. Dem Jahresbericht der Gesellschaft für

1933 kann man entnehmen, dass es dabei nicht ganz konfliktfrei zugeht. So hatte sich Gio Brentano als Gegenleistung für seine Leihgabe eine „rotographisch oder statographisch“<sup>46</sup> hergestellte Kopie jedes Manuskriptes erbeten. Als die Gesellschaft ihm jedoch mitteilte, dass diese Photographien bis zu einer definitiven Vereinbarung über die Originalmanuskripte ihr Eigentum bleiben sollten, legte Gio zunächst Protest ein. Erst als Kastil im September 1933 die von seinem Mitarbeiter Foradori hergestellten photographischen Kopien an Gio übergab, war der Weg für den Transfer der Manuskripte von Innsbruck nach Prag frei.<sup>47</sup> Von diesem Vorgang haben sich einige Listen erhalten, auf denen der Inhalt der jeweiligen Sendungen angeführt ist. Nach Abschluss dieses Transfers verwahrte das Archiv nun nahezu den gesamten wissenschaftlichen Nachlass Franz Brentanos. Kraus gibt in Kraus (1937) einen kurzen Überblick über die Sammlungen:

Manuskripte, darunter insbesondere zahlreiche Kollegien, dann Diktate und Briefe. Die wissenschaftliche Korrespondenz Brentanos mit J. Stuart Mill, Spencer, Breuer (dem Mitbegründer der Psychoanalyse), Fechner, Hering, Rolfes, dann mit seinen Schülern Stumpf, Marty, Hermann Schell, Husserl, Ehrenfels, den Enkelschülern Kraus, Kastil, Hugo Bergmann, Urbach und anderen umfasst einige tausend Briefe [...]<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Das statographische Kopierverfahren ist ein Vorläufer der Xerokopie, die erst 1938 erfunden wurde. Solche statographischen Kopien, die sich durch eine inverse Darstellung (weiß auf schwarzem Hintergrund) auszeichnen, sind im Grazer Brentano-Archiv in größerer Zahl vorhanden. Nur eine geringe Anzahl von Originalmanuskripten wurde jedoch auf diese Weise kopiert.

<sup>47</sup> Gio reservierte sich allerdings das Recht, alle Manuskripte, von denen keine Kopien hergestellt wurden, wieder abziehen zu können. Wie der spätere Verlauf der Geschichte zeigt, scheint es dennoch zu keiner abschließenden rechtlich bindenden Vereinbarung über den Status der Originalmanuskripte gekommen zu sein. Die Gio übergebenen Kopien wurden im British Museum in London hinterlegt.

<sup>48</sup> Kraus (1937), S. 1 [Diese Seitenangabe ist möglicherweise nicht korrekt, da dem Autor nur ein Separatdruck vorliegt].

Weiteren Aufschluss über die Archivbestände geben die Jahresberichte. Wie schon oben angemerkt spielt vor allem der Nachlass Martys eine gewichtige Rolle. Die Rede ist u. a. von Gesprächen mit Brentano, die Marty in „Eckermannscher Art“ über Jahrzehnte aufgezeichnet habe und von Abschriften von von Brentano diktierten Briefen, deren Originale nicht mehr auffindbar seien. Aber auch andere Schüler Brentanos werden gesammelt: So stellt ein Herr Lanzendörfer ein Stenogramm eines Kollegs von Christian von Ehrenfels zur Verfügung, und Franziska Mayer-Hillebrand übergibt dem Archiv ein Kolleg ihres ersten Mannes Franz Hillebrand über Wahrscheinlichkeitstheorie als Leihgabe. Als Edmund Husserl im November 1935 in der Brentano-Gesellschaft spricht, übergibt er dem Archiv 10 Hefte mit stenographischen Nachschriften der Kollegien Brentanos über „Praktische Philosophie“ und über „Alte und Neue Logik“. – Fast alle zuletzt aufgezählten Dokumente, die auch heute noch bei der Editionsarbeit von unschätzbarem Wert wären, sind nur wenige Jahre später verloren gegangen.

Allerdings wurde nicht der gesamte Nachlass in Prag aufbewahrt. Jene Briefe, die 1929 von Florenz nach Schönbühel gebracht wurden, scheinen zumindest zum Teil dort verblieben zu sein. Im Kastil-Nachlass hat sich ein undatiertes Typoskript „Verzeichnis der in Schönbühel befindlichen Briefe“ erhalten, das sich teilweise mit den oben aufgelisteten Briefpartnern überschneidet (ob dieses Verzeichnis von Kraus oder Katkov bei oder nach dem Besuch in Schönbühel angefertigt wurde, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen). Möglicherweise wurden die Briefe vorwiegend wissenschaftlichen Inhalts nach Prag überstellt, während der Rest in Schönbühel zurückblieb. Im Juli 1939 spricht Kastil in einem Brief an Gio Brentano jedenfalls von 12 Blechkassetten mit Briefen, die im Wandschrank in der Bibliothek aufbewahrt waren, damit er sie rasch zur Hand habe.<sup>49</sup> Im

---

<sup>49</sup> Dass es sich hierbei wirklich um die Privatkorrespondenz Brentanos handelte, kann man aus Kastils weiteren Äußerungen hinsichtlich ihrer

Jahresbericht der Gesellschaft für 1935 wird ferner erwähnt, dass die in Aussicht gestellte Überführung der Bibliothek Brentanos aus Florenz nach Prag – als Handbibliothek der Gesellschaft! – bisher nicht erfolgt sei. Aus welchen Gründen auch immer kam es nicht dazu und die überaus wertvolle Bibliothek mit zahlreichen ausführlich annotierten Handexemplaren Brentanos wurde schließlich ebenfalls nach Schönbühel gebracht.

Die Haupttätigkeit in den wenigen Jahren des Bestehens des Prager Brentano-Archives lag hauptsächlich in der Transkription der im Archiv befindlichen Originalmanuskripte und in deren Katalogisierung. Von den Transkriptionen wurden jeweils Durchschläge angefertigt, von denen einer an Gio Brentano und ein anderer an Kastil ging. Diese sogenannten „Prager Abschriften“ erfassen nicht nur die wissenschaftlichen Manuskripte Brentanos und seine Kollegen, sondern auch den schon erwähnten riesigen Briefbestand. Die Prager Abschriften, von denen sich viele heute im Grazer Brentano-Archiv befinden, sind vor allem deshalb noch immer von großer Bedeutung, weil sie in vielen Fällen die einzigen Transkriptionen sind, die vorliegen, und in manchen Fällen, wo das Original als verloren gelten muss, die einzige überhaupt erhaltene Quelle sind – ganz abgesehen davon, dass es sich hier mittlerweile um historische Dokumente von eigenem Wert handelt.<sup>50</sup> Von den Katalogisierungsarbeiten

---

Bearbeitung schließen: „Die Methode, die ich mir zurechtgelegt habe, ist f[olgende]: Ich lege für jedes Lebensjahr einen Bogen an, auf dem bzw. in dessen Einlage in Schlagworten verzeichnet ist, was den Briefen dieses Jahres an biographisch relevant scheinenden Daten zu entnehmen ist. Ich stelle mir vor, daß Sie diese Briefe nicht einer öffentlichen Institution anvertrauen, sondern, nachdem sie durchgearbeitet sind, in private Verwahrung nehmen. Es soll von vornherein dem Unfug vorgebeugt werden, die Grenzen zwischen einem allgemein interessanten Lebensbericht und Indiskretionen zu verwischen“. Kastil an Gio Brentano, Juli 1939.

<sup>50</sup> Leider wurden diese Transkriptionen zum Teil von fachlich völlig ungeschulten Schreibkräften, darunter die Tochter von Kraus, hergestellt, sodass sie, wie schon Gio Brentano in J.C.M. Brentano 1966 warnend anmerkt, relativ viele Schreibfehler enthalten.



im Archiv sind wenigstens zwei undatierte Verzeichnisse erhalten geblieben, die aber nicht identisch sind. Etwas erstaunlich ist an diesen Verzeichnissen, dass die von Kastil etablierte Gliederung nicht übernommen, sondern lediglich der Inhalt von römisch nummerierten Mappen aufgelistet wird, die weder einer sachlichen noch einer chronologischen Ordnung folgen. Diese Mappen enthielten zum Teil einzelne Manuskripte, zum Teil aber auch Konvolute. Besonders bedauerlich ist, dass es bisher nicht gelungen ist, das Verzeichnis der im Prager Archiv befindlichen Briefe ausfindig zu machen, das von Kraus und Mayer-Hillebrand mehrfach erwähnt wird – es könnte wertvollen Aufschluss darüber geben, welche Briefe später verloren gegangen sind. Die Position des Archivars, der alle diese Tätigkeiten zu überwachen hatte, wurde von Kraus' Schüler Georg Katkov eingenommen.<sup>51</sup> Von Eberhard Rogge, einem deutschen Philosophen, der schon früher am Brentano-Archiv gearbeitet hatte und im Mai 1939 Katkov als Archivar der Gesellschaft nachfolgen sollte, existiert eine bemerkenswerte „Denkschrift“<sup>52</sup> vom Juni 1939, in der er die Tätigkeiten des Archives bis zu diesem Zeitpunkt zusammenfasst (auf diese „Denkschrift“ wird weiter unten noch zurückzukommen sein):

Es wurde ein Katalog des gesamten Brentano-Nachlasses einschließlich der Briefe von und an Brentano hergestellt.

Die Bücher, Broschüren und Separata des Archivs – die Herr Professor Kraus zum Teil leihweise zur Verfügung stellte – wurden katalogisiert.

Die Brentano-Handschriften und Briefe, insbesondere seine Kollegien, wurden photographisch kopiert.

---

<sup>51</sup> Auf den Prager Abschriften finden sich auch immer wieder Korrekturen in der Handschrift von Walter Engel, einem weiteren Dissertanten von Kraus, der Katkov 1934 während einer längeren Erkrankung als Archivar vertreten hatte. Die Spur Walter Engels verliert sich nach 1939 völlig, er soll aber noch Anfang der 90er Jahre in Prag gelebt haben (diese Auskunft verdankt der Autor der inzwischen verstorbenen Maria Baierova).

<sup>52</sup> Franz Brentano-Archiv Graz, Nachlass Kraus.

Sie wurden gleichzeitig mit der Schreibmaschine abgeschrieben, und diese Abschriften wurden von Kennern der Brentanoschen Handschrift mit den Originalen so genau verglichen, daß die gut lesbaren Abschriften statt der schlecht lesbaren Originale verwendet werden können.

Die Handschriften-Bestände des Archivs wurden durch Ankäufe und durch den Empfang von Schenkungen fortlaufend vergrößert.

Der Nachlaß Anton Martys, insbesondere seine Aufzeichnungen nach Gesprächen mit Brentano, wurde in ähnlicher Weise wie der Brentano-Nachlaß bearbeitet.

Brentanos Privat-Bibliothek in Florenz und Schönbühel wurde geordnet, seine Randbemerkungen wurden bereitgestellt.<sup>53</sup>

Nicht unerwähnt sollte bleiben, dass das Archiv in der Person von Alfred Kastil über eine „Außenstelle“ verfügte. Kastil war mit Ende des Wintersemesters 1933/34 emeritiert und nach Wien umgezogen. Von Innsbruck nahm Kastil sowohl einige Originalmanuskripte (der Jahresbericht 1935 erwähnt *Aristotelica*) als auch Abschriften für die Weiterbearbeitung mit. Für diese Arbeit und zur Aufbewahrung der Dokumente stellte die Brentano-Gesellschaft Kastil einen Studienraum mit Arbeitstischen und Schränken zur Verfügung, in den er auch regelmäßig zu Diskussionsveranstaltungen mit anderen Philosophen einlud. Kastil hatte sowohl Kontakt zu den Vertretern des Wiener Kreises als auch zum psychologischen Institut Karl Bühlers, wo er einige Vorträge präsentierte. An der Universität hielt er weiter Vorlesungen, u. a. – wenig überraschend – im WS 1937/38 über „Die Philosophie Franz Brentanos“. Besonders interessant ist jedoch, dass sich von Juli bis September 1934 Rush Rhees (1905–1989) bei Kastil in Wien aufhielt, um mit ihm über die Kategorien- und

---

<sup>53</sup> Wiederum muss angemerkt werden, dass Vieles davon nicht mehr existiert, etwa das erwähnte Verzeichnis der Briefe von und an Brentano. Auch die Transkriptionen von Brentanos Annotationen sind verloren gegangen. Dass sich zu diesem Zeitpunkt Teile der Bibliothek noch in Florenz befanden, ist allerdings anzuzweifeln.

Kontinuitätslehre Brentanos zu diskutieren. Kastil war von Rhees so angetan, dass er ihm die Edition des Nachlassbandes über Brentanos Kontinuitätslehre überlassen wollte. Zu diesem Zweck händigte er Rhees sämtliche Abschriften zu diesem Thema aus, die sich in seinem Besitz befanden. Zu dieser Publikation und weiteren Besuchen von Rhees bei Kastil ist es nicht gekommen, aber der Briefkontakt endete erst mit Kastils Tod 1950.<sup>54</sup> Ab Sommer 1936 stellte Gio Brentano Kastil das Haus seines Vaters in Schönbühel zur Verfügung, das dieser zunächst nur im Sommer, in den Kriegsjahren dann ständig bewohnte.

Es ist hier nicht der Ort, um auf die weiteren Aktivitäten von Brentano-Gesellschaft und Brentano-Archiv im Detail einzugehen.<sup>55</sup> Ende des Jahres 1937 war man in Prag jedenfalls dem Idealzustand, den Gio Brentano sich für den Nachlass seines Vaters erhoffte, denkbar nahe gekommen: eine Forschungs- und Aufbewahrungsstätte, die Franz Brentano gewidmet war, war gegründet und arbeitete emsig. Die Originalmanuskripte und die Briefe waren – mit der Ausnahme von Schönbühel – weitgehend an einem Ort versammelt und sicher aufbewahrt. Zur zusätzlichen Absicherung waren bereits zahlreiche photographische Aufnahmen gemacht worden, für die wissenschaftliche Forschung standen die (lesbareren) Transkriptionen zur Verfügung. Die Mitarbeiter des Archivs arbeiteten an weiteren Editionen

---

<sup>54</sup> Der Band wurde erst sehr viel später mit dem Titel *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum* von Stephan Körner und Roderick M. Chisholm herausgegeben, die sich dabei allerdings auf die Vorarbeiten Kastils stützten. Das Franz Brentano-Archiv Graz hat einen kleinen Teilnachlass von Rush Rhees erworben, in dem sich auch die Abschriften befinden, die Kastil Rhees überlassen hat. Rhees wurde später ein enger Freund Ludwig Wittgensteins und war neben George Henrik von Wright und Elisabeth Anscombe einer der Verwalter von Wittgensteins Nachlass. Es wäre eine interessante Aufgabe der Frage nachzugehen, ob bei Rhees' Edition von Wittgensteins *Philosophischen Untersuchungen* der methodische Einfluss Kastils zu erkennen ist, genießt sie doch in der jüngeren Wittgenstein-Forschung keinen besonders guten Ruf.

<sup>55</sup> Vgl. hierzu wiederum Binder (2000).

aus dem Nachlass und publizierten ihre Forschungsergebnisse. Es wurden Vorträge gehalten und eine Konferenz geplant,<sup>56</sup> zahlreiche Gastforscher besuchten das Archiv. Die dunklen Wolken am politischen Himmel waren jedoch bereits unübersehbar.

Da Kraus schon Anfang 1938 die Lage als ziemlich bedrohlich einschätzte, wurde Katkov nach Großbritannien geschickt, um eine mögliche Übersiedelung der Gesellschaft und ihres Archives zu erkunden. Als nach einer schweren politischen Krise Ende September zwischen Hitler, Daladier und Chamberlain das berüchtigte Münchner Abkommen geschlossen wurde, das dem Deutschen Reich sämtliche sudetendeutschen Gebiete der Tschechoslowakischen Republik zusprach, verlor Gio die Nerven und forderte die Manuskripte zurück. Als Ergebnis von Katkovs Bemühungen lud im Februar 1939 die philosophische Fakultät der Oxford University die Brentano-Gesellschaft ein, ein Brentano-Institut zu gründen, ohne allerdings irgendwelche finanziellen Zusagen zu machen. An der Geldfrage scheiterte diese Rettungsaktion schließlich auch, denn die tschechoslowakischen Behörden lehnten eine Übertragung des Vermögens der Gesellschaft nach Großbritannien strikt ab. Am 15. März marschierten Hitlers Truppen unter Mißachtung des Münchner Abkommens in Prag ein. Als Jude und enger Vertrauter des 1935 verstorbenen Masaryk wurde Oskar Kraus noch am selben Tag verhaftet.<sup>57</sup> Kurz zuvor war es allerdings noch gelungen

---

<sup>56</sup> Anlässlich des 100. Geburtstages von Brentano hätte vom 21. bis 24. April 1937 eine Tagung stattfinden sollen, wozu es aber nicht mehr gekommen ist. Vgl. ebda, S. 547.

<sup>57</sup> Erst 6 Wochen später wurde er dank der Interventionen Katkovs aus der Haft entlassen und durfte nach Großbritannien ausreisen. Kraus wurde nicht, wie gelegentlich falsch behauptet wird, in ein Konzentrationslager gebracht: Er war in einem Polizeigefängnis interniert, wo ihm auch die philosophische Lektüre gestattet war. Das annotierte Exemplar von Brentanos *Vom Dasein Gottes*, das Kraus im Gefängnis bei sich hatte und studierte, befindet sich im Katkov-Nachlass im Grazer Brentano-Archiv.

– angeblich mit dem letzten zivilen Flugzeug, das in Prag starten durfte –, den größten Teil der Bestände zu evakuieren.<sup>58</sup>

Die Gesellschaft und ihr Archiv wurden auch nach dem Abtransport ihrer wertvollsten Bestände weitergeführt. In der bereits erwähnten „Denkschrift“ spricht Rogge davon, dass zwar „fast sämtliche“ Originalmanuskripte nach Manchester gegangen seien, dass das Archiv aber mit kollationierten Handschriften bestens ausgestattet sei. Überhaupt war der aus Hannover herbeigeeilte neue Archivar Rogge schon hoch aktiv, um sich mit den neuen Verhältnissen zu arrangieren. Stolz berichtet er, bereits mit mehreren Stellen der N.S.D.A.P. in vorläufige Verbindung getreten zu sein „zwecks späterer Ausgestaltung der Beziehung zwischen Brentano-Gesellschaft und Partei“. Auch die Liste der Mitglieder der Gesellschaft<sup>59</sup> war nun natürlich nicht mehr zeitgemäß und musste entsprechend angepasst werden:

Die Brentano-Gesellschaft wurde in arische Hände überführt; der frühere (nichtarische) Obmann Kraus trat – gleichzeitig mit seiner Amtsniederlegung – aus der Brentano-Gesellschaft aus; die Herren Utitz und Klatscher taten das Gleiche; Herr Weltsch<sup>60</sup> reiste Anfang März nach Palästina, ohne der Brentano-Gesellschaft irgendwelche Nachrichten zu geben und darf daher praktisch als ausgetreten angesehen werden [...] Herr Dr. Engel (Mischling I) bat mich mündlich um seinen Austritt, doch veranlasste ich ihn,

---

<sup>58</sup> Einige der Transportkisten der Prager Spedition Richard Kirchenberger befinden sich noch immer im Familienarchiv in Blonay. Adressiert sind sie an die National Provincial Bank LTD Manchester. Dass es sich wirklich um eine Rettung gehandelt hat, wird am weiteren Schicksal des Archivs deutlich, das 1945 beim Einmarsch russischer Truppen weitgehend zerstört wurde.

<sup>59</sup> Zwischen 1931 und 1939 waren außer den bereits genannten folgende Personen Mitglieder der Gesellschaft: Emilie Brentano, Howard Eaton, Oskar Engländer, Karl Essl, Otto Funke, Dawes Hicks, Edmund Husserl, Camill Klatscher, J. B. Kozák, Franziska Mayer-Hillebrand, George Edward Moore, Mario Puglisi, Geza Révész, Rush Rhees, Jindrich Riha, Francesco de Sarlo, Carl Stumpf, Kazimierz Twardowski und Eduard Winter.

<sup>60</sup> Der Bibliothekar, Schriftsteller und Philosoph Felix Weltsch (1884–1964) war ein Schüler Anton Martys und Christian von Ehrenfels'. Bekannt ist er wegen seiner freundschaftlichen Beziehungen zu Max Brod und Franz Kafka.

bis zur endgültigen Regelung seiner Angelegenheiten Mitglied zu bleiben. So entstand eine neue Mitgliederliste [...], und aus dieser sind die Nichtarier entfernt.

Rogges bemerkenswerte „Denkschrift“ berichtet aber nicht nur über die rassische Reinigung der Brentano-Gesellschaft, sie macht auch Vorschläge, wie sich die Arbeit derselben in Zukunft besser nach völkischen Kriterien ausrichten ließe:

Brentanos Auswirkungen in der neuen, bewusst deutschen Philosophie müssen gründlichst einbezogen werden, nachdem sie von der bisherigen Archiv-Leitung nur abgelehnt worden waren; die Phänomenologie Martin Heideggers und mit ihr zusammen ein großer Teil der existentiellen, völkischen und politischen Philosophie der Gegenwart geht auf Brentanos Lehre von der „Intentionalität“ zurück, übernimmt aber zugleich die Aufbaukräfte unseres Deutschen Idealismus, denen Brentano und seine allzu engen Schüler fremd gegenüberstanden. All das muß nun endlich im Brentano-Archiv beachtet werden!

Trotz des zur Schau gestellten Eifers scheinen Rogges Beziehungen zur Partei aber nicht gut genug gewesen zu sein, ihn vor dem Kriegsdienst bewahren. Rogge fiel im September 1941 an der deutschen Ostfront.

Da über das weitere Schicksal der Brentano-Gesellschaft relativ wenig bekannt ist, lässt es sich in wenigen Sätzen zusammenfassen. Von den ehemaligen Vorständen war Kastil der einzige, der sich nicht sofort aus der Leitung der Gesellschaft zurückzog, sondern sich zunächst über eine Vollmacht durch ein „Substitut“ vertreten ließ.<sup>61</sup> Als die Gesellschaft im Mai 1940 jedoch in eine Filiale der Kant-Gesellschaft umgewandelt wurde und sich unter

---

<sup>61</sup> Im Juli 1939 schrieb Kastil an Gio Brentano: „Unangenehm sind die Schwierigkeiten mit der Brentano-Gesellschaft, da der mir von unserem Freunde und Ex-Archivarius empfohlene Substitut leider ganz versagt hat, sodass ich ihm die Vollmacht wieder entziehen musste. Er scheint geistig nicht ganz normal. Sollte die Nervenprobe zu stark für mich werden, so lasse ich mich nicht länger beschwichtigen und demissioniere, da es ja doch eine eigentliche Geschäftsführung, fern vom Orte, nicht geben kann.“ Und über den umtriebigen Rogge: „Dr. Rogge bewährt sich erfreulich [...]“.

der Leitung von Ernst Otto<sup>62</sup> neue Statuten gab, die als Vereinsziel die „Pflege artdeutscher Philosophie“ festlegten, zog auch er sich zurück. 1945 wurden die Räumlichkeiten der Gesellschaft von Mitgliedern der Roten Armee und selbst ernannten Mietern okkupiert und geplündert. In einem Brief an Katkov gibt Jindrich Riha, ein ehemaliger enger Mitarbeiter Masaryks und selbst Mitglied der Gesellschaft, einen eindrucksvollen Bericht darüber, wie es ihm im letzten Augenblick gelang, das noch nicht zerstörte Archivmaterial einzusammeln und zu retten. Originalmanuskripte Brentanos waren jedoch nicht darunter. Nach der endgültigen Auflösung der Brentano-Gesellschaft 1955 wurden diese Dokumente als „Korpus Kraus“ und „Korpus Marty“ der tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften übergeben.

#### *4. Ein Nachlass in der Emigration*

Kehren wir ins Jahr 1940 zurück. Die politische Gleichschaltung der Brentano-Gesellschaft und die Entfernung ihrer Gründer aus allen Ämtern war natürlich ein schwerer Rückschlag. Dennoch waren die Protagonisten unserer Erzählung auch in dieser prekären Situation nicht untätig. Gio Brentano verließ mit seiner Frau Sophie Manchester und war im Begriff, sich in den USA eine neue Existenz aufzubauen, wo man ihm an der Northwestern University in Evanston (Ill.) eine Stellung als Röntgenphysiker angeboten hatte. Kastil hatte sich nun gänzlich nach Schönbühl zurückgezogen und konnte sich mehr oder weniger ungestört der Arbeit an den Manuskripten und Briefen Brentanos widmen, vor allem der Edition des Ethikkollegs und seiner Gesamtdarstellung der Philosophie Brentanos.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Der Pädagoge und Sprachphilosoph Ernst Otto (1877–1959) war zu dieser Zeit Rektor der Prager Karls-Universität.

<sup>63</sup> Sowohl *Grundlegung und Aufbau der Ethik* (1952) als auch *Die Philosophie Franz Brentanos* (Kastil (1951)) wurde erst nach Kastils Tod 1950 posthum von seiner Schülerin Franziska Mayer-Hillebrand veröffentlicht.

Kraus und Katkov dagegen hatten ihr Quartier in Oxford aufgeschlagen, wo sie sich mit Hilfe von Freunden materiell einigermaßen über Wasser halten konnten. Sehr erleichtert wurde vor allem Kraus' Situation dadurch, dass die Universität Edinburgh ihn für das Jahr 1941 zum *Gifford Lecturer*<sup>64</sup> ernannt hatte. Beginnend am 2. Mai 1941 behandelte Kraus in 10 Vorlesungen, denen er den Titel *New Meditations on Mind, God, and His Creation* gegeben hatte, ein letztes Mal eines der philosophischen Hauptanliegen seines Lehrers, nämlich die Möglichkeit einer rationalen Metaphysik und eines wissenschaftlichen Beweises der Existenz Gottes.<sup>65</sup> Noch im Juli 1942 gibt uns Kraus in einem Brief an Otto Funke<sup>66</sup> einen wertvollen Bericht über die Situation des Brentano-Archivs:

Das Wertvollste des Archivs haben wir nach Oxford geschafft. Es sind 4 Kisten in der Bodleiana untergebracht (im Keller verwahrt). Das Verzeichnis habe ich. Darunter Manuskripte, Briefe auch meine an Brentano und seine an mich. Außerdem haben wir vor Kriegsausbruch vieles photographiert und die Photos dieser Manuskripte hat der Sohn Brentanos in Amerika aufbewahrt. Was noch im Archiv ist, weiß ich nicht genau. Aber wahrscheinlich sind es Marty-Schriften?? Wir konnten ja nicht alles in Sicherheit bringen. Hoffentlich gehen diese Dinge, wie Sie selbst schreiben, nicht verloren. Außerdem ist der größte Teil der Bibliothek mein Eigentum und vieles davon trägt mein Ex Libris.<sup>67</sup>

---

<sup>64</sup> Die auf den Richter Adam Lord Gifford (1820–1887) zurückgehende Vorlesungsreihe an den schottischen Universitäten Edingburgh, Glasgow, Aberdeen und St. Andrews ist dem Studium der natürlichen Theologie gewidmet. Zu den Vortragenden zählen so bedeutende Denker wie William James, Alfred North Whitehead oder Werner Heisenberg.

<sup>65</sup> Kraus versuchte bis zuletzt, diese Vorlesungen für eine Publikation vorzubereiten, was ihm aber, vor allem weil er mit der in den Gifford Lectures vertretenen Position in der zentralen Frage der Rechtfertigung des Übels unzufrieden war, nicht mehr gelang. Im Kraus-Nachlass, der im Franz Brentano-Archiv Graz aufbewahrt wird, gibt es dazu umfangreiches Material.

<sup>66</sup> Der Anglist und Sprachphilosoph Otto Funke (1885–1973) hatte sich als Privatdozent in Prag mit der Sprachphilosophie Anton Martys vertraut gemacht. Seit 1926 lehrte er in Bern.

<sup>67</sup> Kraus-Nachlass, Franz Brentano-Archiv Graz. Bis vor kurzem waren nur die unvollständigen Abschriften von Kraus Briefen an Brentano bekannt, während die



Drei Monate später, am 26. September 1942, stirbt Kraus in Oxford an Krebs.

Erst nach dem Ende des II. Weltkrieges, im Jänner 1946, wurde es wieder möglich, brieflich miteinander zu verkehren. Kastil beschrieb in seinen Briefen an Gio die schwierige Versorgungslage in Österreich und berichtete, dass das Schönbüheler Haus trotz der kurzzeitigen Einquartierung russischer Offiziere den Krieg gut überstanden habe. Die Brentanos schickten umgekehrt immer wieder Versorgungspakete nach Schönbühel, um Kastil und seiner Frau Hermine den Aufenthalt dort etwas zu erleichtern. Um den Jahreswechsel 1947/48 reiste Kastil nach London, um dort mit Katkov und Gio Brentano die Möglichkeit weiterer Publikationen aus dem Nachlass zu besprechen. Da Meiner in Leipzig nun der Zensur des Kulturrates in der russischen Zone unterworfen war, überlegte man den Verlag zu wechseln.<sup>68</sup> Zu einer Publikation der von Kastil vorbereiteten Schriften durch ihn selbst kam es jedoch nicht mehr: Kastil

---

Originale als verschollen galten. Im Herbst 2011 entdeckte Robert Petre, der Archivar des Oriel College in Oxford, bei einer Revision seiner Bestände nicht nur die meisten von Kraus Originalbriefen, sondern auch viele andere verloren geglaubte Dokumente (wie die schon erwähnten Briefe Stumpfs an Brentano und Originalmanuskripte Brentanos zu Erkenntnistheorie und Logik). Dankenswerterweise hat das Oriel College diese Dokumente dem Brentano-Archiv Graz überlassen, wo sie im Februar 2012 eintrafen. Vermutlich wurden diese Dokumente übersehen, als Brentanos Nachlass im Jahr 1950 für den Transport in die Vereinigten Staaten vorbereitet wurde. Warum sich die Dokumente allerdings nicht in der Bodleian Library, sondern im Archiv des Oriel College gefunden haben, ist (hoffentlich) noch zu klären. Für eine detailliertere Darstellung dieses Fundes ist es naturgemäß noch zu früh.

<sup>68</sup> Man entschied sich schließlich für den Francke-Verlag in Bern, bei dem die nächsten Werke dann auch publiziert wurden. Erst nach der Neugründung in Hamburg wurden die Beziehungen zum Meiner-Verlag wieder aufgenommen. Interessant ist in diesem Zusammenhang eine kleine Episode, in der Kastil vorschlug, aus Brentanos Kritik am Positivismus von Mach und Avenarius eine Nähe zu Lenins Kritik am Empirioskritizismus abzuleiten, um den Kulturrat milde zu stimmen. Gio Brentano wies diesen Vorschlag empört zurück (vgl. dazu Goller (1989b), S. 154, 160f.).

stirbt am 20. Juni 1950 in Schönbühel – wie sein verehrter Lehrer mitten in der philosophischen Arbeit. Damit war nun neben Oskar Kraus die zweite treibende Kraft hinter den Editionsarbeiten abgetreten. Kastil hatte jedoch unmittelbar vor seinem Ableben den Wunsch geäußert, seine Schülerin Franziska Mayer-Hillebrand möge nicht nur die von ihm hinterlassenen Schriften publizieren, sondern auch die „Weiterführung des Brentano-Nachlasses“<sup>69</sup> übernehmen. Nach anfänglichem Zögern entschloß sich Mayer-Hillebrand dem Wunsch ihres Lehrers zu entsprechen und die schwere Last zu schultern.

Der Umfang der Arbeiten, der in den nächsten Jahren auf sie zukommen sollte, war in der Tat immens. Den Beginn machten die Bestände in Schönbühel. Im Juli 1950 äußerte Gio Brentano – unter dem Druck der Drohung von politischen Umwälzungen, wie er selbst sagte – den Wunsch, sämtliche in Schönbühel verbliebenen Manuskripte sowie die philosophische Handbibliothek seines Vaters zu entfernen und in die USA zu bringen. Zu diesem Zweck bat er Mayer-Hillebrand, nach Schönbühel zu reisen, um die dort befindlichen Dokumente zu sichten und für den Abtransport vorzubereiten. Nachdem sie sich fast eine Woche dort aufgehalten hatte, schrieb Mayer-Hillebrand am 10. Oktober 1950 an Gio:

Die Manuskripte – auch die in Wien liegenden wurden sämtlich von Georg Kastil nach Schönbühel gebracht – habe ich durchgesehen u[nd] eine Dreiteilung vorgenommen.

- 1) Jene, die ich jetzt oder im Laufe der Zeit benötige u[nd] die nach Innsbruck gebracht werden sollen. Es sind in der Hauptsache Kopien, nur eine Blechschachtel enthält handschriftliche M[anuskripte] Ihres Vaters (Aus der Theologenzeit, Zur Aristot[elischen] Kategorienlehre, Vorarbeiten zur „Mannigfachen Bedeutung des Seienden [nach Aristoteles]“, Gespräche mit Marty, Notizen, Auszüge, Predigten, Gedichte, kleine Aufsätze). Davon könnte ich Ihnen übersenden, was Sie wünschen.
- 2) Solche, die an Sie geschickt werden sollen a) Familienandenken (2 Blechschachteln) b) Photographien (1 Blechschachtel),

---

<sup>69</sup> Zitiert nach Goller (1989b), S. 162.

c) Briefe, hauptsächlich Familienbriefe (3 Blechschachteln). Hiezu kommen noch 7 schwarze Pappbände mit alphabetisch geordneten Briefen an Ihren Herrn Vater, meist Originale. Die wissenschaftliche Korrespondenz, die für mich wichtig sein könnte, hauptsächlich Brentano-Marty u[nd] umgekehrt, nehme ich nach Innsbruck.

3) M[anuskripte], die in Schönbühel bleiben können, Vorlesungen, Vorträge u[nd] Briefe an u[nd] von Prof. Kastil. Die in Schönbühel befindliche Bibliothek (in allen Räumen des Hauses) ist von Hermine K[astil] aufgenommen worden – von den Büchern im 1. Stock fand ich ein Verzeichnis von Prof. Kastil selbst –, das Verzeichnis geht Ihnen zu. Vor der Absendung der Bücher sind noch einige Formalitäten zu erledigen. Der österr[eichische] Staat läßt auch von der amerik[anischen] Zone aus Bücher u[nd] Schriften nicht ohne weiteres ins Ausland gehen.<sup>70</sup>

Der Brief verdient ein so ausführliches Zitat, weil er eine der wenigen Momentaufnahmen in der Geschichte des Nachlasses liefert, die einigermaßen aussagekräftig sind. Was er allerdings verschweigt ist, dass es sich (wie sich erst ein halbes Jahrhundert später herausstellen sollte<sup>71</sup>) bei den „Manuskripten, die in Schönbühel bleiben können“, nicht nur um die philosophische Hinterlassenschaft Kastils handelte, sondern dass auch zahlreiche Originalmanuskripte von Brentano selbst sowie Briefe an ihn in Schönbühel zurückblieben, darunter einige äußerst wertvolle Dokumente. Ob Mayer-Hillebrand diese Manuskripte als unwichtig erachtete oder ob sie sie schlicht übersehen hat, lässt sich im Nachhinein natürlich nicht entscheiden. Für Letzteres spricht, dass es in der kurzen Zeitspanne einer Woche fast unmöglich ist, eine so große Anzahl von Dokumenten zu sichten, für Ersteres, dass eine so stattliche Menge von Originaldokumenten unter gewöhnlichen Umständen schwer zu ignorieren war. Als Folge

---

<sup>70</sup> Zitiert ebd., S. 162f. Georg Kastil war Alfred und Hermine Kastils einziger Sohn. Er kam 1952 bei einem Verkehrsunfall ums Leben.

<sup>71</sup> Vgl. dazu unten S. 507f.

davon gingen diese Dokumente jedenfalls so wie das Haus selbst schließlich in den Privatbesitz der Familie Kastil über.<sup>72</sup>

Noch im November 1950 wurden 3 Kisten – vermutlich allesamt Prager Abschriften enthaltend – aus Schönbüchel nach Innsbruck überstellt. Der Löwenanteil der abzutransportierenden Materialien mit einem Gesamtgewicht von nicht weniger als 1,6 Tonnen wurde freilich in die USA verschifft: Im Februar 1951 erreichten 29 Kisten mit Manuskripten, Briefen, Büchern, Kunstwerken und Möbeln ihr Ziel: das Haus der Brentanos in Highland Park Illinois. Fast zur gleichen Zeit trafen in 5 großen Pappschachteln auch jene Originalmanuskripte Brentanos ein, die nach ihrer Entfernung aus Prag für einen Zeitraum von mehr als zehn Jahren in der Bodleian Library eingelagert worden waren. Nachdem es Katkov in Oxford nicht gelungen war, sich akademisch zu etablieren, hatte Gio Brentano sich entschlossen, alle Dokumente zu sich in die USA zu holen. Somit waren mit Ausnahme der in Schönbüchel zurückgebliebenen Originaldokumente zum ersten Mal in der Geschichte des Brentano-Nachlasses alle Nachlassdokumente an einem geographischen Ort vereint.

Um Gio und Sophie Brentano bei der Ordnung dieser immensen Ansammlung von Materialien zu unterstützen, nahm Mayer-Hillebrand für das Wintersemester 1951/52 eine Einladung zu einer Gastprofessur an der Northwestern University an. Während sie an der Universität über Brentanos Philosophie las, ordnete sie in Highland Park Brentanos philosophische Manuskripte und fertigte davon eine Liste mit insgesamt 836 Einträgen an. In ihrem 1952 veröffentlichten Bericht „Franz Brentanos

---

<sup>72</sup> Neben den unbestreitbaren großen Verdiensten, die sich Kastil um die Bewahrung und Verbreitung des Werkes Brentanos erworben hat, dürften es vor allem zwei Gründe gewesen sein, die Gio Brentano dazu veranlasst haben, den Kastils das Sommerhaus seines Vaters als Schenkung zu überlassen. Zum einen die oben schon erwähnten Befürchtungen hinsichtlich der weiteren politischen Entwicklungen in Europa, zum anderen aber auch seine eigene nicht ungetrübte Beziehung zu dem Haus, in dem er einen Teil seiner Kindheit verbracht hatte.

wissenschaftlicher Nachlass“ geht sie ausführlich darauf ein.<sup>73</sup> Wie bereits erwähnt benutzte sie für ihren Katalog Vorarbeiten Kastils aus Innsbruck, nahm aber auch einige Umstellungen und vor allem Ergänzungen vor. Dieser Katalog hat sich in der Folge als Standardverzeichnis von Brentanos wissenschaftlichem Nachlass etabliert und seine Signaturen werden auch heute noch verwendet, um Nachlassdokumente zu zitieren.<sup>74</sup>

Im Zusammenhang mit Mayer-Hillebrands Bericht von 1952 verdienen zwei etwas mysteriöse Behauptungen eine ausführlichere Erwähnung. Dort schreibt sie, dass in Highland Park außer den Manuskripten auch mehrere tausend Originalbriefe vorhanden seien – eine nicht weiter überraschende Mitteilung. Weiters heißt es dort aber:

Der umfangreichste Teil dieses Briefwechsels ist der mit A. Marty (mehr als 3000 Briefe aus den Jahren 1869–1911) [...] Besonders hervorgehoben zu werden verdient der Briefwechsel mit G. Fehner, H. v. Helmholtz, J. St. Mill, S. Freud[!], Boltzmann.<sup>75</sup>

Die erste erstaunliche Behauptung betrifft den Umfang des Briefwechsels zwischen Brentano und Marty, haben sich doch von

---

<sup>73</sup> Vgl. Mayer-Hillebrand (1952), S. 601. In diesem Katalog sind insgesamt nicht weniger als 78 Manuskripte aus den Abteilungen Aristoteles (2), Erkenntnistheorie und Logik (16), Geschichte der Philosophie (37), Metaphysik (5), Megethologie (2), Naturwissenschaft (6), Religion (4), Sinnespsychologie (1), Theologie (2), Zeit und Raum (2) und *Varia* (1) als „fehlend“ ausgewiesen. Einige dieser Originalmanuskripte sind in Oxford wieder aufgetaucht (vgl. oben Fn. 64).

<sup>74</sup> Das Verzeichnis Mayer-Hillebrands wird auch von der Houghton Library verwendet, die Brentanos Manuskripte heute verwahrt und ist online zugänglich. Das Verzeichnis selbst ist in vielen Punkten fehlerhaft und entspricht nicht mehr zeitgemäßen Katalogisierungsmethoden – was man Mayer-Hillebrand natürlich nicht vorwerfen kann, da sie ja über keine entsprechende Ausbildung verfügte. Das Verzeichnis hat darüberhinaus vor allem zwei Mängel: Es enthält jene Archivnummern nicht, mit denen die Brentanos die Originalmanuskripte während ihrer Verfilmungsarbeiten in den darauffolgenden Jahren versehen haben, und es ist unvollständig.

<sup>75</sup> Mayer-Hillebrand (1952), S. 602.

den angeblich mehr als 3000 von Mayer-Hillebrand erwähnten Briefen nur etwa 1400 erhalten<sup>76</sup> – ein ziemlich eklatantes Missverhältnis (die Korrespondenz endet auch nicht 1911, sondern natürlich erst mit Martys Tod 1914). Wohin sind also diese vielen Briefe verschwunden? Oder handelt es sich um einen bloßen Irrtum? Bei der Durchsicht der Briefe fällt auf, dass vor allem im Falle der Briefe Martys an Brentano ihre Verteilung über die einzelnen Jahrgänge der Korrespondenz ungleichmäßig ist, was den Schluss erlaubt, dass die Korrespondenz nicht vollständig erhalten geblieben ist (Martys Briefe der Jahrgänge 1872, 1877 und 1884 fehlen gänzlich). Nimmt man weiters Gio Brentanos Ängstlichkeit, Privates oder Kompromitierendes über seinen Vater könnte öffentlich werden,<sup>77</sup> so ist durchaus vorstellbar, dass Briefe vernichtet wurden. Andererseits hat man sich, wie sich an den Originalen immer wieder zeigt, durchaus die Mühe gemacht, problematischen Stellen in den Briefen mit der Schere zu Leibe zu rücken, ohne den jeweiligen Brief vollständig zu vernichten. Da sich die fehlenden Briefe auch nicht im Familienarchiv in Blonay befinden, bleibt als die wahrscheinlichere Alternative doch die eines Irrtums.

Die zweite erstaunliche Behauptung betrifft die Existenz eines Briefwechsels Brentanos mit Sigmund Freud, der in Wien in den Jahren 1874 bis 1876 einige Vorlesungen bei Brentano gehört hatte.<sup>78</sup> Ein solcher Briefwechsel zwischen dem Entdecker

---

<sup>76</sup> In seinen „Erinnerungen an Franz Brentano“ spricht Emil Utitz davon, dass 1200 Briefe Brentanos an Marty erhalten geblieben seien (vgl. Utitz (1954), S. 88). Es könnte natürlich sein, dass Utitz hier irrtümlich die Gesamtzahl der Briefe der Brentano-Marty Korrespondenz anführt, also auch die Briefe Martys an Brentano.

<sup>77</sup> Hinzu kommt, dass Brentano ein begnadeter Polemiker war und mit seiner Meinung über die wissenschaftlichen Fähigkeiten nicht zuletzt seiner abtrünnigen Schüler nicht hinter dem Berg hielt.

<sup>78</sup> Möglicherweise war Freud auch bei den „Lesungen, Erklärungen und kritischen Besprechungen ausgewählter philosophischer Schriften“ anwesend, die teilweise in Brentanos Privatwohnung in der Beatrixgasse 19 abgehalten wurden. Einige Jahre später beauftragte Theodor Gomperz auf die Empfehlung

des menschlichen Unterbewusstseins und dem Philosophen, der in seinen psychologischen Schriften die Möglichkeit eines „unbewussten Bewusstseins“ strikt ablehnte, wäre natürlich von allergrößtem wissenschaftlichen Interesse. Allen Aspekten dieser nach wie vor rätselhaften Angelegenheit hier nachzugehen, ist aus Platzgründen unmöglich,<sup>79</sup> einige damit in Zusammenhang stehende Sachverhalte verdienen aber doch Erwähnung. So scheint es neben der Behauptung von Mayer-Hillebrand von 1952 noch zwei weitere Zeugnisse für die Existenz dieser Korrespondenz zu geben: Zum einen spricht Freud in einem Brief an Eduard Silberstein aus dem Jahr 1875 selbst davon, dass es solche Briefe philosophischen Inhalts gegeben habe<sup>80</sup>; und zum anderen schreibt Mayer-Hillebrand im Jänner 1954 an Gio: „[...] I am almost sure that there exist also some [letters] between Freud and your father; I have seen them mentioned in the list of the letters which was made in Prague and which is with you.“<sup>81</sup> Noch im selben Jahr fuhr Gio Brentano nach New York, um sich dort mit Kurt Eissler, dem Leiter des Sigmund Freud Archives zu treffen. Eissler hatte ihn schon zuvor wegen der Briefe von Josef Breuer an Brentano kontaktiert und wollte auch wissen, ob Gio im Besitz von Freud-Briefen sei. Im Verzeichnis der Sigmund Freud Collection an der Library of Congress taucht unter der Rubrik „Interviews and Recollections“ auch der Name Gio Brentano auf, allerdings mit dem Hinweis, dass das Dokument

---

Brentanos hin Freud mit der Übersetzung des zwölften Bandes der Werke von John Stuart Mill.

<sup>79</sup> Vgl. dazu auch Hemecker (1991), S. 114f.

<sup>80</sup> Vgl. ebda, S. 114.

<sup>81</sup> Nachlass Mayer-Hillebrand, Universitätsarchiv Innsbruck. Es besteht natürlich auch die Möglichkeit, dass Mayer-Hillebrand 1952 von dieser Liste abgeschrieben hat, ohne die Briefe selbst überhaupt gesehen zu haben. Diese Liste der im Prager Brentano-Archiv aufbewahrten Briefe ist wie schon erwähnt bisher leider noch nicht entdeckt worden. In diesem Zusammenhang ist auch schwer erklärbar, warum Gio Brentano, der Mayer-Hillebrands Bericht schon als Typoskript gelesen hatte, ihr im November 1952 brieflich einige Korrekturvorschläge macht, die Erwähnung der Freud-Briefe aber nicht bemängelt.

bis 2020 gesperrt ist.<sup>82</sup> In Mayer-Hillebrands 10 Jahre später verfassten „Rückblick auf die bisherigen Bestrebungen zur Erhaltung und Verbreitung von Franz Brentanos philosophischen Lehren“<sup>83</sup> taucht der Name Freud nicht mehr auf. Einen vorläufigen Schlusspunkt, der den Historiker insgesamt etwas ratlos zurücklässt, setzte Gio Brentano 1966 mit einem kurzen Brief an Eissler, in dem er u. a. schreibt: „Mrs. Mayer[-Hillebrand] writes that you approached her about any correspondence between Freud and my father. We had already discussed this subject and I had pointed out to you that all we possess are the letters of my father to Breuer, but that these do not touch the subject of psychoanalysis or of Freud“<sup>84</sup>.

Neben der unmittelbaren Sorge um die Unterbringung der Manuskripte und Nachlassdokumente und ihre Erschließung durch Transliteration war Gio Brentano schon seit den Zwanzigerjahren bemüht gewesen, fotografische Kopien vor allem der philosophischen Manuskripte herzustellen, um auf diese Weise einem möglichen endgültigen Verlust vorzubeugen. Gio hatte sich schon früh mit Fotografie befasst und sich im Kellergeschoß des Schönbüheler Hauses sogar ein Fotolabor eingerichtet. Später hatte er auch beruflich mit Fotografie zu tun, indem er an der Verbesserung von fotografischen Röntgen-Techniken arbeitete. Gio interessierte sich ebenso für die frühen Formen der eigentlichen Kopiertechnologien, so wie wir sie heute kennen, wie etwa die Statografie. Im April 1952 begann in Highland Park zunächst ein Student, die Manuskripte zu fotografieren. Später übernahm diese Tätigkeit dann ein Techniker, was aber nichts an der Unzufriedenheit Gios mit den zunächst schlechten Ergebnissen änderte. Schließlich kam er zu der Erkenntnis, dass das neue Medium des Mikrofilms die beste Lösung sei:

---

<sup>82</sup> Teichroew / Baumann / McAleer (2004), S. 65.

<sup>83</sup> Vgl. Mayer-Hillebrand (1963).

<sup>84</sup> Gio Brentano an Kurt Eissler, 21.4.1966. Eine Kopie dieses Briefes wurde dem Autor freundlicherweise von Frau Ursula Brentano zur Verfügung gestellt.



Aufnahmen der Manuskripte ließen sich mit dieser Technik schnell und preiswert herstellen und konnten danach sowohl projiziert als auch als Positive entwickelt werden. Zwar hatte er gewisse Bedenken, dass die Filme für Wissenschaftler, die mit Büchern aufgewachsen waren, schwer zu lesen seien, dafür seien sie aber gewiss „acceptable to a future generation brought up on viewing the television screen“<sup>85</sup>. Im April 1954 besuchte Gio Cambridge (Mass.), wo ihn der Leiter der Bibliothek des MIT noch einmal in seiner Entscheidung bestärkte.

Es waren es vor allem zwei Ereignisse, die Gio Brentano schließlich veranlassten, sich diesem riesigen Projekt zuzuwenden. Zum einen seine Emeritierung 1953, die ihm nun endlich die dafür nötige Freizeit eröffnete, und, nach einer ernsthaften Erkrankung 1954, eine ungünstige ärztliche Diagnose, die ihm eine chronische Herzkrankheit attestierte. Im November 1954 mietete Gio deshalb ein Mikrofilm-Gerät der Firma Kodak an und stürzte sich in die Arbeit. Sophie Brentano schreibt darüber an Mayer-Hillebrand: „[...] the tempo of his work is such that nobody could keep up with it. He gets up early and begins often to work before breakfast we have usually before 8 o'clock. Then he goes on for another 6 hours or so, sometimes much longer, and hardly a day goes by without us mailing a 100 foot roll for developing“. Auch Sophie selbst ist in diese Arbeit involviert, wie sie eindrucksvoll beschreibt:

I do the numbering of the pages first which proves to be a slower job than the actual photographing. I will spare you technical details except that there is a 100 feet film drying in your bathroom waiting for me to pass it through the viewer in order to splice it. It is impossible to avoid making mistakes, they have to be corrected by splicing. Once we have a good negative any amount of positives can be made. We do the photographing together, one laying out the sheets, the other manipulating the release of the camera. When the sheets are equal in size it is an extremely quick work, but you know the variety of sizes there are.

---

<sup>85</sup> Gio Brentano an Mayer-Hillebrand, 31.4.1954.

Die Arbeit an den Manuskripten bereitete aber auch technische Probleme, die den ohnehin schon großen Zeitaufwand noch weiter steigerten. Vor allem bei Manuskripten, die mit Bleistift geschrieben waren, war die Schrift oft schwach, verblichen oder verwischt, so dass von jeder Seite mehrere Aufnahme gemacht werden mussten; die Filme wurden dann geschnitten und die am besten belichteten Teile zu einer *master copy* zusammengefügt. Mehr als vier Jahre dauerte diese Arbeit, ehe Gio 1959 die ersten Filmrollen an die Brown University verschicken konnte. Später folgten noch weitere Universitäten, in den USA etwa Harvard und Berkeley, in Europa die Universität Innsbruck, die Staatsbibliothek in München und das Goethe-Haus in Frankfurt.<sup>86</sup>

Gio Brentano war sich natürlich der Tatsache bewusst, dass das Lesen von Mikrofilmen auch spezielle Apparaturen erforderte, die zu diesem Zeitpunkt nicht sehr verbreitet waren. Seit Ende 1952 wurde deshalb in Innsbruck auch an der Herstellung von Schreibmaschinkopien gearbeitet; zu dieser Arbeit hatte sich Klara Kolb, eine Mitarbeiterin von Mayer-Hillebrand bereit

---

<sup>86</sup> Mayer-Hillebrand (1963) führt weitere Universitäten an. – In den folgenden Jahrzehnten waren diese Filme für die Brentano-Forschung vor allem außerhalb der USA von allergrößter Bedeutung, da für viele an Brentanos Nachlass interessierte Philosophen ein längerer Forschungsaufenthalt in Cambridge außerhalb ihrer Möglichkeiten lag. Wenn Mayer-Hillebrand allerdings feststellt, dass die Mikrofilme dem Brentano-Forscher die Originale vollständig ersetzen können (vgl. Mayer-Hillebrand (1963), S. 153), so muss man ihr entgegenhalten, dass ihr gewisse Aspekte der textkritischen Arbeit offenbar verborgen geblieben sind. Allein die Tatsache, dass es sich bei den Filmen um Schwarzweißfilme handelt, schränkt ihren Wert etwa für textgenetische Studien stark ein. Heute ist die Benutzbarkeit der Filme auch durch ihren Erhaltungszustand sehr begrenzt. Im Grazer Brentano-Archiv befinden sich jene Filme, die ursprünglich an die Brown University gegangen sind. Diese Filme sind durch häufigen Gebrauch tlw. schon so stark zerkratzt, dass ihre Lesbarkeit darunter leidet. Schwerwiegender ist allerdings, dass die Filme im Lesegerät an den Klebestellen immer wieder auseinanderbrechen und nur mit großem Aufwand repariert werden können. Die Filme sind also kaum mehr als echte Arbeitsunterlagen zu betrachten, vielmehr sind sie selbst schon zu musealen Objekten geworden.

erklärt. Diese sog. „Kolb-Abschriften“ waren vor allem Abschriften der Prager Transkriptionen, bei denen versucht wurde, deren schlechte und fehlerhafte Stellen zu korrigieren, um eine möglichst lesbare und präsentable Reinschrift zu erhalten. Da bei dieser erneuten Abschrift die Originale aber nicht herangezogen werden konnten, wurden in Prag falsch geschriebene Wörter oder Passagen einfach durch scheinbar korrekte Formulierungen ersetzt. Der anfangs von diesem gänzlich von ihm finanzierten Projekt begeisterte Gio Brentano musste später verärgert feststellen, dass manche Passagen der Innsbrucker Abschriften zwar wie gutes Deutsch klangen, aber zugleich unsinnig waren. Für die Forschung haben diese „Kolb-Abschriften“ deshalb heute keine Bedeutung mehr.

Ein besonders wichtiges Datum in der Geschichte des Brentano-Nachlasses ist der 25. Mai 1961. An diesem Tag richtete Gio Brentano in Boston die Franz Brentano Foundation ein, deren Aufgabe naturgemäß darin bestand, die Erhaltung und Verbreitung der Lehren seines Vaters materiell zu unterstützen, womit konkret Übersetzungen von Brentanos Schriften ins Englische, Neuauflagen bereits vergriffener Bände, Förderung von Studien zu Brentanos Philosophie, aber natürlich auch die Edition weiterer Manuskripte aus dem Nachlass gemeint waren. Die ersten Trustees der Foundation, die bei der Boston Trust Company eingetragen war, waren Gio Brentano selbst und Georg Katkov.<sup>87</sup>

Die Foundation hatte allerdings noch eine zusätzliche Funktion, nämlich die des juristischen Eigentümers der Originalmanuskripte Brentanos. Mindestens seit 1954 war Gio auf der Suche nach einem Ort für die endgültige physische Unterbringung der Manuskripte seines Vaters gewesen. In diesem Jahr hatte er die Harvard University besucht und ein erstes Gespräch mit dem Assistant Librarian der Harvard College Library geführt. Neben

---

<sup>87</sup> Die Franz Brentano Foundation existiert auch heute noch in leicht veränderter Form und leistet unverändert wertvolle Unterstützung für Projekte, die auf anderem Wege kaum zu realisieren wären.

Harvard war auch die Northwestern University im Gespräch, an der Gio mehr als 10 Jahre unterrichtet hatte,<sup>88</sup> ja sogar die Universitäten Innsbruck und Wien wurden in Betracht gezogen. Wie aus Gios Korrespondenz mit Roderick M. Chisholm<sup>89</sup> hervorgeht, wäre es sein Wunsch gewesen, die Manuskripte wie in Prag einem speziellen Forschungszentrum zu übergeben, oder wenigstens einer Universität, an der zur Philosophie seines Vaters geforscht wurde – beides musste aufgeben werden. Schließlich setzte sich Katkov mit seinem Vorschlag durch, die Manuskripte und einen Teil des Briefwechsels in der Houghton Library<sup>90</sup> zu deponieren, und zwar als permanent loan der Franz Brentano Foundation. So wurden der Bibliothek 1966 in 4 großen Holzkisten insgesamt ca. 23.000 Blätter an philosophischen Manuskripten übergeben, die jenem Teil des Nachlasses entsprechen, den Mayer-Hillebrand 1951 in Highland Park katalogisiert hatte. Dazu kamen noch mehr als 3.000 Briefe mit einem Umfang von insgesamt ca. 15.000 Seiten. Diese Briefe, die, obwohl darunter auch einige Briefe eher privater Natur sind, als Brentanos „wissenschaftliche Korrespondenz“ bezeichnet werden, wurden in den darauffolgenden Jahren von einem Mitarbeiter der Houghton Library katalogisiert.<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup> An der Northwestern University wurde das Gebäude, in dem die Philosophen untergebracht waren, 1963 in „The Brentano Hall of Philosophy“ umbenannt, wohl mit dem Hintergedanken, Gio Brentano die Entscheidung zu erleichtern.

<sup>89</sup> Der Briefwechsel zwischen Chisholm und Gio Brentano befindet sich im Chisholm-Nachlass an der John Hay Library in Providence (RI).

<sup>90</sup> Die 1942 mit finanzieller Hilfe des Glasindustriellen Arthur A. Houghton eröffnete Bibliothek beherbergt die Rare Books and Manuscript Collection der Harvard College Library. Zum Zeitpunkt der Gründung setzte das im Neo-Georgianischen Stil direkt neben der Widener Library errichtete Bibliotheksgebäude neue Standards in der Klimatechnik, in der Luftfiltrierung, in Sicherheit und Unterbringung.

<sup>91</sup> Außerdem wurden zwei Schachteln mit Material übergeben, das bis 1990 gesperrt war – vgl. dazu unten, S. 507f. Brentanos Handbibliothek war nicht Teil dieses *permanent loan*.

Die Geschichte des wichtigsten Teils des Brentano-Nachlasses ist hiermit – fast – bis zu ihrem Ende erzählt. Um die Spur der anderen Nachlassdokumente weiterzuverfolgen, ist eine kleine Rückblende erforderlich. Seit seiner Emeritierung hatte Gio den Plan einer Rückkehr nach Europa gewälzt. Bei einem Besuch in der Schweiz 1958 scheinen sich Gio und Sophie ziemlich spontan zum Kauf eines Hauses in Blonay entschieden zu haben, in dem sie seit 1959 – zuerst nur im Sommer, später mehr oder weniger permanent – wohnten.<sup>92</sup> Die meisten Nachlassdokumente waren im Tresor einer Bank in Evanston deponiert, wo sie auch verblieben, um später an die Houghton Library transferiert zu werden. Es wurde jedoch nicht alles in den USA zwückgelassen. Im April 1964 schrieb Gio an Mayer-Hillebrand: „[...] unser Umzug nach Blonay war so temporär gedacht, dass wir so gut wie keine Originale mitnahmen (außer nicht philosophische Briefe, die noch der Ordnung warteten und die kein wissenschaftliches Interesse hatten).“ Diese „nicht philosophischen Briefe“ sind jedenfalls der Grundstock dessen, was hier der Einfachheit halber als „Familienarchiv“ bezeichnet werden soll (dazu weiter unten mehr). In den darauf folgenden Jahren wurden immer wieder Dokumente aus den USA in die Schweiz geholt, ein Vorgang, der sich im Detail hier aber nicht rekonstruieren lässt. Damit war Franz Brentanos Nachlass wenigstens zu einem kleinen Teil aus der Emigration wieder nach Europa zurückgekehrt. Andere Dokumente traten dagegen die Reise in die Gegenrichtung an.

---

<sup>92</sup> Dass die Wahl auf den kleinen Ort Blonay fiel, der nicht weit entfernt von Vevey hoch über dem Genfersee liegt, mag damit zusammenhängen, dass sich Gios Vater um 1895 für längere Zeit im ebenfalls nahen Lausanne aufgehalten hatte.

## 5. Rückkehr nach Europa auf Umwegen

Franziska Mayer-Hillebrand war seit ihrem Besuch in den USA 1951 und ihrem 1952 veröffentlichten Forschungsbericht darüber alles andere als untätig gewesen. In relativ kurzen Abständen publizierte sie Band auf Band aus dem Nachlass: 1952 erschien *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, 1954 *Religion und Philosophie*, 1956 *Die Lehre vom richtigen Urteil*, 1959 die *Grundzüge der Ästhetik*, und schließlich 1963 die *Geschichte der griechischen Philosophie*.<sup>93</sup> Bei all diesen Editionen hatte Mayer-Hillebrand vor allem mit den in Innsbruck befindlichen Prager Abschriften und mit den zahllosen Bearbeitungen und unterschiedlichen Redaktionen dieser Abschriften gearbeitet, die von Kastil hauptsächlich während seiner Jahre in Schönbühel hergestellt worden waren. Da diese Dokumente nach dem weitgehenden Abschluss der geplanten Editionsarbeiten in Innsbruck nicht länger gebraucht wurden, begann Mayer-Hillebrand sie ab Ende 1963 nach Blonay zu senden.<sup>94</sup> Doch Blonay war nur eine Zwischenstation: Dort wurden Abschriften und Bearbeitungen von

---

<sup>93</sup> So eindrucksvoll der Umfang von Mayer-Hillebrands Editionstätigkeit auch ist, so bleibt die Bilanz ihrer Arbeit doch höchst ambivalent. Ihre nach dem Vorbild ihres Lehrers Alfred Kastil praktizierten Editionsmethoden zogen schon relativ früh Kritik auf sich, wie ihre Kontroverse mit Jan T. Szrednicki belegt (vgl. dazu Szrednicki (1962) und Mayer-Hillebrand (1962)). Erst in jüngster Zeit hat sich wieder gezeigt, zu welch schwerwiegenden Irrtümern der Verzicht auf genaue textkritische Arbeit mit dem Originalmanuskript führen kann: ein Projekt zur Neuedition des Logikkollegs EL 80 hat ergeben, dass diese Vorlesung, nicht wie von Mayer-Hillebrand im Vorwort zu Brentano (1956) behauptet, das letzte Logikkolleg Brentanos in seiner Wiener Zeit war, sondern vielmehr sein erstes Logikkolleg, das er bereits in Würzburg vorgetragen hatte.

<sup>94</sup> Danach wurden von Mayer-Hillebrand noch ein weiterer Band herausgegeben, nämlich 1966 die *Abkehr vom Nichtrealen*. Mayer-Hillebrand starb am 29. März 1978 in Innsbruck. Ein Teil ihres Nachlasses befindet sich im Archiv der Universität Innsbruck, ein weiterer im Franz Brentano-Archiv Graz. Offenbar wurden nicht alle Prager Abschriften und Kastil-Redaktionen aus Innsbruck nach Blonay transferiert, denn in beiden Nachlassteilen befindet sich umfangreiches einschlägiges Material.

den Brentanos gesichtet und geordnet und für die Weitersendung vorbereitet. Der Adressat der Sendung war der schon erwähnte Roderick M. Chisholm, Professor für Philosophie an der Brown University in Providence. Für die nächsten Jahrzehnte sollte er die Hauptrolle in Sachen Brentano-Nachlass spielen.

Der 1916 geborene Chisholm war an der Brown University bereits seit 1947 als Philosophieprofessor tätig. In Gios Korrespondenz taucht der Name Chisholm das erste Mal 1953 auf. Im Jänner zitiert Gio Brentano Chisholm in einem Brief an Mayer-Hillebrand: „You may be interested to know that some of us in America are now becoming very interested in the works of Brentano. He has much to contribute on many philosophical problems.“ Chisholm, der sich zu einem der bedeutendsten Vertreter der englischsprachigen analytischen Philosophie des 20. Jahrhunderts entwickeln sollte, war sehr an den Fragestellungen der Philosophie der Psychologie interessiert, ganz speziell aber an der Intentionalitätsproblematik, die ja auch in Brentanos Werk eine zentrale Rolle spielt.<sup>95</sup>

Sein Interesse war daher zunächst rein fachlicher Natur und konzentrierte sich auf Brentanos Philosophie. In den darauf folgenden Jahren wurden jedoch auch die persönlichen Beziehungen Chisholms zu den Brentanos intensiver. Im Mai 1960 reiste Chisholm zunächst nach Blonay, im Juni besuchte man dann gemeinsam das ehemalige Brentano-Haus in Schönbühl, worüber Chisholm später Gio gegenüber gesteht, es sei für ihn

---

<sup>95</sup> 1956 folgte Chisholm einer Einladung von Alfred Ayer nach London, wo er in der Aristotelian Society einen vielbeachteten Vortrag über „Sentences about Believing“ hielt. In diesem Vortrag konnte er – Brentano folgend – zeigen, dass die intentionalen Beziehungen primär nicht in der Sprache, sondern im Geiste, im Denken, Wollen und Fühlen fundiert sind, womit sich der Blick von der Frage der Beziehung zwischen der Sprache und den Gegenständen der Welt zur Frage der Beziehung zwischen dem Denken, dem Geist und der Welt wendete. Damit wurde in der analytischen Philosophie eine Wende weg von der damals vorherrschenden Ordinary Language Philosophy eingeleitet (vgl. dazu Haller (1999) und Marek (2001)).

der „high spot of the year“<sup>96</sup> gewesen. Was Chisholm von seinen Vorgängern Kraus, Kastil und Mayer-Hillebrand deutlich unterschied, war die Weigerung seine eigene philosophische Arbeit der Arbeit am Nachlass Brentanos völlig unterzuordnen. Im Dezember 1960 schrieb er an Gio: „[A]lthough I am second to none in my esteem for and in my interest in your fathers work, my first interest, for good or ill, is in working out my own views, and the Brentano project would come second“<sup>97</sup>. Gio scheint Chisholms Betonung seiner Eigenständigkeit positiv gesehen zu haben, denn ein Jahr später lud er ihn ein, den Trustees der neu gegründeten Brentano Foundation als „*advisor*“ zur Seite zu stehen.

1967 trafen endlich die Prager und Schönbüheler Typoskripte aus Blonay in Providence ein. Bemerkenswert ist allerdings, dass Gio sich, anders als von Katkov vorgeschlagen, dafür entschied, auch die wissenschaftliche Handbibliothek, die wegen der vielen zum Teil stark annotierten Bände einen wertvollen Teil des Originalnachlasses bildet, ebenfalls in Chisholms Obhut zu geben. Nicht unerwähnt bleiben sollen natürlich auch die Manuskripte, Kolleghefte und Tagebücher aus dem Nachlass von Anton Marty; diese dürften sich aber gemeinsam mit den Originaldokumenten aus dem Brentano-Nachlass in Bankverwahrung in den USA befunden haben. Gemeinsam mit den bereits an der Brown University befindlichen Mikrofilmen und den Xerokopien davon wurden diese Dokumente in einem neu eingerichteten Brentano-Zimmer untergebracht. Ebenso wie im

---

<sup>96</sup> Chisholm an Gio Brentano, 31.7.1960.

<sup>97</sup> Chisholm an Gio Brentano, Dezember 1960. Chisholms Begeisterung für Brentanos Philosophie scheint sich später aber noch gesteigert zu haben. So schreibt er im März 1962 an Gio: „During the past 6 months, while preparing a course on your fathers philosophy, I have become more and more impressed by his greatness as a philosopher. And even more so going through [his] manuscripts [...]. I think I can understand the devotion of Kraus, Kastil, Katkov and the others in a way in which I never could before. You have done a great service to philosophy in preserving the manuscripts in this way“.



Falle der Houghton Library hatten alle diese Materialien den Status eines *permanent loan* der Franz Brentano Foundation.

Als Gio Brentano am 14. Jänner 1969 in Zürich starb,<sup>98</sup> hinterließ er geordnete Verhältnisse: der Nachlass seines Vaters war, wie er es immer gewünscht hatte, sowohl in Cambridge als auch in Providence in besten Händen. Sophie Brentano übernahm Gios Funktion als Trustee der Brentano Foundation. Auf ihren und Katkovs Wunsch wurde Chisholm in der eigens für ihn geschaffenen Position eines Präsidenten der Foundation installiert. Er entfaltete in den darauffolgenden Jahren eine fruchtbare Tätigkeit nicht nur als Herausgeber<sup>99</sup> und Übersetzer der Schriften Brentanos<sup>100</sup>, sondern auch als Veranstalter von Konferenzen<sup>101</sup> und natürlich auch als philosophischer Autor<sup>102</sup>.

---

<sup>98</sup> Sophie Brentano überlebte ihren Mann um 24 Jahre und starb erst 1993 in Blonay.

<sup>99</sup> Neben einigen kleineren Schriften gab Chisholm aus dem Nachlass folgende Bände heraus: *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum* (1976; gemeinsam mit St. Körner); die 2. Auflage der *Untersuchungen zur Sinnespsychologie* (1979; gemeinsam mit R. Fabian); *Deskriptive Psychologie* (1982; gemeinsam mit W. Baumgartner); und schließlich *Ernst Machs ‚Erkenntnis und Irrtum‘* (1982; gemeinsam mit J. Marek). Chisholms Verdienste als Herausgeber gehen allerdings kaum über die seiner Vorgänger hinaus, da er für seine Editionen – ähnlich wie Mayer-Hillebrand – nicht auf die Originalmanuskripte zurückgriff, sondern sich häufig der Vorarbeiten Kastils bediente. Umso überraschender ist ein Vorschlag von Chisholm, der leider nicht realisiert wurde: „One question we should discuss is this: the desirability of publishing some of your fathers manuscripts just as he left them, without trying to improve upon them. I cannot help but feel that much of it is valuable source material which should be available just in the way your father dictated it.“ Chisholm an Gio Brentano, 11.5.1966.

<sup>100</sup> Chisholm war an den Übersetzungen von *The Origin of Our Knowledge of Right and Wrong* (1969), *Aristotle and His World View* (1978) und *The Theory of Categories* (1981) beteiligt.

<sup>101</sup> U.a. der Brentano-Konferenz, die 1977 in Graz stattfand, bei der auch Sophie Brentano zu Gast war.

<sup>102</sup> Als ein Beispiel von vielen sei hier nur der Sammelband *Brentano and Meinong Studies* erwähnt, der 1982 als 3. Band der von Rudolf Haller herausgegeben *Studien zur österreichischen Philosophie* erschien.

Sein Interesse an Brentano und dessen (abtrünnigem) Schüler Alexius Meinong führte Chisholm schon früh nach Graz. 1956 besuchte er Meinongs Wirkungsstätte zum ersten Mal, um mit Rudolf Kindiger Kontakt aufzunehmen, der an der Grazer Universitätsbibliothek Meinongs Nachlass geordnet hatte. 1959 und 1960 war Chisholm Fulbright Professor an der Universität Graz, die ihm 1972 die Ehrendoktorwürde verlieh und ihn 1974 zum Honorarprofessor machte. Besonders bedeutsam aber war das Zusammentreffen Chisholms mit Rudolf Haller, der 1967 das neu errichtete Ordinariat für philosophische Grundlagenforschung erhielt. Haller, der sich schon zuvor um den „Re-Import“ der analytischen Philosophie nach Österreich verdient gemacht hatte, war vor allem mit seiner These einer eigenständigen österreichischen Tradition der Philosophie hervorgetreten, die sich im Gegensatz zum deutschen Idealismus am Methodenideal der Naturwissenschaften orientierte; zu den Gründungsvätern dieser österreichischen Philosophie zählte Haller neben Bernard Bolzano auch Franz Brentano. Haller verfolgte den Plan der Gründung einer Institution, deren Aufgabe darin bestehen sollte, österreichische Philosophie in seinem Sinne zu erforschen und zu dokumentieren, und – nicht zuletzt – auch Originaldokumente wie Autographen und Nachlässe zu sammeln. Nach langjährigen vergeblichen Versuchen gelang es schließlich, in Graz die „Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für österreichische Philosophie“ – zunächst als Teil der steirischen Forschungsgesellschaft Joanneum, seit Dezember 1983 in eigenen Räumlichkeiten – zu gründen. Da Chisholm in der Zwischenzeit offenbar zu dem Schluss gekommen war, dass dem Brentano-Archiv an der Brown University nicht die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt wurde, veranlasste er im September 1985 dessen Übergabe an die junge Forschungsstelle.<sup>103</sup> Diese

---

<sup>103</sup> Wenn man sich vergegenwärtigt, welche Stationen diese Dokumente durchlaufen haben – von Prag nach Schönbühel, von Schönbühel nach Innsbruck, von Innsbruck nach Blonay, von Blonay nach Providence, von Provi-

äußerst wertvolle Sammlung enthielt neben den oben schon erwähnten Beständen (Brentanos wissenschaftliche Handbibliothek, Prager und Schönbüheler Abschriften und Bearbeitungen von Brentanos Manuskripten und Briefen, Marty-Teilnachlass) auch einen kompletten Satz der von Gio und Sophie Brentano hergestellten Mikrofilme. Kurze Zeit später kamen aus dem Vermächtnis des im Jänner 1985 verstorbenen Georg Katkov noch weitere Originaldokumente dazu, unter anderem ein Teil des Nachlasses von Oskar Kraus. Erst allmählich stellte sich allerdings heraus, dass aus Providence auch Originaldokumente aus dem Brentano-Nachlass nach Graz gekommen waren: Neben zahlreichen handbeschriebenen Einlageblättern in den Bänden der Handbibliothek fanden sich auch unter den Typoskripten aus Prag immer wieder Originale – ein besonderes Juwel ist sicher das Originalmanuskript von Brentanos Habilitationstheisen. Aus dem Kraus-Nachlass wiederum stammt eine größere Anzahl von Originalbriefen aus der Korrespondenz zwischen Brentano und Marty.

Einer der Aufgabenbereiche der „Forschungsstelle“ bestand natürlich auch in der Editionstätigkeit. Einer Gruppe von an Brentano interessierten Philosophen (neben Chisholm und Haller zählten dazu auch Wilhelm Baumgartner<sup>104</sup> in Würzburg, Johannes Brandl in Salzburg, Peter Simons in Leeds und Karl Schuhmann in Utrecht) war klar geworden, dass die alte Brentano-Ausgabe des Meiner Verlages modernen editionswissenschaftlichen Kriterien in keiner Weise entsprach – zumindest eine textkritische Neuedition der Nachlassschriften Brentanos schien unerlässlich. Da sich einige konkrete Editionsprojekte vor das Problem unvollständigen Quellenmaterials gestellt sahen, wurde eine systematische Suche nach weiteren handschriftlichen Dokumenten in Angriff genommen.

---

dence nach Graz – so ist die Rede von einer „Rückkehr auf Umwegen“ sicher nicht übertrieben.

<sup>104</sup> Baumgartner ist der Leiter der Franz Brentano-Forschung in Würzburg.

Die Liste möglicher Fundorte wurde von Schönbühel angeführt, das zuletzt Chisholm<sup>105</sup> 1960 besucht hatte. Mit der tatkräftigen Unterstützung von Georg Gimpl, einem in Finnland lehrenden österreichischen Germanisten und Philosophiehistoriker, gelang es dem Autor, Kontakt mit der Familie Kastil aufzunehmen, die 1999 eine erste Sichtung des in Schönbühel verbliebenen Materials gestattete. Die Bedeutung und die Menge des Materials im ehemaligen Brentano-Haus erwiesen sich als so groß, dass beschlossen wurde, dieses in einem Projekt zu erschließen und – da Robert Kastil, der Enkel von Alfred Kastil, zwar dieses Projekt befürwortete, die Dokumente jedoch in Schönbühel belassen wollte – zu digitalisieren. Das vom Jubiläumsfond der Österreichischen Nationalbank, dem Land Niederösterreich und der Franz Brentano Foundation finanzierte Projekt wurde in den Jahren 2001 bis 2003 durchgeführt. Das Ergebnis war ein Katalog, in dem ca. 4.000 Einzeldokumente mit einem Umfang von mehr als 26.000 Seiten verzeichnet sind; von diesen 26.000 Seiten wurden von historisch und philosophisch relevanten Dokumenten ca. 17.000 digitale Faksimile hergestellt, die von der „Forschungsstelle“ verwaltet werden. Die größte Überraschung war, dass sich in Schönbühel neben dem eigentlichen Nachlass von Alfred Kastil eine beträchtliche Anzahl von Originaldokumenten Brentanos befand, die Mayer-Hillebrand bei ihrem Besuch 1950 entweder übersehen oder als unwichtig eingestuft hatte. Neben Briefen, Lebensdokumenten und unzusammenhängenden Fragmenten und Notizen wurden jedoch auch zwei vollständige philosophische Manuskripte<sup>106</sup> und die handschriftlichen Druckvorlagen von einigen von

---

<sup>105</sup> Chisholm konnte diese „Wiederentdeckung“ Schönbühels nicht mehr miterleben: er verstarb im Jänner 1999 in Barrington (Rhode Island RI). Ein Teil seines Nachlasses wurde von seiner Witwe Eleanor Chisholm der „Forschungsstelle“ in Graz übergeben.

<sup>106</sup> Es handelt sich um das „Gespräch mit Müller und Grossmann über das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele“ (dieses Manuskript ist in älteren Verzeichnissen aufgelistet) und [„Über Th. Funck-Brentanos *Morale So-*

Brentanos wichtigsten Werken<sup>107</sup> entdeckt. Nicht unerwähnt sollte schließlich bleiben, dass sich auch Brentanos Autographen zum Thema „Schach“ in Schönbühel befinden.<sup>108</sup> Die für die Editionsarbeiten erhofften Funde blieben zwar aus, aber es ist dennoch mehr als erfreulich, dass es gelungen ist, Originalmanuskripte Brentanos wieder zugänglich zu machen, die fast ein halbes Jahrhundert verschollen waren.

Ferner wurde beschlossen, auch die Bestände an der Houghton Library noch einmal vollständig durchzusehen und das Verzeichnis der Manuskripte von Mayer-Hillebrand ebenso wie den *Correspondence Guide* für den wissenschaftlichen Briefwechsel Brentanos anhand der Originale zu überprüfen. Diese Überprüfung förderte zwar eine große Zahl von Ungenauigkeiten und Fehlern zutage, es kam jedoch auch hier zu keinen „echten“ Entdeckungen. Bei dieser Revisionsarbeit wurden aber auch die Dokumente der beiden bis 1990 gesperrten Schachteln durchgesehen und erstmals katalogisiert. Dieses Material, das weder bei Mayer-Hillebrand noch im *Correspondence-Guide* der Houghton Library verzeichnet ist, besteht zum einen aus Frühschriften Brentanos (vor allem Mitschriften von Kollegien aus seiner Studienzeit), zum anderen aus einer kleinen, aber biographisch

---

*ziale]*“. Letzteres war, wie sich später herausstellte, von Brentano unter einem Pseudonym in der Wiener *Neuen freien Presse* veröffentlicht worden. Erstmals als eine Publikation Brentanos ist es im 3. Band von Brentanos sämtlichen veröffentlichten Schriften abgedruckt (vgl. Brentano (2010)).

<sup>107</sup> Es sind dies die Druckvorlagen zu folgenden Werken: *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* (1862), *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom Nous poietikos* (1867), *Aristoteles und seine Weltanschauung* (1911), *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes* (1911) und *Von der Classification der psychischen Phänomene* (1911). Bedauerlicherweise befinden sich alle diese Manuskripte zur Zeit unter Verschluss und konnten daher auch nicht digitalisiert werden. Für eine zukünftige textkritische Ausgabe dieser Schriften sind sie jedoch unentbehrlich.

<sup>108</sup> Brentano war zeitlebens ein leidenschaftlicher Schachspieler und publizierte in der *Wiener Schachzeitung* auch einige Artikel, in denen er sich mit der sog. „spanischen Partie“, einer speziellen Eröffnungsvariante, auseinandersetzt.

überaus bedeutsamen Sammlung von Familienbriefen<sup>109</sup>. Erfreulicherweise erklärte sich die Franz Brentano Foundation bereit, die Digitalisierung sämtlicher in der Houghton Library befindlichen Dokumente zu finanzieren. Beim Niederschreiben dieser Zeilen ist das Projekt, das von der Forschungsstelle (bzw. dem Franz Brentano-Archiv Graz) gemeinsam mit den Imaging Services der Harvard College Library und dem Manuscript Department der Houghton Library durchgeführt wird, bis auf einen kleinen Teil der Korrespondenz abgeschlossen. Wenn die Festplatte mit den digitalen Faksimile dieser Briefe in Graz eintrifft, wird die Rückkehr des Brentano-Nachlasses nach Europa also vollendet sein.

Anlässlich der Eröffnung einer Ausstellung über die Familie Lieben im Jüdischen Museum in Wien 2004 und 2005 gelang es dem Autor, erstmals Kontakt zu Ursula Brentano, der Adoptivtochter von Gio und Sophie Brentano, aufzunehmen, die im Brentano-Haus in Blonay das Familienarchiv verwaltet. Dank ihres überaus freundlichen Entgegenkommens war es möglich, ein provisorisches Verzeichnis dieser eindrucksvollen Sammlung herzustellen. In diesem Familienarchiv werden neben dem Nachlass von Gio und Sophie Brentano auch eine Sammlung von fast 20.000 Seiten an Originaldokumenten aufbewahrt, die auf Franz Brentano zurückgehen: neben mehr als 4.000 Briefen und dem gesamten dichterischen Schaffen findet sich auch hier philosophisch höchst Bedeutsames, etwa eine von Brentano handschriftlich annotierte Korrekturfahne seines Meisterwerkes, der *Psychologie vom empirischen Standpunkte*.

---

<sup>109</sup> Bis auf wenige Ausnahmen stammen diese Briefe aus dem Briefwechsel Brentanos mit seinem Bruder Lujo Brentano. Die Briefe Brentanos an Lujo dürfte dessen Tochter Sophie (auch „Sissi“ genannt) noch vor ihrem Tod 1956 Gio Brentano übergeben haben.

### 6. *Kurzer Ausblick*

Auch wenn es noch kein endgültiges Gesamtverzeichnis aller Teile von Franz Brentanos Nachlass (zu einem Überblick vgl. den Anhang) gibt, so ist es doch, wie wir gesehen haben, in den letzten Jahren geglückt, ein einigermaßen definitives Bild dieses kulturhistorischen Denkmals ersten Ranges zu zeichnen. Dass mit großer Wahrscheinlichkeit noch hier und da der eine oder andere Brief von Franz Brentano auftauchen wird, ändert daran wenig. Anders sieht es mit der Geschichte des Nachlasses aus. Viele Briefe und Dokumente aus Schönbühel und natürlich auch aus dem Familienarchiv harren noch der Auswertung. Auch ein systematischer Vergleich aller historischen Verzeichnisse wäre wünschenswert, um eine noch genauere Vorstellung davon zu bekommen, was alles verloren gegangen ist.

2009 wurde in Graz als Teil der „Forschungsstelle“ ein Franz Brentano-Archiv gegründet. Neben den von der Brown University übernommenen Dokumenten und den Nachlässen von Georg Katkov und Roderick M. Chisholm verfügt dieses Archiv mittlerweile auch über die digitalen Faksimile aus dem Kastil-Nachlass in Schönbühel und über eine vollständige digitale Kopie der Brentano-Sammlung der Houghton Library. Das Grazer Franz Brentano-Archiv beherbergt somit die zur Zeit größte Sammlung von Dokumenten zu Franz Brentano weltweit. Als nächster Schritt ist an ein digitales Brentano-Archiv im Web gedacht, in dem nach und nach alle Dokumente als digitale Faksimile vereinigt und zugänglich gemacht werden sollen. Es geht aber nicht darum, ein digitales Brentano-Museum einzurichten. Das digitale Brentano-Archiv soll zugleich ein Forschungszentrum im Web werden, das endlich das wichtigste aller Brentano-Projekte umsetzen kann: eine kritische Edition seiner Werke aus dem Nachlass. Dann erst wären Gio Brentanos Wünsche für die Schriften seines Vaters zur Gänze in Erfüllung gegangen.

## Anhang

I. Der Nachlass Franz Brentanos befindet sich heute an den folgenden Orten:

1. *Houghton Library / Harvard College Library, Cambridge (Mass.)*

Die Houghton Library bewahrt den größten Teil der wissenschaftlichen Manuskripte, der wissenschaftlichen Korrespondenz sowie einen kleinen, aber besonders wichtigen Teil der Familienkorrespondenz auf.

2. *Blonay (Schweiz)*

Im Archiv der Familie Brentano befindet sich die umfangreiche Familienkorrespondenz Brentanos, eine kleine Anzahl wissenschaftlicher Notizen, aber auch fast das gesamte literarische Werk von Brentano (Gedichte, Theaterstücke, Übersetzungen).

3. *Schönbühel bei Melk (Österreich)*

Der Kryptonachlass Brentanos, der sich als Teil des Kastil-Nachlasses im ehemaligen Sommerhaus Brentanos in Schönbühel bei Melk befindet, besteht hauptsächlich aus kurzen wissenschaftlichen Notizen und diversen Briefen an Brentano. In Schönbühel befinden sich aber auch die Originale zweier längerer Originalmanuskripte sowie die handschriftlichen Druckvorlagen zu Brentanos Dissertations- und Habilitationsschrift.

4. *Franz Brentano-Archiv Graz (Österreich)*

Der wichtigste Teil der Brentano-Sammlung in Graz ist Brentanos wissenschaftliche Handbibliothek mit zahlreichen eigenhändigen Annotationen Brentanos und vielen Einlagen mit wissenschaftlichen Notizen. Außerdem verfügt das Archiv über einige Originalmanuskripte sowie Originalbriefe aus der Korrespondenz Brentanos mit Anton Marty, Carl Stumpf, John Stuart Mill. Das Brentano-Archiv Graz verfügt darüber hinaus über vollständige elektronische Kopien der Bestände in Cambridge und Schönbühel.

5. *Goethe-Haus Frankfurt (Deutschland)*

Von den bisher angeführten Sammlungen ist die des Goethe-Hauses die kleinste; sie besteht aus einigen Familienbriefen und Gedichten.

6. *Verstreutes*

Seit den Aktivitäten des Prager Brentano-Archivs sind keine nennenswerten systematischen Anstrengungen mehr unternommen worden, Briefe in den Nachlässen von Korrespondenzpartnern Brentanos auszuforschen. Dass solche Dokumente tatsächlich noch existieren, ergaben stichprobenartige Recherchen in den Beständen der Österreichischen



Nationalbibliothek und der Wienbibliothek (der ehemaligen Wiener Stadt- und Landesbibliothek), bei denen z. B. Briefe Brentanos an die Dichterin Marie von Ebner-Eschenbach gefunden wurden. Die Briefe Brentanos an Masaryk befinden sich im Masaryk-Archiv in Prag, Brentanos Briefe an Kazimierz Twardowski im Twardowski-Archiv in Warschau und seine Briefe an Alexius Meinong an der Universitätsbibliothek Graz.

II. Weitere Sammlungen mit Brentano-Bezug  
 Universitätsarchiv Innsbruck  
 Franz Brentano Forschung (Würzburg)  
 Tschechische Akademie der Wissenschaften (Prag)

## Literatur

- Binder, Thomas (1991): „Der Brentano-Schüler Oskar Kraus: Leben, Werk und Nachlaß“, in *Nachrichten [der] Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für österreichische Philosophie* 2 (1991), S. 15-21.
- Binder, Thomas (2000): „Die Brentano-Gesellschaft und das Brentano-Archiv in Prag“, in Haller, Rudolf (Hrsg.) (2000), S. 533-565.
- Binder, Thomas et. al. (Hrsg.) (2001): *Bausteine zu einer Geschichte der Philosophie an der Universität Graz*. Amsterdam / New York: Rodopi.
- Binder, Thomas (2011): „Der Nachlass Franz Brentanos. Eine historische Annäherung an einen schwierigen Fall“, *Revue Roumaine de Philosophie*, vol. 55/1, S. 221-261.
- Binder, Thomas und Höfer, Ulf (2004): *Gesamtverzeichnis des Nachlasses von Alfred Kastil (1874-1950) im Schönbüheler Brentano-Haus*. Graz: Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für österreichische Philosophie.
- Bokhove, Niels W. und Raynaud, Savina (1990): „A Bibliography of Works by and on Anton Marty“, in Mulligan, Kevin (ed.) (1990), S. 237-284.
- Brentano, Franz (1929): *Vom Dasein Gottes*. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von A. Kastil. Leipzig: Meiner.
- Brentano, Franz (2010): „Der neueste philosophische Versuch in Frankreich“, in *Franz Brentano, Schriften zur Ethik und Ästhetik*. Hrsg. von

- Th. Binder und A. Chrudzimski. Frankfurt etc.: ontos, S. 4-17. (= Franz Brentano. Sämtliche veröffentlichte Schriften Bd. 3)
- Brentano, J. C. M. (1962): "Personal Reminiscences", in Ewald, P. P. (ed.) (1962), S. 540-549.
- Brentano, J. C. M. (1966): „The Manuscripts of Franz Brentano“, *Revue Internationale de Philosophie* 78, S. 477-482.
- Brentano, Lujo (1932): *Mein Leben im Kampf um die soziale Entwicklung Deutschlands*. Jena. (Neuaufll. hg. v. Richard Bräu u. Hans G. Nutzinger. Marburg: Metropolis (2004).)
- Cloeter, Hermine 1917: „Dem Andenken Franz Brentanos. Briefe und Erinnerungen“, *Neue Freie Presse* Nr. 18916 [21. April 1917], S. 1-2.
- Ewald, P. P. (ed.) (1962): *Fifty Years of X-Ray Diffraction*. Utrecht: Published for the International Union of Crystallography by A. Oosthoek's Uitgeversmaatschappij N.V.
- Goller, Peter (1989a): *Die Lehrkanzeln für Philosophie an der philosophischen Fakultät der Universität Innsbruck (1848 bis 1945)*. Innsbruck. Zu Kastil: S. 123-151; zu Mayer-Hillebrand: S. 190-197.
- Goller, Peter (1989b): „Franziska Mayer-Hillebrand als Brentano-Forscherin. Zur Wiederentdeckung der wissenschaftlichen Philosophie in Österreich nach 1945“, *Tiroler Heimat* 53, S. 153-164.
- Haller, Rudolf (1999): „Roderick M. Chisholm (1916–1999)“, *Nachrichten [der] Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für österreichische Philosophie* 9, S. 13-18.
- Haller, Rudolf (Hrsg.) (2000): *Skizzen zur österreichischen Philosophie*. Amsterdam / Atlanta: Rodopi (Grazer Philosophische Studien 58/59).
- Haller, Rudolf (2001): „Eine kurze Selbstdarstellung“, in: Binder et. al. (2001), S. 575-601.
- Hemecker, Wilhelm W. (1991): *Vor Freud. Philosophiegeschichtliche Voraussetzungen der Psychoanalyse*. München / Hamden / Wien: Philosophia.
- Kastil, Alfred (1929): „Vorwort des Herausgebers“, in Brentano, Franz (1929), S. III-XVIII.
- Kastil, Alfred (1951): *Die Philosophie Franz Brentanos. Eine Einführung in seine Lehre*. Bern: A. Francke.
- Kraus, Oskar (1937): „Brentano-Gesellschaft in Prag“, *Philosophia* Bd. 2, S. 1-4 [Sonderdruck].

- Marek, Johann Christian (2001): „Roderick M. Chisholm. Phänomenologische und analytische Philosophie“, in Binder et. al. (2001), S. 487-519.
- Mayer-Hillebrand, Franziska (1951): *Verzeichnis der Manuskripte Franz Brentanos. Katalogisiert im Herbst 1951 von Franziska Mayer Hillebrand*. Innsbruck. Unveröffentlichtes Typoskript.
- Mayer-Hillebrand, Franziska (1952): „Franz Brentanos wissenschaftlicher Nachlass“, *Zeitschrift für philosophische Forschung* VI/4, S. 599-603.
- Mayer-Hillebrand, Franziska (1963): „Remarks concerning the interpretation of the philosophy of Franz Brentano. A reply to Prof. Szrednicki.“, *Philosophy and Phenomenological Research* vol. XXIII, S. 438-444.
- Mayer-Hillebrand, Franziska (1963): „Rückblick auf die bisherigen Bestrebungen zur Erhaltung und Verbreitung von Franz Brentanos philosophischen Lehren und kurze Darstellung dieser Lehren“, *Zeitschrift für philosophische Forschung* XVII/1, S. 146-169.
- Mayer-Hillebrand, Franziska (1968): „Franz Brentano: Der Werdegang seines philosophischen Denkens“, in *Philosophie in Österreich*, S. 12-30 (= Wissenschaft und Weltbild).
- Melle, Ulrich (2007): „Die Husserl-Edition, ihre Wirkungsgeschichte und die Rezeption des Nachlasses. Stadien einer Wechselwirkung.“, in *Editionen – Wandel und Wirkung*. Hrsg. von Annette Sell. Tübingen: Max Niemeyer (2007), S. 221-237. (= Beihefte zu editio, Bd. 25)
- Mulligan, Kevin (ed.) (1990): *Mind, Meaning and Metaphysics. The Philosophy and Theory of Language of Anton Marty*. Dordrecht / Boston / London: Kluwer.
- R. G. [Ryle, Gilbert] (1939): „The Brentano Institute“, in *The Oxford Magazine*, February 2nd, (1939), S. 336.
- Schad, Brigitte (1984): „Der Brentano-Nachlaß im Stadt- und Stiftsarchiv Aschaffenburg“, in: Schad (1984), S. 11-15.
- Schad, Brigitte (Hrsg.) (1984): *Die Aschaffener Brentanos. Beiträge zur Geschichte der Familie aus unbekanntem Nachlaß-Material*. Aschaffenburg: Geschichts- und Kunstverein e.V.
- Szrednicki, Jan T. (1962): „Remarks concerning the interpretation of the philosophy of Franz Brentano“, *Philosophy and Phenomenological Research* vol. 23, S. 308-316.

- Teichroew, Allan / Fred Baumann / Margaret McAleer (2004): *Sigmund Freud. A Register of his Papers in the Sigmund Freud Collection in the Library of the Congress*. Manuscript Division, Library of Congress: Washington D.C.
- Utitz, Emil (1954): „Erinnerungen an Franz Brentano“, *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*. Jg. 4, H. 1, S. 73-90.
- Zumr, Josef / Binder, Thomas (Hrsg.) (1992): *Masaryk und die Brentano-Schule*. Beiträge zum gleichnamigen Symposium vom 15.–17. Oktober 1991. Praha / Graz.