

Ulrich Diehl

Franz Brentanos Philosophie

Eine Rekonstruktion
für das 21. Jahrhundert



VERLAG KARL ALBER



Ulrich Diehl

Franz Brentanos Philosophie

Eine Rekonstruktion
für das 21. Jahrhundert

VERLAG KARL ALBER



Coverbild:

Brentano in Florenz, Public domain, via Wikimedia Commons, siehe:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Franz_Brentano_in_Florence,_1898.png

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-495-98850-3 (Print)

ISBN 978-3-495-98851-0 (ePDF)



Onlineversion
InLibra

1. Auflage 2026

© Verlag Karl Alber – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2026. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei). Printed on acid-free paper.

Besuchen Sie uns im Internet
verlag-alber.de

Josef M. Seifert
in tief empfundener Dankbarkeit

Vorwort

Ziel und Aufgabe der vorliegenden Rekonstruktion der Philosophie Franz Brentanos ist es, zu zeigen, dass es sich um eine kohärente und plausible Philosophie handelt, die immer noch ein attraktiver und tragfähiger Anknüpfungspunkt für ein fruchtbares Philosophieren im 21. Jahrhundert sein kann. Zwar gehen bereits zwei methodische Ansätze der Philosophie des 20. Jahrhunderts, nämlich verschiedene Varianten der Phänomenologie und der Analytischen Philosophie auf seine soliden Beiträge und originellen Impulse zurück. Aber an Brentanos eigenständige, kritisch-realistische Philosophie, die noch vor dem folgenreichen Schisma phänomenologischer und sprachanalytischer Methoden entstanden war, haben bisher leider nur wenige Philosophen erfolgreich angeknüpft.

Franz Brentano und seine Philosophie hatten insbesondere in Deutschland – anders als etwa in Österreich, Italien, Großbritannien und einigen osteuropäischen Ländern – von Anfang an einen schweren Stand. Außerhalb Europas hingegen – wie vor allem in Kanada und in den USA – wurden seine Schriften im 20. Jahrhundert von einigen renommierten Philosophen, wie z.B. von Roderick Chisholm (1916–1999), rezipiert.

Chisholm hat einige von Brentanos philosophischen Konzeptionen in seine eigenen Abhandlungen zu Grundproblemen der Wahrnehmung, der Erkenntnistheorie und der Kategorienlehre sowie zu den Begriffen der Person und der Werte aufgenommen und weiter entwickelt. Damit gehörte er zu einem engeren Kreis zeitgenössischer Philosophen, die etwa wie Hector-Neri Castañeda (1924–1991) und Dagfinn Føllesdal (1932–2026) in ihren philosophischen Beiträgen und Publikationen eine phänomenologische Offenheit für die jeweilige Fülle der Phänomene, detaillierte logisch-semantische Analysen zu Thesen und Schlüsselbegriffen, methodische Reflexionen, eine sprachensible Kritik an hohlen Phrasen und leeren Worten sowie eine angemessene Skepsis gegenüber gängigen Vorurteilen, allzu pathetischen Formulierungen, vorschnellen Verallgemeinerungen und illusionären Scheinbegriffen miteinander verbunden haben.

Dass Franz Brentano in Deutschland einen schweren Stand hatte, liegt vor allem an seiner recht kompromisslosen Gegnerschaft zu Kant, zum Deutschen Idealismus und zur Deutschen Romantik sowie an der akademischen und kulturellen Dominanz der Kantianer und Hegelianer im 19. und 20. Jahrhundert. Brentano wurde daher allzu oft vorschnell und unangemessen als ein „vormoderner Scholastiker“, als „unkritischer Metaphysiker“ oder auch als „bloßer Bewusstseins-

philosoph“ abgetan, der nach Humes skeptischem Empirismus und nach Kants Kritik an der Metaphysik angeblich überhohlt oder gar widerlegt sei.

Diese voreingenommene Einschätzung Franz Brentanos und seiner bleibenden Beiträge zur Geschichte und Systematik der Philosophie war jedoch meistens nur einer fehlenden Auseinandersetzung mit seinen oft originellen Auffassungen und differenzierten Untersuchungen geschuldet. Allerdings hat meines Erachtens die zeitgenössische Brentanoforschung leider auch zu diesen Missverständnissen beigetragen, da sie ihn immer noch allzu sehr als einen Vorläufer von Husserl und anderen Phänomenologen interpretiert. Damit wird jedoch weder Brentanos lebenslange Anknüpfung an Aristoteles noch seine eigenständige, oft originelle und immer fruchtbare Anknüpfung an einige Klassiker der Neuzeit wie Descartes, Leibniz und Locke immer noch nicht angemessen berücksichtigt, verstanden und gewürdigt.

Brentanos eigenständige, differenzierte und originelle Philosophie gilt es daher nicht nur, aber vor allem in Deutschland, immer noch zu entdecken. Denn trotz seiner lebenslangen Anknüpfung an Aristoteles hat er sich immer wieder auch kritisch mit einigen von dessen Auffassungen und Lehren auseinandergesetzt. Dabei hat er stets klar und deutlich markiert, welche der aristotelischen Auffassungen er nicht mehr für haltbar gehalten hat. Außerdem hat er oft auch zusätzlich einige Schlüsselbegriffe und Theoreme von Descartes, Leibniz und Locke in seine Philosophie integriert.

Schließlich hat Brentano vor allem in seiner Bahn brechenden philosophischen Psychologie, in seiner Philosophie der Logik und der Sprache sowie in seiner Erkenntnistheorie, Ästhetik und Ethik einige interessante und originelle Konzeptionen entwickelt, die immer noch haltbar und anknüpfungsfähig sind. Dies gilt nicht zuletzt auch für seine bemerkenswerten Auffassungen zum Lebendigen, zum Psychischen, zum Geistigen und zum Göttlichen, die angesichts neuerer Entwicklungen in der modernen Astro- und Teilchenphysik, in der Biologie und Humangenetik, in der Psycholinguistik und Humanpsychologie, in den Neurowissenschaften und in der Kognitionsforschung sowie im interreligiösen Dialog und in der christlichen Theologie wieder interessant und diskussionswürdig geworden sind.

Entgegen dieser Chancen und Gründe für eine Rehabilitation und Wiederentdeckung der Philosophie Franz Brentanos im 21. Jahrhundert galt er im 20. Jahrhundert bei den meisten Phänomenologen oft nur noch als der Lehrer von Edmund Husserl und damit als ein Vorläufer der Phänomenologie und bei vielen Analytischen Philosophen oft nur noch als ein Vorläufer von G. E. Moore und Bertrand Russell und damit neben Frege und Wittgenstein als ein Wegbereiter der Analytischen Philosophie.

Vermutlich haben in Deutschland zusätzlich Franz Brentanos katholische Herkunft und seine frühere Priesterschaft ein echtes und aufgeschlossenes Interesse an seiner Philosophie und eine wohlwollende Rezeption seiner philosophischen Schriften verhindert. Dass Brentano bereits 1873 aufgrund seiner gewissenhaften Kritik an dem neu eingeführten Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes und anderer neuer Dogmen aus der Römisch-Katholischen Kirche ausgetreten war und dass er dann auch seine Priesterschaft aufgegeben und geheiratet hatte, wurde dabei kaum noch beachtet. So konsequent war noch nicht einmal der katholische Theologe Hans Küng, als er fast einhundert Jahre später sein Buch *Unfehlbar? Eine Anfrage* (1970) publiziert hatte. Brentano ist jedoch auch danach immer noch ein freier und mündiger Christ geblieben und hatte mit einem Gutachten für den damaligen Mainzer Bischof Ketteler (181–1877) sogar zur Gründung der Altkatholischen Kirche beigetragen.

Nach den zu großen Teilen studentischen Kulturkämpfen der 60-er und 70-er Jahre des 20. Jahrhunderts, nach der vorübergehenden Eroberung der deutschen Universitäten durch neomarxistische Intellektuelle und nach dem Siegeszug der Analytischen Philosophie in den 70-er, 80-er und 90-er Jahren wurden der Atheismus und der Naturalismus praktisch zu den dominierenden Dogmen und Weltanschauungen der meisten Akademiker und Intellektuellen. Infolge dessen wurden Metaphysik, Ontologie und christliche Religionsphilosophie für einige Jahrzehnte weitgehend von den meisten staatlichen Universitäten verbannt.

Seit Beginn des 21. Jahrhunderts herrscht ein im Grunde skeptischer Pluralismus und pragmatischer Konsensualismus vor, der einerseits für die starke Präsenz einer vorwiegend hermeneutischen Erforschung der Geschichte der Philosophie sorgt und andererseits eine vielfältige Anknüpfung an analytische und phänomenologische sowie an neu-kantianische und neo-hegelianische Philosophien hervorgebracht hat. An dieser neueren Entwicklung hin zu einem skeptischen Pluralismus der bloßen „Denkansätze“ und der vielfältigen „Perspektiven“ leidet jedoch die systematische Philosophie, die seit ihren Anfängen eine kohärente Einheit zur Behandlung der vielfältigen Probleme in den Teilbereichen des philosophischen Nachdenkens zu ergründen und zu stiften versucht hat.

Diese neuere Entwicklung hat jedoch zu einer folgenreichen geistigen Blindheit für allgemeine ontologische Grundstrukturen in der Welt geführt, wie etwa für die ontologischen Differenzen zwischen kausalen, teleologischen und intentionalen Relationen. Diese geistige Blindheit wird jedoch aufgrund der kulturellen Dominanz naturwissenschaftlicher und technischer Weltzugänge nur unzureichend durch naturalistische und reduktionistische Welt- und Menschenbilder kompensiert. In Verbindung mit sozialen und politischen Interessen wird dadurch nur die grenzenlose ökonomische Verwertung und Ausbeutung von Menschen, Pflanzen,

Tieren und Bodenschätzen vorangetrieben, obwohl sie die Grundübel der lebensbedrohlichen ökologischen Krise der Menschheit sind.

Vor allem für ökologisch Interessierte lohnt es sich daher, sich wieder intensiver mit Brentanos Philosophie zu befassen. Denn es gibt viele gute philosophische und wissenschaftliche Gründe, die physikalistische, mechanistische und deterministische Naturphilosophie neuzeitlicher Philosophen infrage zu stellen. Dazu gehören vor allem der deterministische und naturalistische Neostoiker Spinoza und der noch ganz von der Newtonschen Mechanik überzeugte und geprägte Immanuel Kant.

Brentanos Philosophie hingegen ist schon alleine aufgrund ihres „ganzheitlichen“ Menschenbildes sowie ihrer kritischen Einstellung und ihren starken Argumenten gegen naturalistische und reduktionistische Welt- und Menschenbilder immer noch hoch interessant und verdient daher wieder gründlich studiert und wohlwollend interpretiert zu werden, um in möglichst vielen Hinsichten an sie anzuknüpfen.

Eine solche Anknüpfung muss keine unkritische Weiterführung sein. Brentano war selbst ein Problemdenker, der seine eigenen Entwürfe und Lösungsvorschläge auch selbst immer wieder infrage gestellt und überprüft hat, um sie gegebenenfalls zu verbessern oder gar zu verwerfen, um neu anzusetzen und um sie womöglich einer anderen, noch besseren Lösung zuzuführen. Daher hätten ihm vermutlich auch die meistens detaillierten Vorgehensweisen analytischer und phänomenologischer Philosophen gefallen.

Diese methodische Vorliebe für detaillierte Untersuchungen schließt jedoch nicht aus, sich ab und zu auch über größere Zusammenhänge synoptisch klar zu werden und dazu auch systematische Konzeptionen zu entwerfen. Wichtig ist dabei nur, die methodische Transparenz zu bewahren und auf das dynamische Wechselspiel zwischen detaillierter Analyse und systematischer Synthese zu achten, wie wir es nicht zuletzt auch in Kants Schriften finden.

Dass Metaphysik im aristotelischen Sinne vor allem Ontologie ist und dass Ontologie ebenso unverzichtbar ist, wie Logik und Epistemologie wurde dabei nur allzu oft unterschlagen. Denn alle methodischen Wissenschaften haben logische, epistemologische und ontologische Voraussetzungen, die sie gelegentlich reflektieren sollten. Denn nur auf diese Weise können sie ihre impliziten Erkenntnisinteressen und Ziele prüfen und ihr bisheriges Wissen auf eine möglichst rationale, epistemisch zuverlässige und methodisch nachvollziehbare Art und Weise erweitern.

Viele europäische Philosophen des 20. Jahrhunderts haben sich trotz der post-kantischen Rückkehr zur Metaphysik bei Nicolai Hartmann und Martin Heidegger, bei Karl Jaspers und Alfred North Whitehead den anti-metaphysischen und skeptischen Vorbehalten Humes und Kants gegen ontologische und

metaphysische Reflexionen angeschlossen. Diese Vorbehalte richteten sich meistens auch gegen neuere Religionsphilosophien, selbst wenn sie nur als eine Hermeneutik der verschiedenen Glaubensweisen von Juden, Christen und Muslime auftraten.

Aufgrund dieser anti-metaphysischen Vorbehalte blieb weitgehend unbemerkt, dass Franz Brentano wie auch schon Thomas von Aquin und andere christliche Theologen Philosophie und Theologie immer streng getrennt hatte, da jede Theologie anders als die Philosophie neben der allgemeinen menschlichen Erfahrung und Vernunft für ihre Glaubensweisen, Lehren und Konfessionen immer auch auf Quellen einer früheren geschichtlichen Offenbarung angewiesen ist.

Weder Brentanos frühe Untersuchungen zu Aristoteles noch seine Vorlesungen und Untersuchungen zur Geschichte der Philosophie noch seine eigenständigen Schriften zur philosophischen Psychologie, Erkenntnistheorie und Logik, Ästhetik und Ethik berufen sich explizit auf christliches Gedankengut oder setzen spezifisch christliche Glaubensüberzeugungen voraus.

Brentano war auch deswegen ein vorbildlicher Philosoph und erfolgreicher Hochschullehrer gewesen, weil er immer strenge Sachlichkeit walten ließ und höchstens bei völlig überschätzten, ganz fragwürdigen und sogar schädlichen weltanschaulichen Schriftstellern wie Friedrich Nietzsche auch einmal polemisierte. Übrigens konnten auch die beiden frühen Analytischen Philosophen Bertrand Russell und Gerald E. Moore diesem populären weltanschaulichem Schriftsteller wegen dessen vitalistischen und relativistischen Auffassungen wenig abgewinnen. Brentano hielt ihn noch nicht einmal für einen echten Philosophen, sondern bezeichnete ihn in seinen Vorlesungen über die „Geschichte der Philosophie der Neuzeit“ sogar als einen „missratenen Philologen“:

Nietzsche ist ein mißratener Philologe und ein philosophischer Dilettant, der nur bei Lehrern der Verfallszeit, bei Afterweisen sich als Hörer eingefunden (hat) und sich daraufhin sagt, kein Lehrer der Weisheit ist jemals aufgetreten, dem ich mich nicht zur Seite stellen, ja auf den ich nicht herabzublicken ein Recht hätte. (GPhN, S. 297)

Echten Philosophen wie Hume und Kant, denen Brentano jedoch in gewissen Punkten heftig widersprach, versuchte er dagegen weitgehend gerecht zu werden. Jedenfalls kann man Brentanos kritische Auseinandersetzungen mit diesen beiden berühmten und einflussreichen Philosophen auch dann noch mit Gewinn lesen, wenn man nicht findet, dass er ihnen immer ganz gerecht geworden ist. Meines Erachtens gilt dies vor allem für Kant, dessen Intentionen, Auffassungen und Schriften er m.E. nicht immer ganz angemessen verstanden hat. Dennoch hat Brentano m.E. einige grundsätzliche Probleme und Schwächen der kantischen Philosophie aufgezeigt und beim Namen genannt, die m.E. von den meisten Kantforschern sowie von seinen unzähligen Anhängern meistens immer noch übersehen werden.

Brentanos fundamentale Kritik an Hume und Kant hat viel mit seiner Wertschätzung von Aristoteles zu tun. Wie bereits hervorgehoben, hat Brentano jedoch nie unkritisch an Aristoteles angeknüpft, sondern er hat immer zwischen dessen mutmaßlich immer noch gültigen und dessen wohl nicht mehr haltbaren Auffassungen unterschieden. Schließlich hat sich Brentano auch häufiger intensiv mit den Auffassungen seiner Zeitgenossen Jeremy Bentham, Auguste Comte, Hermann Helmholtz und John Stuart Mill auseinandergesetzt.

Angesichts aktueller Debatten über die weitgehend, aber nicht nur durch den damaligen Zeitgeist bedingten Äußerungen Kants über „Racen“, seine nicht immer vorteilhaften Bemerkungen über Frauen und seine völlig aufs Rechtliche reduzierten Auffassungen von der Ehe, ist es erstaunlich und erfreulich, dass wir Ähnliches bei Brentano nicht finden. Antisemitismus, Chauvinismus, Misogynie, Rassismus und Sexismus lagen ihm völlig fern. Auch im Vergleich zu Hegel kann man feststellen, dass er keinerlei Neigung zu einem Nationalismus im Sinne einer Überhöhung oder gar Verabsolutierung des Nationalstaates hatte. Ganz im Gegenteil war ihm der Nationalismus seiner Zeit ebenso zuwider wie der damit meistens verbundene Militarismus und Bellizismus.

Die gegenwärtige Rezeption Brentanos wird vor allem in Deutschland durch das recht weit verbreitete Missverständnis erschwert, dass Brentano doch „immer noch ein Thomist“ gewesen sei. Damit kann man ihn leicht als einen angeblich überhohnten Philosophen abtun, der angeblich noch der Scholastik „verhaftet“ geblieben sei.

Da Descartes seit Hegel gemeinhin als „Vater der Neuzeit“ verstanden wird und da Kants *Kritik der reinen Vernunft* oft als „Grundlegung der modernen Philosophie“ (Otfried Höffe) gehandelt wird, werden populäre, aber fragwürdige Begriffe von kulturellen Epochen in Anspruch genommen und angebliche Fortschritte unterstellt, die wegen des modernen Fortschrittsglaubens ausschließen, dass Brentano auch nach Hume und Kant immer noch einige gute Gründe hatte, Kants weitgehend dogmatische Metaphysikkritik und seinen problematischen Primat der praktischen Vernunft infrage zu stellen. Da fehlt oft nur die philosophische Offenheit und die hermeneutische Bereitschaft, sich auch einmal mit Brentanos Schriften gründlicher auseinanderzusetzen und seine meistens ganz plausiblen Thesen und Argumente zur Kenntnis zu nehmen.

Dass es aber nach Kant und dem Deutschen Idealismus selbst im kontroversen 20. Jahrhundert auch noch einige andere Philosophen gegeben hat, die auch nicht davon überzeugt waren, dass wir beim Philosophieren auf ontologische Fragen und metaphysische Probleme verzichten könnten, wird von einigen zeitgenössischen Philosophen nur allzu gerne vergessen. Zu ihnen gehörten in erster Linie Nicolai Hartmann, Martin Heidegger, Karl Jaspers und Alfred North Whitehead. Hinzu kamen in zweiter Linie auch einige analytische Philosophen (wie z.B.

David M. Armstrong, Edward Craig, Peter van Inwagen, Edward Lowe und Peter F. Strawson). Manche dieser Philosophen haben dabei sogar explizit an Brentano und seine Schule angeknüpft (wie z.B. Roderick Chisholm, Kevin Mulligan, Peter Simons und Barry Smith) oder sie haben sich zumindest gründlich mit ihm auseinander gesetzt, wie z.B. Robert Spaemann und Josef Seifert. Schließlich gibt es seit einigen Jahren auch eine internationale Brentanoforschung, der sich einige exzellente Professoren vor allem aus Deutschland und Frankreich, aus Großbritannien und Italien, aus Österreich und Polen sowie aus Kanada und den USA widmen.

Inhaltsverzeichnis

1.	Einleitung	23
1.1.	Das bewegte Leben eines christlichen Philosophen	31
1.2.	<i>Über die mannigfache Bedeutung des Seienden bei Aristoteles</i>	34
1.3.	Habilitationsthesen zur Methode der Philosophie	35
2.	Studien zu Aristoteles:	
	<i>Aristoteles und seine Weltanschauung</i>	41
2.1.	Philosophie als Liebe zur Weisheit	42
2.2.	Über die Psyche der Menschen	43
2.3.	Über Logik und Sprache	44
2.4.	Tatsachenwahrheiten und Vernunftwahrheiten	46
2.5.	Mittelbare Erfahrungserkenntnisse	48
2.6.	Ursprung der Ideen	50
2.7.	Ursprung der Begriffe	51
2.8.	Anthropologie und Psychologie	53
2.9.	Anthropologie und Metaphysik	59
2.10.	Kosmologie und Theologie	63
2.11.	Der Gott des Aristoteles und der Gott der biblischen Offenbarung	67
3.	Zur Geschichte der europäischen Philosophie	73
3.1.	<i>Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete</i>	79
3.2.	<i>Über die Zukunft der Philosophie</i>	83
4.	<i>Psychologie vom empirischen Standpunkt</i>	87
4.1.	Der Schlüsselbegriff der Intentionalität	88
4.2.	Zwei Arten der Intentionalität	92
4.3.	Klassifikation der psychischen Phänomene	95

4.4.	Arten der intentionalen Bezugnahme	98
4.5.	Sprachliche Intentionalität	99
4.6.	Intentionalität als Differenz zwischen dem Psychischen und dem Physischen	105
4.7.	Ich-Bewusstsein und Selbstbewusstsein	107
4.8.	Bewusstwerden der eigenen Sterblichkeit	111
4.9.	Menschliche Grenzerfahrungen	118
4.10.	Magie, Symbole und mystische Erlebnisse	122
5.	Grundlegung der Philosophie	131
5.1.	Quellen des neuzeitlichen Szientismus	135
5.2.	Kants kopernikanische Wende und seine Metaphysikkritik	141
5.3.	Brentanos phänomenologische Abwendung vom Szientismus . . .	149
5.4.	Brentanos Überwindung des weltanschaulichen Materialismus . .	153
5.5.	Psychologie der Intentionalität statt reduktionistischer Anthropologie	163
5.6.	Brentanos Lösung des Leib-Seele-Problems	171
5.7.	Die Aufgabe einer psychologischen Grundlegung der Philosophie	176
5.8.	Brentanos psychologische Grundlegung der Philosophie	178
5.9.	Ganzheitlichkeit, Intentionalität und Selbsttranszendenz	180
5.10.	War Brentano ein Naturalist?	185
6.	Grundlegung der Logik	195
6.1.	Logik als Studium des logischen Urteilens, Denkens und Schließens	197
6.2.	Brentanos Logikvorlesungen	199
6.3.	Brentanos Philosophie der Logik	201
6.4.	Die Frage nach den letzten Geltungsgründen des Logischen	203
6.5.	Brentanos Idee einer Grundlegung des Logischen in der Evidenz	205
6.6.	Brentanos Grundlegung der Logik in der Evidenz	206

6.7.	Husserls Kritik des Psychologismus in der Logik und Mathematik	208
7.	Grundlegung der Erkenntnistheorie	211
7.1.	Von der Logik und Mathematik zur Erkenntnistheorie	214
7.2.	Von Kants empirischen Realismus zu Brentanos kritischem Realismus	218
7.3.	Wenige unmittelbare Gewissheiten und viele mittelbare Vermutungen	220
7.4.	Unmittelbar und mittelbar richtige Urteile	222
7.5.	Wahrscheinlichkeitsvermutungen	224
7.6.	Wahrheit, Erkenntnis und Wissen	226
7.7.	<i>Über den Begriff der Wahrheit</i> (1989)	230
7.8.	Wahrheit und Evidenz (1914/15)	233
7.9.	Kants Kritik der Urteilskraft	236
7.10.	Versuch eines Fazits	240
8.	Grundlegung der Ästhetik	243
8.1.	Ästhetik als Lehre von den Vorstellungen, ihrer Wertschätzung und Beurteilung	245
8.2.	Vom Wert der Vorstellungen	248
8.3.	Ästhetische Urteilsbildung	250
8.4.	Der Begriff des Schönen	255
8.5.	Das Genie	257
8.6.	Klassifikation der schönen Künste.	259
9.	Grundlegung der Ethik: <i>Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis</i> (1889)	265
9.1.	Anknüpfung an Aristoteles	267
9.2.	Richtige Bewertungen	270
9.3.	Allgemeine Werttheorie	273
9.3.1.	Intrinsisch richtige Präferenzen	277
9.3.2.	Klugheitsethik: Wahl der Mittel, Zwecke und Lebensziele	280

9.3.3.	Menschliches Verhalten „diesseits von Gut und Böse“ . . .	282
9.3.4.	Prinzipien der Klugheit	283
9.3.5.	Erkenntnisweisen des Guten	285
9.3.6.	Operative Logik des Guten	290
9.4.	Ethik ohne Metaphysik ist möglich, aber unvollständig.	292
10.	<i>Grundlegung und Aufbau der Ethik (1876/1952)</i>	297
10.1.	Sichtung der überlieferten Typen von Ethik.	299
10.2.	Auseinandersetzung mit Kants Ethik	303
10.3.	Zweckrationale und ethische Bewertungen	307
10.4.	Drei Grundfragen philosophischer Ethik	310
10.4.1.	Brentanos Argumente gegen Humes ethischen Emotivismus	312
10.4.2.	Gemeinsamkeiten der ethischen Positionen von Kant und Brentano	313
10.4.3.	Differenzen zwischen den ethischen Positionen von Kant und Brentano	314
10.4.4.	Vergleich zwischen den ethischen Positionen von Kant und Brentano	318
10.4.5.	Die Weisheit der Goldenen Regel	320
10.5.	Brentanos Kritik an Kants Moralphilosophie	325
10.5.1.	Kurze Darstellung von Kants Moralphilosophie	326
10.5.2.	Brentanos Vorbehalte gegen Kants ethischen Rationalismus	332
10.5.3.	Brentanos Argumente gegen Kants synthetisches Apriori	334
10.5.4.	Brentanos Argumente gegen Kants Kategorischen Imperativ	338
10.5.5.	Brentanos Einwände gegen Kants Moralphilosophie . . .	339
10.6.	Brentanos höchstes Prinzip der Ethik	342
10.7.	Allgemeine sittliche Normen und konkrete Situationen	345
10.8.	Zur Frage nach den letzten Zwecken und Lebenszielen	349
10.8.1.	Brentanos Kritik des Hedonismus	355
10.8.2.	Werte und Güter außerhalb und innerhalb der psychischen Tätigkeiten	358
10.8.3.	Das Gute innerhalb der eigenen psychischen Tätigkeiten	362

10.8.4.	Das Gute außerhalb der eigenen psychischen Tätigkeiten	366
10.8.5.	Von den Wertverhältnissen und der Einschätzung der Güter	371
10.9.	Zur Frage nach dem höchsten praktischen Gut und dem höchsten Gut	378
10.9.1.	Brentanos Auffassung vom höchsten praktischen Gut . . .	385
10.9.2.	Kants skeptische Verwerfung des Begriffs des höchsten Guten	394
10.9.3.	Brentanos Begriff und Auffassung vom höchsten Guten .	398
10.9.4.	Bedingte und unbedingte Normen bei Kant und Brentano	400
10.10.	Potentielle Freiheit und Determination des Willens	406
10.11.	Rechtsphilosophie	410
10.12.	Naturrecht und positives Recht	414
10.13.	Rechts- und Liebespflichten	421
10.14.	Naturrecht, Vernunftrecht und Rechtspositivismus	424
10.15.	Exkurs: Vorrang des Rechtsstaates vor der Demokratie	427
10.16.	Tugenden, Beziehungen und Institutionen	430
10.16.1.	Tugenden als sittliche Einstellungen, Fähigkeiten und Charaktere	434
10.16.2.	Ethische Führung, Erziehung und Selbsterziehung	442
10.16.3.	Freundschaften, Ehen und andere Beziehungen	446
10.16.4.	Soziale Konventionen, kulturelle Traditionen und praktische Institutionen	448
10.16.5.	Modell, Entstehung, Aufgaben und Legitimität des Staates	452
10.16.6.	Zur Trennung von Kirche und Staat	456
10.17.	Weltanschaulicher Optimismus oder Pessimismus?	460
10.18.	Das Problem der Theodizee	469
11.	Untersuchungen über Raum, Zeit und Kontinuum	477
11.1.	Kants Theorie der Erfahrung von Raum und Zeit	479
11.2.	Albert Einsteins physikalische Relativitätstheorie	481
11.3.	Brentanos philosophische Abhandlungen über Raum, Zeit und Kontinuum	483

12. Grundlegung der Metaphysik	487
12.1. Der Streit um die Metaphysik in der Neuzeit	498
12.2. Kants Metaphysikkritik	510
12.3. Brentanos Kritik von Kants Metaphysikkritik	514
12.4. Grundprobleme der Metaphysik	521
12.5. Die Gottesfrage nach Hume und Kant	529
12.6. Brentanos Anknüpfung an Aristoteles	532
12.7. Brentanos Einstellung zu Platon	537
12.7.1. Metaphysik	541
12.7.2. Logik	545
12.7.3. Ethik und Politik	545
12.7.4. Philosophie	547
12.8. Untersuchung der Gottesbeweise nach Hume und Kant	548
12.8.1. Steht das Dasein Gottes nicht von vornherein fest?	549
12.8.2. Ist es nicht klar, dass sich das Dasein Gottes nicht beweisen lässt?	550
12.8.3. Gründe für die skeptische Auffassung, dass Gottesbeweise unmöglich sind	552
12.8.4. Argumente gegen die skeptische Auffassung, dass Gottesbeweise unmöglich sind	555
12.8.5. Weitere Einwände gegen die Möglichkeit von Gottesbeweisen	557
12.9. Argumente für das Dasein Gottes	559
12.10. Exkurs: Das Kalam-Argument	568
12.11. Teleologisches Argument: „Der teleologische Beweis“	573
12.11.1. Der Schein der Teleologie in der Natur	578
12.11.2. Schwache Teleologie in der leblosen Natur	582
12.11.3. Starke Teleologie in der belebten Natur	588
12.11.4. Umfassende Teleologie in der Natur?	596
12.11.5. Einwände gegen den „Schein der Teleologie“	607
12.11.6. Verteidigung der Teleologie in der Natur	616
12.11.7. Gibt es eine kosmische Teleologie?	622
12.11.8. Gründe für eine kosmische Teleologie	632
12.12. Kinesiologisches Argument: „Der Beweis aus der Bewegung“	641
12.12.1. Das kinesiologische Argument unter der neuen Voraussetzung der Urknalltheorie	645

12.12.2. Die Widersprüchlichkeit des Begriffs einer anfanglosen Bewegung	648
12.13. Kosmologisches Argument: „Der Beweis aus der Kontingenz“ . . .	650
12.13.1. Exkurs: Vier Begriffe und Arten von Notwendigkeit . . .	653
12.13.2. Exkurs: Vier Begriffe und Arten von Kontingenz	655
12.13.3. Die Urknalltheorie und ihre neuen Konsequenzen	657
12.13.4. Anomalien und Aporien der Quantenphysik	659
12.14. Psychologisches Argument: „Der psychologische Beweis“	663
12.14.1. Haben alle Menschen von Natur aus einen Geist? (Aristoteles)	666
12.14.2. Ist das Subjekt des Denkens eine geistige Substanz? (Descartes)	670
12.14.3. Kritik am Schluss auf eine geistige Substanz (Kant)	672
12.14.4. Einheit und Immaterialität des Subjektes (Brentano)	676
12.14.5. Selbstbewusstsein, Sprache, Vernunft und Geistesleben . . .	687
12.14.6. Kann es Vernunftprinzipien ohne Gott geben?	694
12.15. Plausibilität der Argumente für das Dasein Gottes	699
13. <i>Gedankengang beim Beweise für das Dasein Gottes (1915)</i> . . .	705
13.1. Kant und Brentano über synthetische Urteile und Erkenntnisse a priori	707
13.2. Wie lassen sich synthetische Urteile und Erkenntnisse a priori begründen?	712
13.3. Kant und Brentano über die Überzeugung vom Dasein Gottes . . .	715
13.4. Brentanos neuer Beweis für das Dasein Gottes (1915)	719
13.5. Reformulierung von Brentanos neuem Gottesbeweis	720
13.6. Atheistische, skeptische und naturalistische Einwände	724
13.7. Das Problem der Theodizee und die Frage nach dem Ursprung des Bösen	730
14. Religionsphilosophie	735
14.1. <i>Die Sittenlehre Jesu nach den Evangelien</i>	742
14.2. <i>Die Lehre Jesu von Gott und Welt und seiner eigenen Person ...</i> . . .	747
14.3. <i>Über Pascals Gedanken zur Apologie des christlichen Glaubens</i> . . .	755
14.4. <i>Nietzsche als Nachahmer Jesu ...</i>	779

14.5.	<i>Die christliche Glaubenslehre</i>	784
15.	<i>Brentano als christlicher Philosoph</i>	793
15.1.	Brentanos Verhältnis zum Judentum und zum Islam	799
15.2.	Brentanos Verständnis vom christlichen Glauben	804
15.3.	Brentanos Verständnis von Glaube (<i>faith</i>) und Glauben (<i>belief</i>) . .	811
15.4.	Zur Vereinbarkeit von Glaube und Vernunft	814
15.5.	Zur Bibel und zur biblischen Hermeneutik	820
15.6.	Zur leiblichen Auferstehung Jesu Christi	825
15.7.	Brentanos Verständnis der Trinitätslehre	832
15.8.	Brentanos Einstellung zum Pelagianismus	838
15.9.	Brentanos Verhältnis zum Protestantismus	840
16.	Rückblick und Ausblick	845
17.	Literatur	851

1. Einleitung

Das Staunen ist die Leidenschaft eines Philosophen,
es gibt keinen anderen Anfang der Philosophie als diesen.

Platon

In der Philosophie geht es auch bei Franz Brentano um die letzten Fragen des menschlichen Daseins in der Welt. Anders als Kant und Hegel ging Brentano jedoch von der Natur des Menschen und von der Intentionalität der Psyche und des Geistes aus. Dazu knüpfte er stärker als Kant und Hegel an Aristoteles und Descartes, Leibniz und Locke an, um eine eigenständige und originelle Philosophie zu entwickeln. Seine Philosophie war von Anfang an kritisch realistisch und weder naturalistisch noch anti-metaphysisch. Während seine theistische Metaphysik auch mit dem Gottesglauben der Juden und Muslime kompatibel gewesen ist, war seine Religionsphilosophie jedoch eindeutig christlich.

Die folgenden philosophischen Fragen eröffnen einen ersten Zugang zu Brentanos Philosophie: Was für eine spezifische Art von intelligenten Lebewesen sind wir Menschen eigentlich? Was unterscheidet uns von toter Materie, von bewussten Pflanzen und von sprachlosen Tieren? Ab wann sind wir Menschen empfindungsfähige Lebewesen, die sich ihrer selbst und ihrer Lebenswelt bewusst werden können? Ab wann können wir andere Menschen und konkrete Gegenstände, aktuelle Ereignisse und Situationen in unserer Lebenswelt wahrnehmen und verstehen? Was bedeutet es für uns, von Natur aus sprach- und vernunftbegabt zu sein? Warum und wie können wir andere Menschen und konkrete Gegenstände, aktuelle Ereignisse und Situationen in unserer Lebenswelt nicht nur perspektivisch wahrnehmen, wie sie uns gerade erscheinen, sondern sie auch beobachten und erforschen, wie sie an sich sind und wie sich unter sich verändernden Umständen verhalten? Was bedeutet es für uns, nicht nur logisch denken und schließen zu können, sondern auch mit einer bestimmten Sprache nachdenken, sprechen und urteilen zu können? Wieso kommt es für unser Verhältnis zur Lebenswelt, zu anderen Menschen und zu uns selbst vor allem auf unsere Urteilskraft an und nicht nur auf unsere Gedanken und Schlüsse, Vorstellungen und Begriffe?

Sind wir Menschen nur komplexe physische Organismen mit vitalen, psychischen und geistigen Fähigkeiten? Ist unsere Persönlichkeit nur ein komplexes Produkt unserer Herkunft, Erziehung und Ausbildung? Oder können wir auch

einen freien Willen entwickeln, aufgrund dessen wir für unsere bewussten und absichtlichen Äußerungen, Handlungen und Unterlassungen verantwortlich sind? Wie weit reicht unsere Verantwortung und an welchen Realitäten, Idealen, Prinzipien, Werten und Normen ist sie zu bemessen? Haben wir eine unsterbliche Geistseele oder ist unsere Persönlichkeit nur ein lebensgeschichtliches Produkt unseres Gehirns und Nervensystems? Können moderne Neurowissenschaftler und Psychologen wirklich unsere Persönlichkeit und unser Verhalten besser erklären und verstehen als wir selbst? Was bedeutet es für uns, uns unserer selbst und unserer Sterblichkeit bewusst werden zu können?

Inwiefern gehen wir Menschen beim Philosophieren immer schon über die Erkenntnisse der Natur-, Kultur- und Sozialwissenschaften hinaus? Gibt es eine eigene Methode der Philosophie, die sich von den üblichen Methoden der Natur-, Kultur- und Sozialwissenschaften unterscheidet? Warum ist die Logik eine notwendige Voraussetzung des Philosophierens? Wie lässt sich die allgemeine Gültigkeit der Regeln und Prinzipien des logischen Denkens und Schließens begründen?

Wie lässt sich im Alltag und in den Wissenschaften erkennen, was wirklich der Fall ist und uns nicht nur gerade auf die eine oder andere Weise erscheint? Wie lassen sich im Alltag und in den Wissenschaften unsere Urteile und Vermutungen hinreichend begründen? Können wir immer nur etwas meinen und vermuten oder gibt es auch Evidentes, das wir sicher wissen können? Kann es gute Gründe geben, bestimmte Tatsachen, die einmal erkannt wurden, nicht mehr infrage zu stellen? Wie können wir wissen, ob das, was wir zu wissen meinen, auch wirklich wahr oder richtig ist? Was ist eigentlich Wissen und was ist überhaupt Wahrheit?

Brentano war der festen Überzeugung, dass es in der Philosophie nicht nur um ein endloses Fragen ohne zuverlässige Antworten geht, wie die Skeptiker und Sophisten von der griechischen Antike bis hin zu unserer gegenwärtigen Moderne meinten. Er glaubte vielmehr, dass es in der Philosophie eigentlich seit ihren methodischen Anfängen bei Sokrates, Platon und Aristoteles darum geht, so weit wie möglich kluge, gut geprüfte, gut begründbare und dauerhaft haltbare Antworten auf grundlegende philosophische Fragen zu finden.

Selbstverständlich kostete es auch schon von Anfang an immer einen langen Atem, viel Mühe und Zeit, die Skeptiker und Sophisten davon zu überzeugen, dass man solche zuverlässigen Antworten finden kann. Außerdem gelingt das niemals, ohne die schmerzliche Einsicht in seine eigenen Irrtümer und Unzulänglichkeiten, in seine eigene Fehlbarkeit und bisherige Unwissenheit, ohne seine innere Bereitschaft, etwas Wesentliches dazu zu lernen, das man bisher noch nicht verstanden hatte, noch nichts wusste oder noch nicht einmal für erkennbar gehalten hatte. Schließlich bedarf es auch einer charakterlichen Eignung und einer gewissen persönlichen Begabung für philosophische Untersuchungen, eines guten

Willens, die größten Philosophen der Vergangenheit zu studieren, ihre bereits gut geprüften und geschichtlich bewährten Thesen zu verstehen und dann dem gewaltlosen Zwang der besseren Argumente zu folgen.

Brentano glaubte ähnlich wie Kant, dass es solche zuverlässigen Antworten auf grundlegende Fragen nicht nur in der Logik, Mathematik und in den exakten Naturwissenschaften gibt, sondern auch in der Erkenntnistheorie, in der Ästhetik und Ethik, in der Rechtsphilosophie und in der politischen Philosophie. Aber seine Antworten unterschieden sich von denen Kants vor allem in Bezug auf die kosmologische Frage nach dem Wesen von Raum und Zeit sowie in Bezug auf die metaphysischen Fragen nach dem Dasein Gottes, nach der Realität der Willensfreiheit und nach der geistigen Natur der menschlichen Subjekte.

Brentano glaubte außerdem etwas anders als Kant, dass es solche zuverlässigen Antworten auch in der christlichen Religionsphilosophie gibt. Dazu muss man jedoch persönlich bereit und in der Lage sein, freiwillig und ohne äußere soziale Zwänge die überlieferten Schriften des Neuen Testaments zu studieren, um seine durch Erziehung und Kultur bedingten Vorurteile zu überwinden und um zu versuchen zu verstehen, was Jesus von Nazareth über Gott und die Welt, über sich selbst und seine göttliche Mission gelehrt hat.

Anders als zeitgenössische Atheisten und Agnostiker hielt Brentano den christlichen Glauben für rational und für vereinbar mit den Vermutungen und Erkenntnissen der modernen Wissenschaften. Als Freund der Wissenschaften hat Brentano sogar wesentlich zum Fortschritt der Philosophie und der Wissenschaften beigetragen und ihn nicht durch irgendwelche erkenntnistheoretischen oder metaphysischen Dogmen behindert. Anders als Kant war er nicht der Auffassung, dass wir im Alltag und in den Wissenschaften nur Gegenstände der Erfahrung erkennen und wissen können, aber nichts, was jenseits der Grenzen der menschlichen Erfahrung liegt. Diese Grenzen werden nämlich nicht nur in der Logik und Mathematik, sondern auch in den methodischen Natur-, Kultur und Sozialwissenschaften immer wieder überschritten, um wissenschaftliche Beobachtungen durch überzeugende Hypothesen und Theorien zu erklären.

Nach Brentano sind alle Wissenschaften nur methodische Fortsetzungen der Art und Weise, wie wir in unserem privaten und beruflichen Alltag die konkreten Gegenstände und Verhältnisse in unserer Lebenswelt direkt wahrnehmen und beobachten sowie mit ihrem gesunden Menschenverstand verstehen und erklären. Zu diesen konkreten Gegenständen gehören auch all die verschiedenen Lebewesen in ihrer natürlichen Lebenswelt.

Wenn eine Katze eine Maus fängt und sie ihren Besitzern vor die Tür legt, weiß jedes Kind, dass die Maus tot ist, wenn sie sich nicht mehr bewegt. Den Unterschied zwischen einer lebendigen und einer toten Maus kennen Kinder gewöhnlich schon im Vorschulalter. Eines Tages lernen sie in der Schule, dass

Katzen und Mäuse Säugetiere sind und dass Delphine und Wale auch Säugetiere und keine Fische sind, obwohl sie auch im Meer leben und ähnlich aussehen und schwimmen können wie Fische.

Kinder sind sozusagen geborene Erforscher ihrer Lebenswelt. Sie sind von Natur aus neugierig und wissbegierig und sie wollen ihre Lebenswelt erkunden und verstehen. Sie wissen schon recht früh, dass es natürliche Arten gibt und dass einzelne Tiere zu bestimmten Arten gehören, die man kennen lernen und anhand von bestimmten Merkmalen unterscheiden und bestimmen kann. Kinder glauben, dass sie diese Dinge lernen und wissen können. Sie sind keine Skeptiker, die wie manche Erwachsene denken, dass man solche Dinge gar nicht wirklich erkennen und wissen kann.

Der Unterschied zwischen etwas Lebendigem und etwas Totem ist nicht nur wichtig, um die Welt zu verstehen, in der wir leben, sondern auch, um mitten in dieser Welt leben und überleben zu können. Denn Menschen sind selbst intelligente Lebewesen, die mit und von anderen Lebewesen leben, von Tieren und Pflanzen. Da Lebewesen sich immer selbst erhalten müssen, um nicht zu sterben, sind sie stets von Natur aus gefährdet und vom Tode bedroht.

Die „Ehrfurcht vor dem Leben“ (Albert Schweitzer), die Wertschätzung des Lebendigen und der ökologische Schutz der natürlichen Arten lässt in unserer wissenschaftlich-technisch geprägten Moderne zu wünschen übrig. Selbst das ungeborene menschliche Leben erfährt nicht immer den besonderen Schutz, den es aufgrund seiner besonderen Natur und seiner unveräußerlichen Würde verdient.

Dafür gibt es nicht nur ökonomische und politische Gründe. Die wichtigeren und tieferen Gründe liegen in der lieblosen und geistlosen materialistischen und technokratischen Weltanschauung, die in der sog. Neuzeit aufgekommen ist. Dieser Weltanschauung zufolge ist die ganze Natur nur ein Aggregat aus kausalen Mechanismen. Selbst die ganze belebte Natur und die organischen Lebewesen einschließlich der Menschen sollen nur aus solchen kausalen Mechanismen, aus kleinsten Portionen von Materie und bewegenden Energien bestehen.

Auf diese Weise ist eine „Kultur des Todes“ entstanden, die das ganze Überleben der Menschheit gefährdet, weil das Verhältnis des Menschen zu seiner natürlichen Lebenswelt und zu der ihn umgebenden irdischen Natur massiv gestört ist. Die Menschen mit dieser materialistischen und technokratischen Weltanschauung gefährden nicht nur das Leben der natürlichen Arten auf der Erde, sondern sogar ihr eigenes Leben und Überleben auf diesem einzigartigen Planeten in der habitablen Zone unseres Sonnensystems.

Aber es gibt auch immer noch viele kluge Menschen, die das Leben und das Lebendige schätzen und für wertvoller halten als das Tote. Jedes intelligente Lebewesen hat ein Bewusstsein und ist daher wertvoller als alle komplizierten

Techniken, intelligente Maschinen und Roboter ohne Bewusstsein, die Menschen kraft ihrer schöpferischen Intelligenz erfunden und realisiert haben.

Es ist daher unangemessen und irrational, tote Sachen, die man haben und besitzen will, wie Geld oder Gold, Autos oder Häuser, Grundstücke oder Länder für wertvoller zu halten als das Lebendige und als Menschen. Noch irrationaler ist es, solche Dinge manchmal sogar für noch wichtiger als sein eigenes Leben und seine eigene Gesundheit zu halten. Solche Einschätzungen der Verhältnisse sind im wahrsten Sinne des Wortes verkehrt.

Wir wissen nicht genau, wie und warum manche Menschen immer wieder zu dieser verkehrten Wertschätzung kommen. Klar scheint nur, dass es sich um eine verkehrte Wertschätzung handelt und dass es daher aber auch eine richtige Wertschätzung geben muss, der zufolge der Schutz des (menschlichen) Lebens und der Vorzug des Lebendigen vor dem Toten richtig ist. Aber diese Einschätzung, findet bei unseren Zeitgenossen keine allgemeine Zustimmung. Viel verbreiteter ist vielmehr ein Subjektivismus und Relativismus, demzufolge alle Wertschätzungen nur subjektiv und relativ seien, als ob jeder Mensch das „für sich selbst entscheiden“ müsste.

Wertschätzungen können richtig oder verkehrt sein, weil wir selbst nicht nur funktionierende Maschinen sind, die aus kausalen Mechanismen bestehen, wie neuzeitliche und moderne Naturwissenschaftler glauben und denken, sondern weil wir selbst intelligente und teleologische Lebewesen sind, die natürliche Interessen und Fähigkeiten haben und die wie alle Lebewesen natürliche Ziele und vitale Zwecke verfolgen. Schließlich haben wir darüber hinaus auch noch psychische Phänomene und intentionale Fähigkeiten wie alle Lebewesen mit Bewusstsein und können uns daher psychisch und geistig auf mentale Inhalte und auf reale Objekte beziehen.

Um diese drei Arten von kausalen, teleologischen und intentionalen Beziehungen unterscheiden zu können, bedarf es angemessener Begriffe. Diese Begriffe sind unverzichtbar, um die Welt, in der wir leben, zu verstehen. Der fundamentale Irrtum der „modernen Philosophie“ seit Kant ist die Verwerfung ontologischer Differenzen. Es ist vermutlich kein Zufall, dass moderne Gesellschaften, die nichts mehr von ontologischen Differenzen wissen wollen, gerade dabei sind, unzählige natürliche Arten zu vernichten und damit ihr eigenes Überleben aufs Spiel zu setzen.

Es ist vermutlich auch kein Zufall, dass in einer Gesellschaft, in der die natürlichen Unterschiede zwischen Männern und Frauen aus ideologischen Gründen geleugnet werden, so viele Menschen kein echtes Interesse mehr daran haben und den tieferen Sinn nicht mehr verstehen, warum es gut ist, jemanden zu lieben und von jemandem geliebt zu werden, eine Familie zu gründen, gemeinsam Kinder zu

bekommen, sie in Liebe aufzuziehen und sie auf dem Weg in ihr weiteres Leben zu begleiten.

Eine Gesellschaft, in der sich die meisten Menschen nicht mehr auf diese Art und Weise selbst erhalten, bewahren und bewähren wollen, ist krank und wird früher oder später zugrunde gehen. Um wieder gesund zu werden, müssen sich die Menschen einer solchen Gesellschaft wieder selbst als „Leben inmitten von Leben“ (Albert Schweitzer) verstehen, möglichst viele natürlichen Arten bewahren und die natürlichen Lebensbedingungen für künftige Generationen erhalten.

Es ist vermutlich auch kein Zufall, dass immer mehr Menschen in den modernen Gesellschaften nicht mehr an Gott glauben und sich selbst nicht mehr als ganz besondere Geschöpfe Gottes verstehen, die anders als Tiere und Pflanzen sprachlich denken und sprechen können, sodass sie viele Strukturen und Zusammenhänge dieser Welt kennen und erkennen, verstehen und erklären können und sodass sie unzählige Probleme lösen sowie neue Dinge erfinden und schaffen können.

Die Erfindung der sog. künstlichen Intelligenz ist ein epochales kulturgeschichtliches Ereignis von einer wahrscheinlich ebenso umwälzenden Bedeutung wie die Erfindung des Buchdruckes zu Beginn der Reformation in Europa, wie der Dreißigjährige Krieg im 17. Jahrhundert und die Französische Revolution im 18. Jahrhundert, wie Darwins Evolutionstheorie im 19. Jahrhundert, wie der erste und der Zweite Weltkrieg im 20. Jahrhundert gefolgt vom Schrecken der Shoah, von der Erfindung und Entdeckung der Atombombe und vom Einsatz von Atombombe in Hiroshima und Nagasaki.

Noch können wir nicht wissen, wie sich vor allem die wissenschaftlich-technisch geprägten Gesellschaften durch den Einsatz und die Entwicklung der sog. künstlichen Intelligenz (KI) verändern werden. Wir wissen nicht, welche langfristigen Auswirkungen die sog. künstliche Intelligenz auf die Arbeits- und Berufswelt, auf das Gesundheitswesen, auf die Ökonomie und Politik, auf die Medien und die freie Presse, auf die Wissenschaften und Künste, auf den Sport und die Unterhaltung und auf andere Sektoren der differenzierten modernen Gesellschaften haben wird, um von den anderen weniger technisch entwickelten Gesellschaften einmal ganz zu schweigen.

Erstaunlich ist, dass selbst Experten nicht vorhersagen können, was vermutlich geschehen wird. Noch erstaunlicher ist, dass es nicht einmal klar ist, ob es sich bei diesen neuen Techniken denn überhaupt um echte Intelligenz handelt und inwieweit sie unserer eigenen menschlichen Intelligenz ähnlich ist. Denn die einzige Intelligenz, die wir Menschen einigermaßen kennen und mit der wir im Alltagsleben mehr oder weniger vertraut sind, ist unsere eigene menschliche Intelligenz. Bei der sog. künstlichen Intelligenz scheint es sich bisher eher nur um eine Simulation bestimmter Fähigkeiten menschlicher Intelligenz zu handeln.

Die menschliche Intelligenz ist in komplexe Formen von Bewusstsein eingebettet und wird von ihnen psychologisch ermöglicht und realisiert. Noch erstaunlicher ist jedoch, dass die Frage, was Bewusstsein überhaupt ist, immer noch eines der größten Rätsel der neuzeitlichen Philosophie, der modernen Psychologie und der Neurowissenschaften darstellt.

Jeder Mensch lebt jeden Tag in gewissen Rhythmen von Wachzustand und Schlafzustand, kennt also zumindest zwei fundamentale und kontrastierende Bewusstseinszustände aus eigener Erfahrung. Aber es gibt noch einige andere, seltenere Bewusstseinszustände bei Menschen, wie z.B. Bewusstlosigkeit und Ekstase, Gebet und Meditation, Koma und Drogenrausch, Trance und Tagträume, außerkörperliche Erfahrungen und Nahtoderlebnisse, etc.

Alle diese Bewusstseinszustände setzen lebendige Organismen von natürlichen Lebewesen voraus. Aber nur Menschen sind intelligente Lebewesen, die sich auch ihres eigenen Daseins und ihres Lebens bewusst werden können, weil sie sich teilweise an ihre Vergangenheit erinnern und ihre eigene Zukunft ein wenig antizipieren und kurzfristig planen können. Da die natürliche Intelligenz von Menschen und Tieren die Fähigkeit zu bestimmten Bewusstseinszuständen voraussetzt, und da alle Bewusstseinszustände lebendige Lebewesen voraussetzen, können vermutlich auch nur Lebewesen wirklich intelligent sein.

Intelligenz ist daher die Fähigkeit von bewussten Lebewesen, bestimmte Probleme zu lösen, die primär ihrer Selbstbewegung, ihrer Selbsterhaltung, ihrer psychischen Entwicklung und physischen Fortpflanzung dienen. Die von Menschen erfundenen, entwickelten und realisierten Maschinen der sog. künstlichen Intelligenz können zwar auch bestimmte, zuvor definierte Probleme lösen, für deren spezielle Lösung sie entwickelt, programmiert und realisiert wurden.

Maschinen der sog. künstlichen Intelligenz sind jedoch keine leiblichen Lebewesen aus Fleisch und Blut, die atmen und schwitzen, essen und trinken, wachen und schlafen, jemanden lieben oder hassen, etwas glauben und hoffen, etwas erkennen und wissen können. Sie haben daher auch kein Bewusstsein. Nachts schlafen sie nicht und tagsüber sind sie nicht wach, sondern sie werden von uns Menschen einfach nur an- oder ausgeschaltet. Dass Maschinen der sog. künstlichen Intelligenz jemals wirklich Bewusstsein erlangen können, darf daher weiter bezweifelt werden.

Wieso sprechen wir dann überhaupt von künstlicher Intelligenz? Handelt es sich dabei überhaupt um eine angemessene Bezeichnung? Überhöhen wir sie nicht, indem wir ihnen trotzdem Intelligenz zusprechen? Wie kann es sein, dass wir Maschinen Intelligenz zuschreiben, wenn Intelligenz doch eigentlich die Fähigkeit von Menschen und anderen Lebewesen mit Bewusstsein ist, bestimmte Probleme der Erhaltung, Entwicklung und Steigerung ihrer eigenen Lebendigkeit zu lösen?

Um diese Frage angemessen beantworten zu können, müssten wir zuerst einmal unsere eigene menschliche Intelligenz und die Intelligenz einiger höherer Tierarten verstehen. Aber verstehen wir überhaupt schon unsere eigene menschliche Intelligenz auf eine zufrieden stellende Art und Weise? Philosophen, Psychologen und Neurowissenschaftler haben bisher sehr verschiedene Theorien der menschlichen Natur, des menschlichen Bewusstseins und der menschlichen Intelligenz entwickelt.

Es scheint also ziemlich fraglich zu sein, dass wir schon wissen, was denn menschliche Intelligenz überhaupt ist. Es wäre vermessen zu behaupten, dass wir Menschen uns selbst hinreichend kennen und verstehen. Noch fraglicher ist es, ob wir überhaupt noch ahnen oder erinnern, dass es auch noch eine höhere Intelligenz gibt, die unserer menschlichen Intelligenz unendlich überlegen ist und die wir in den Sprachen der verschiedenen Religionen und Konfessionen „Allah“ oder „Brahman“, „Jahwe“ oder „Gott“ nennen.

Bevor wir versuchen, die sog. künstliche Intelligenz zu verstehen, könnten und sollten wir zuerst einmal versuchen, unsere eigene menschliche Intelligenz zu verstehen. Denn die menschliche Intelligenz ist das natürliche Paradigma für unser Verständnis von Intelligenz überhaupt und damit auch der Maßstab, an dem dann die sog. künstliche Intelligenz zu bewerten und einzuschätzen ist. Diese sog. künstliche Intelligenz ist jedoch etwas, das Menschen erfunden und geschaffen haben.

Franz Brentano hat ungefähr von 1870 bis zu seinem Tod im Jahre 1917 im Anschluss an bestimmten Auffassungen von Aristoteles und Descartes, Leibniz und Locke sowie in kritischer Auseinandersetzung mit Platon und Plotin, Kant und Hegel, Jeremy Bentham und John Stuart Mill eine innovative und originelle Philosophie entwickelt.

Seine umfassende Philosophie behandelte ausgehend von einer philosophischen Psychologie alle klassischen Gebiete des philosophischen Denkens wie Logik und Semantik, Erkenntnistheorie und Ontologie, Ästhetik und Ethik, die Kosmologie von Raum und Zeit sowie die Metaphysik und eine christliche Religionsphilosophie.

Es gibt zwar eine internationale Brentanoforschung mit aktuellen Schwerpunkten in Österreich, Italien, Großbritannien, Polen, Kanada und den USA, aber aufgrund der ambivalenten Spezialisierung in der heutigen Akademischen Philosophie gibt es kaum noch Philosophen, die seine umfassende Philosophie gründlich studieren, zu schätzen wissen und in produktiver Weise an sie anknüpfen.

Der dominierende Trend in der gegenwärtigen Brentanoforschung geht jedoch dahin, ihn hauptsächlich als einen Vorläufer von Husserls Varianten der Phänomenologie und als den Gründer der sog. Österreichischen Philosophie im 19. Jahrhundert zu verstehen, zu der auch relativ eigenständige Philosophen wie Ale-

xius Meinong (1853-1920) und Christian von Ehrenfels (1859-1932) gehörten, die zwar von Brentano ausgegangen waren, dann aber auch in wichtigen Hinsichten wieder von ihm abgewichen sind.

Manchmal spricht man sogar von einer vorwiegend Österreichischen Brentano-Schule, zu der allerdings die Mitglieder der Wiener Kreises nicht mehr gehörten und erst recht nicht mehr Ludwig Wittgenstein (1889-1951) und Karl Popper (1902-1994), die selbst im 20. Jahrhundert international einflussreich geworden sind.

Wegen ihres höchsten Niveaus und ihrer aufklärerischen Momente hinsichtlich eines tieferen Verständnisses des Lebendigen und der menschliche Psyche, ist Brentanos Philosophie gerade für unsere ambivalente, wissenschaftlich-technische prägte Moderne von größter Bedeutung. Daher gilt es Brentanos umfassende systematische Philosophie und seine christliche Religionsphilosophie wieder zu entdecken.

1.1. Das bewegte Leben eines christlichen Philosophen

Primum vivere,
deinde philosophari.

Aristoteles

Franz Brentano wurde am 16. Januar 1838 in Marienberg bei Boppard am Rhein geboren. Seine Familie stammte ursprünglich aus der Lombardei, war katholisch und lebte schon seit mehreren Generationen in Deutschland. Franz Brentanos Eltern waren der Schriftsteller Christian Brentano und dessen Frau Emilie. Sein Bruder war der Wirtschaftswissenschaftler und Sozialreformer Lujo Brentano (1844–1931), der vor allem als Hochschullehrer und Sozialreformer wirkte. Er gilt als ein einflussreicher Vorläufer der Idee der sozialen Marktwirtschaft. Die deutschen Romantiker Clemens Brentano und Bettina von Arnim waren sein Onkel und seine Tante väterlicherseits.

Franz Brentano wuchs in Aschaffenburg auf und studierte von 1856 bis 1865 Philosophie und Theologie in München, Würzburg, Berlin und Münster. 1864 ließ er sich zum Priester weihen. Seine Dissertation über den Begriff des „Seienden“ bei Aristoteles reichte er 1865 in Tübingen ein. Nach seiner Habilitation an der Universität Würzburg im Jahr 1866 lehrte er dort sieben Jahre lang Philosophie.

Nachdem er sich bereits 1870 mit einigen Dogmen der katholischen Kirche auseinander gesetzt hatte, engagierte er sich im Vorfeld des Ersten Vatikanischen Konzils gegen die geplante Kanonisierung des neuen Dogmas der päpstlichen Unfehlbarkeit und anderer neuer Dogmen, wie z.B. der „Aufnahme Mariens in

den Himmel“. Nach längerem Zaudern und Zögern zog er die Konsequenzen, legte 1873 seine Priesteramt nieder und beendete auch seine damit verbundene Lehrtätigkeit an der Universität Würzburg.

Im Jahr 1874 wurde er als Professor für Philosophie an die Universität Wien berufen. Dort wirkte er mit seinen Vorlesungen über die Geschichte und verschiedene Problembereiche der Philosophie und wurde zu einem der am meisten besuchten Professoren, da er ein rhetorisch brillanter Redner und ein didaktisch begabter philosophischer Lehrer gewesen ist. Zu den zahlreichen Hörern seiner Vorlesungen zählten neben seinen treuen Studierenden auch der junge Philosoph und Mathematiker Edmund Husserl, der spätere Begründer der Psychoanalyse Sigmund Freud und der spätere erste Staatspräsident der Tschechoslowakei Tomáš G. Masaryk.

Husserl hat mit seinen methodischen Ansätzen zu einer phänomenologischen Grundlegung der Philosophie jedoch später ganz mit Brentanos ontologischen Untersuchungen kosmologischer, metaphysischer und religionsphilosophischer Probleme gebrochen. In dieser Hinsicht orientierte sich zumindest der mittlere Husserl mehr an Kant und Fichte als an seinem Lehrer Brentano.

Freud hat sich mit seiner weltanschaulichen Psychoanalyse aufgrund ihrer naturalistischen und reduktionistischen Dogmen und wegen seiner Neigung zur Orientierung an alten Mythen ziemlich weit von Brentanos wissenschaftlicher Psychologie und Philosophie entfernt.

Masaryk und einige andere seiner Schüler und Schülerinnen hingegen sind seiner Art des problembezogenen philosophischen Denkens treu geblieben.

Da Brentano aufgrund seiner früheren Priesterschaft nach österreichischem Recht nicht mehr heiraten durfte, nahm er die sächsische Staatsbürgerschaft seiner Verlobten Ida von Lieben an, um sie heiraten zu können. Aufgrund seiner neuen Staatsbürgerschaft musste er jedoch von Rechts wegen auf seine Professur an der Universität Wien verzichten, blieb jedoch bis 1895 Privatdozent an der Universität Wien. 1879 trat er aufgrund seiner Ablehnung der neuen Dogmen dann auch aus der römisch-katholischen Kirche aus.

Am 27. Juni 1888 wurde sein Sohn Johann Michael geboren. Nach dem Tod seiner Gattin Ida von Lieben zog er 1895 nach Florenz und heiratete dort 1897 in zweiter Ehe Emilie Rueprecht. Ab 1903 verlor er langsam sein Augenlicht – vermutlich aufgrund einer damals noch nicht behandelbaren diabetischen Erkrankung. Nach dem Eintritt Italiens in den Ersten Weltkrieg zog er 1915 nach Zürich, um dem aufkommenden Nationalismus und Militarismus zu entkommen. Aufgrund seines Diabetes erblindete er nach zwei erfolglosen Augenoperationen vollständig. Franz Brentano starb am 17. März 1917 an einer heute recht gut behandelbaren Blinddarminfektion.

Mit den wichtigsten Stationen seines bewegten Lebens zuerst in Aschaffenburg, dann als Student in München, Würzburg, Berlin und Münster, weiterhin als Professor in Würzburg und Wien und dann schließlich als frei schaffender Philosoph in Florenz und Zürich war Franz Brentano wohl der erste genuin europäische Philosoph in der Neuzeit.

1.2. Über die mannigfache Bedeutung des Seienden bei Aristoteles

Der Anfang ist die Hälfte des Ganzen.

Aristoteles

Entscheidend für Brentanos gesamtes Philosophieren war sein Ausgangspunkt bei den Werken des Aristoteles (384–322 v. Chr.), den er bis zuletzt als den „Meister aller Meister“ schätzte. Seine Dissertation *Über die mannigfache Bedeutung des Seienden bei Aristoteles* (1862) behandelte bereits dessen sprachkritische Überlegungen zu den verschiedenen Bedeutungen von ‚sein‘ (*einai, esse, être, being, etc.*).

An Brentanos Vorliebe für Aristoteles zeigte sich auch schon früh seine kritische Distanz zu Platon und Plotin, zu Kant und zum Deutschen Idealismus. Brentano zufolge gibt es vier verschiedene logische Bedeutungen von ‚sein‘, deren Verwechslung schon seit der Antike immer wieder zu begrifflichen Verwirrungen, philosophischen Irrtümern und heillosen Spekulationen geführt hat:

„Seiend“, nennt man nach Aristoteles alles, was ist, aber dieses Wort bedeutet nicht in jedem Fall dasselbe, sondern es müssen verschiedene logische Bedeutungen unterschieden werden:

1. ‚sein‘ im Sinne der Existenzaussage: *„Es gibt jemanden, der gut philosophieren kann.“*
2. ‚sein‘ im Sinne der Prädikation: *„Sokrates ist ein Philosoph.“*
3. ‚sein‘ im Sinne der Existenzaussage bei Abstraktion von allen konkreten Bestimmungen: *„Es gibt etwas Seiendes.“* Oder: *„Es gibt viele Arten von Entitäten.“*
4. ‚sein‘ im Sinne der Zustimmung: A: *„Es gibt kein rundes Viereck.“* -- B: *„So ist es.“* (Ja!)

Was Brentano hingegen für eine sprachliche Fehlbildung hält, ist der künstliche sprachliche Ausdruck „das Sein“ als Substantivierung von „sein“ im Vergleich zur Rede von einzelnen und konkreten Arten von Seiendem. Das künstliche Substantiv ‚das Sein‘ ist ähnlich wie das ebenso künstliche Substantiv ‚das Eine‘ von Plotin nur eine logische Abstraktion von allen Bestimmungen überhaupt und damit das, was allen einzelnen und konkreten Seienden gemeinsam sein soll, nur, dass das sog. Eine von Plotin auch noch jenseits der Differenz zwischen dem sog. Sein und dem sog. Nichts liegen soll.

Aber der sprachliche Ausdruck ‚das Sein‘ täuscht nach Brentano wegen des Artikels und der grammatischen Form eines Substantivs (*Einai, Esse, Being, l'Être, el ser, l'essere, etc.*) dem menschlichen Geist nur vor, dass es so etwas gibt, wie *das Sein* schlechthin. Der sprachliche Ausdruck „das Sein“ fungiert dann im spekulativen Denken als das Gegenstück zum sprachlichen Ausdruck „das Nichts“ (wie z.B. bei Leibniz, Hegel, Heidegger und Jean Paul Sartre).

Zwar können Philosophen nach Brentano durchaus spekulative Gedanken mit solchen künstlichen Substantiven wie „das Sein“, „das Eine“, „das Nichts“, etc. bilden, aber sie täuschen sich selbst und Andere, wenn sie meinen oder voraussetzen, über *etwas* zu sprechen und zu urteilen, das es *wirklich gibt* und das unabhängig von ihren seltsamen Gedanken und künstlichen Formulierungen wirklich existiert. Vielmehr handelt es sich nur um Scheinobjekte des spekulativen Denkens bzw. um nichts, worüber man sinnvoll und mit Aussicht auf echtes und interpersonal überprüfbares Wissen oder auch nur gegenseitige Verständigung sinnvoll nachdenken und reden kann.

Um was für ein beliebiges Jonglieren mit bloßen Worten es sich handelt, zeigt sich unter Anderem auch daran, dass das Sein und das Nichts nach Hegels *Wissenschaft der Logik* (1812–1816) sogar identisch sein sollen: „*Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe.*“ (Logik, Erster Teil, Erstes Buch, Erster Abschnitt, Erstes Kapitel: Werden.)

1.3. Habilitationsthesen zur Methode der Philosophie

Zur Erforschung der Wahrheit
bedarf es notwendig der Methode.

René Descartes

Von Aristoteles ausgehend schätzte der frühe Brentano ganz anders als die Deutschen Romantiker und die Deutschen Idealisten die Naturwissenschaften so sehr, dass er in einer größeren Nähe zu Auguste Comtes (1798–1857) Positivismus und John Stuart Mills (1806–1873) Empirismus 1866 die provokative Habilitationsthese aufstellte:

Die wahre Methode der Philosophie ist keine andere als die der Naturwissenschaften.

Das Philosophieren sollte demnach wie die Naturwissenschaften von der menschlichen Erfahrung ausgehen. Aber dabei kann Brentano nicht nur unmittelbare Erfahrungen gemeint haben. Denn schon die Formulierung von allgemeinen Thesen über die Gegenstände der Erfahrung, die kategoriale Einteilung der Gegenstände der Erfahrung und schließlich erst recht die Entdeckung allgemeiner Naturgesetze in den Naturwissenschaften geht immer schon über die unmittelbare Erfahrung hinaus. Dabei spielen dann das logische Denken und Schließen, die begriffliche Analyse der verschiedenen Phänomene, die rationale Reflexion über die empirischen Begriffe und sogar die Anwendung der Mathematik eine entscheidende Rolle.

Brentano hat sich auf dem weiteren Weg seines Philosophierens selbst nicht wirklich an seine provokative Habilitationsthese halten können. Dabei wiesen ihm neben seinem ursprünglichen Vorbild Aristoteles dann auch schon bald Descartes, Locke und Leibniz den Weg zu seiner eigenen, innovativen und originellen systematischen Philosophie.

Sowohl bei unseren Urteilen über die Gegenstände der unmittelbaren Erfahrung als auch bei unseren Urteilen über die Kategorien von Gegenständen der Erfahrung sowie bei unserem logischen Denken und Schließen an den Grenzen des Erfahrbaren kann es jedoch Evidentes geben. Evidenz wird für Brentano wie auch schon für Descartes (1596–1650) das sicherste Kriterium für Wahrheit, an dem alle unsere anderen Intuitionen, Vermutungen und Behauptungen zu prüfen sind.

Kant (1724–1804) hat nach Brentanos Einschätzung dieses Kriterium für Wahrheit aufgegeben, weswegen der Begriff der Evidenz in Kants kritischer Philosophie auch kaum eine Rolle spielt. Hegel hat zwar Kant in seiner *Phänomenologie des Geistes* (1807) in Bezug auf die Bedeutung der sinnlichen Evidenz korrigiert, hat sich dann jedoch nach Brentanos Einschätzung wegen seiner dialektischen Methode und seiner metaphysischen Spekulationen nicht genug an der Evidenz logischer Prinzipien sowie deduktiver und induktiver Schlüsse orientiert.

Philosophische Theorien sollten Brentano zufolge wie wissenschaftliche Theorien auch methodisch kontrolliert kumulativ voranschreiten, indem sie mit bisher für wahr gehaltenen Thesen in einem logisch kohärenten Zusammenhang stehen oder, falls sie mit ihnen in einem Konflikt geraten, von ihren Protagonisten neue Thesen aufgestellt werden und diese Neuerungen durch gute Argumente begründet werden.

Fast 15 Jahre nach seiner Habilitation erhielt bei Brentano die damals noch recht junge Disziplin der Psychologie die systematische Vorrangstellung, die er in seiner Habilitationsthese noch den Naturwissenschaften zugebilligt hatte. Zwar wollte Brentano die Psychologie auch von einem empirischen Standpunkt aus begründen. Aber seine Vorlesungen über *Deskriptive Psychologie* (1890/91) gingen von phänomenologischen Beschreibungen psychischer Phänomene aus und nicht von einer empirischen Beobachtung menschlichen Verhaltens, was den Naturwissenschaften mehr entsprochen hätte. Mit dieser phänomenologischen Methode hatte er das Paradigma der Methode der Naturwissenschaften endgültig aufgegeben, überwunden und verlassen.

Außerdem muss Brentano als Kenner der aristotelischen Logik klar gewesen sein, dass die formalen Wissenschaften der Logik und Mathematik keine kausal erklärenden Naturwissenschaften sind und daher auch nicht mit naturwissenschaftlichen Methoden betrieben, erklärt und verstanden werden können. Vielmehr setzen Naturwissenschaftler einfach immer schon bestimmte logische und

mathematische Prinzipien voraus und ihre wissenschaftlichen Erfolge bestätigen ihnen immer wieder, dass sie gut daran tun, so vorzugehen. Dabei braucht es sie gewöhnlich nicht zu stören, dass sie weder erklären können, warum diese Prinzipien gültig sind noch warum sie sie so erfolgreich auf die Erscheinungen der Natur anwenden können.

Schon Aristoteles hatte verstanden, dass man das logische Prinzip der Widerspruchsfreiheit nicht begründen kann, ohne es bereits vorauszusetzen. Dass die Prinzipien der Logik und Mathematik aufgrund ihrer eigenen Evidenz und Notwendigkeit weder empirisch noch psychologisch begründet werden können, sondern *apriori* gültig sind, haben auch schon Kant und Brentano verstanden. Aber erst Edmund Husserl (1859–1938) und Gottlob Frege (1848–1925), die beide auch Mathematiker waren, haben den empiristischen Psychologismus in der Logik und Mathematik klar und deutlich abgelehnt und überzeugend kritisiert.

Husserl hielt Brentanos Verständnis der Logik, wie dasjenige von John Stuart Mill, für immer noch „psychologistisch“. Dass Brentanos Verständnis der Logik immer noch psychologistisch gewesen sei, darf jedoch aus guten Gründen bestritten werden. Brentano versuchte nämlich auch die Logik in der *Evidenz* zu begründen. Aber mit „Evidenz“ hat er immer etwas unbedingt Gültiges und intrinsisch Richtiges gemeint, das einen *zwingt*, so und nicht anders zu denken und zu urteilen. Unter Evidenz hat er nie irgendwelche subjektiven psychischen *Evidenzerlebnisse* verstanden, die immer auch *falsche* Evidenzerlebnisse sein können, die eine echte Evidenz nur vortäuschen.

Durch Evidenz bekommt das Logische wie das Mathematische nämlich etwas *Eigengesetzliches*, das den psychologisch möglichen Gedanken überhaupt erst eine logische Form und eine logische Stringenz verleiht, die man verstehen kann und die man als gültig oder ungültig erkennen kann. Außerdem kann man in der Logik wie in der Mathematik Prinzipien und Gesetzmäßigkeiten *entdecken*, die niemand nur hat willkürlich erfinden können.

Um das Logische und Mathematische als etwas *Geistiges* und nicht nur als etwas *Psychisches* zu verstehen, muss man nur verstehen, dass *Geist* eine sich selbst auferlegte normative Disziplin ist und dass eine solche normative Disziplin das Gegenteil von Willkür ist.

Um den Psychologismus in der Logik und Mathematik zu vermeiden, braucht man jedoch auch keinen ontologischen Platonismus „höherer geistiger Welten“ (Rudolf Steiner) oder gar einer ontologischen Verortung apriorischer Prinzipien der Logik und Mathematik im „Geiste Gottes“.

Logiker und Mathematiker sind auch nur Menschen ohne eine besondere Bezugnahme auf eine esoterisch verstandene „geistige Welt“. Wenn sie über die objektiven Verhältnisse zwischen abstrakten Entitäten nachdenken und dabei bestimmte allgemein gültige Prinzipien und Gesetzmäßigkeiten entdecken, bewe-

gen sich ihre Gedanken nur in einer von ihnen selbst imaginierten „Welt des mathematischen Denkens“. Die strenge Disziplin des logischen und mathematisch korrekten Denkens, die sie sich und ihren Gedankengängen selbst auferlegen, dient der Klarheit und der Wahrheit, die sie anstreben.

Die methodische Strenge, die in der Logik und Mathematik notwendig und angemessen ist, dient der Klarheit und Deutlichkeit im Denken und Schließen, um Fehlschlüsse und Fehltritte zu vermeiden. Aber in vielen Bereichen des Philosophierens wäre es unangebracht, die gleiche methodische Strenge zu erwarten. Insbesondere wenn man mit den Menschen im Gespräch bleiben will, die keine strengen Wissenschaftler und insbesondere keine Logiker oder Mathematiker sind, muss man mit Ambiguität, assoziativem und metaphorischem Denken umgehen können. Dazu braucht es eine Fähigkeit zur Einfühlung in das, was der Andere mit seinen Worten meint, und eine gewisse Toleranz gegenüber Abweichungen vom Ideal logischer Deutlichkeit und Stringenz.

Wilhelm Dilthey (1833–1911), der von Kant und Hegel herkam, Martin Heidegger (1889–1976) und Karl Jaspers (1883–1969), folgten auch nicht Brentanos anfänglicher methodischer Orientierung an den Naturwissenschaften, da man mit ihr keine historischen Geisteswissenschaften und keine historischen Wissenschaften im Sinne intentional verstehender und nicht nur kausal erklärender Wissenschaften betreiben konnte.

Ähnliches galt für praktische Wissenschaften wie Jurisprudenz, Medizin und Ökonomie und auch für praktische Künste wie Pädagogik, Psychiatrie und Psychotherapie, in denen es nicht nur wie in den theoretischen Wissenschaften darum geht, bestimmte Bereiche der Wirklichkeit zu erforschen, sondern auch um in bestimmten Bereichen die besten Mittel und Wege zu finden, um bestimmte erzieherische oder therapeutische Entscheidungen und Handlungen gezielt planen und erfolgreich gestalten zu können.

Brentanos spätere Bezugnahmen (1.) auf antike Philosophen wie Platon, Aristoteles und Augustinus als Entdecker des Phänomens der Intentionalität und damit als Vordenker seiner innovativen These der Intentionalität als einem notwendigen Merkmal der psychischen (und mentalen) Phänomene, (2.) auf René Descartes' (1596–1650) Lehre von der Evidenz als einem primären und unmittelbaren Kriterium der Wahrheit, (3.) auf John Lockes (1632–1704) Lehre vom Ursprung aller unserer Begriffe in der menschlichen Erfahrung und (4.) auf Thomas Reids (1710–1796) Lehre der direkten Wahrnehmung ohne Vermittlung durch innere Vorstellungen, die Gegenstände abbilden, änderten kaum etwas an dem hartnäckigen Vorurteil späterer Philosophen, dass Brentano nur ein allzu beschränkter und überholter Aristoteliker oder gar ein vormoderner Thomist gewesen sei.

Der weit verbreitete Irrglaube einiger Philosophen des 20. Jahrhunderts, dass Kants kritische Philosophie eine irreversible Epochenschwelle zu einer „moder-

nen Philosophie“ hin eingeleitet habe, die man weder hinterfragen dürfe noch überschreiten könne, hat leider verhindert, sich mit Brentanos Kantkritik und alternativer Philosophie gewinnbringend auseinanderzusetzen. Aber in der neueren Analytischen Philosophie, die nach ihren logisch-empiristischen und positivistischen Anfängen auch die sprachkritische Ontologie und induktive Metaphysik wieder entdeckt hat, lebt das Erbe Brentanos trotz Kant und Hegel munter weiter.

So hatte Brentano über die logisch-empiristischen Philosophen des Wiener Kreises, über frühe Analytische Philosophen wie George Edward Moore (1873–1953) und Bertrand Russell (1872–1970) sowie über Edmund Husserl (1859–1938) und andere Phänomenologen mehr Einfluss auf die weitere Philosophie des 20. Jahrhunderts als auf die späteren deutschen Philosophen im Gefolge von Kant, Hegel und Wilhelm Dilthey wie Martin Heidegger und Karl Jaspers, Hans Georg Gadamer (1900–2002) und Manfred Riedel (1936–2009).

Für Heidegger war zwar Brentanos Dissertation anfangs wegweisend, obwohl er seit *Sein und Zeit* dessen sprachkritische Warnung vor der spekulativen Rede vom Sein schlechthin im Stile der spekulativen Neuplatoniker anstelle der ontologischen Rede von konkreten Formen des Seienden in der Nachfolge des Aristoteles in den Wind geschlagen hatte.

Für Jaspers' *Allgemeine Psychopathologie* (1913/1946) war zwar Brentanos methodische Unterscheidung zwischen deskriptiver und genealogischer Psychologie wichtig, wenn auch nur indirekt in Form von Diltheys Unterscheidung zwischen verstehender und erklärender Psychologie.

Für Hans Georg Gadamer und Manfred Riedel (sowie für die zeitgleiche Ritter-Schule) war zwar Brentano zumindest ein Vorläufer in der Rehabilitation der praktischen Philosophie des Aristoteles als einem alternativen Paradigma zur kantischen Moral- und Rechtsphilosophie in der *Metaphysik der Sitten* (1797) und zu Hegels Rechtsphilosophie in seinen „*Grundlinien der Philosophie des Rechts*“ (1820).

2. Studien zu Aristoteles: *Aristoteles und seine Weltanschauung*

Amicus Plato, sed magis amica veritas.

Roger Bacon

Nachdem sich im 20. Jahrhundert sowohl die empirische Humanpsychologie in verschiedenen Varianten als auch die empirische Kosmologie in Form der modernen Astrophysik als methodisch eigenständige Wissenschaften etabliert haben, und nachdem die natürliche Theologie im Anschluss an Aristoteles und an den neuzeitlichen Deismus weniger im angelsächsischen als vielmehr im deutschsprachigen Raum weitgehend von der biblischen Theologie verdrängt wurde, setzte sich Kants Metaphysikkritik als Kritik an der Rationalen Psychologie, Rationalen Kosmologie und Rationalen Theologie durch.

Aufgrund von Kants Metaphysikkritik setzte sich auch seine nicht ganz schlüssige Kritik an den Gottesbeweisen in den akademischen Kreisen Europas weitgehend durch, woran auch Hegels Versuch einer Erneuerung des ontologischen Beweises kaum etwas ändern konnte. Den ontologischen Beweis hatte zwar auch schon der vorkritische Kant für den wichtigsten gehalten, da alle anderen Argumente für das Dasein Gottes von ihm abhängen, aber nach seiner kritischen Wende hatte ihn Kant selbst nicht mehr für überzeugend gehalten und kritisiert. Aber auch die Einwände des kritischen Kant gegen den ontologischen Gottesbeweis sind nicht nur im Lichte von Hegels spekulativem Erneuerungsversuch, sondern aufgrund neuerer Entwicklungen in der Modallogik auch in der Analytischen Philosophie immer noch umstritten.

Brentanos Studien zu Aristoteles interessierten seither fast nur noch in philosophiehistorischer Hinsicht. Nur wenige von Mainstream unabhängige Philosophen waren noch der Auffassung, dass man immer noch erfolgreich an sie anknüpfen könnte, wie z.B. an seine syllogistische Logik oder an seine methodische Lehre von den vier Arten von Ursachen. Dabei hatte auch Brentano nie unkritisch an die Auffassungen von Aristoteles angeknüpft:

„Gewiß ist die Weisheitslehre des Aristoteles heute als Ganzes unhaltbar, und manche Teile erscheinen als vollständig überlebt. Dennoch bin ich überzeugt, daß man, wenn man sie richtig auffaßt, noch gegenwärtig durch ihr Studium wahrhaft gefördert werden kann.“
(AW, S. IV)

2.1. Philosophie als Liebe zur Weisheit

Anders als Kant hält Brentano – seinem Vorbild Aristoteles folgend – am klassischen Verständnis der Philosophie als Liebe zur Weisheit fest. Die höchste Weisheit ist die der göttlichen Intelligenz, die für uns Menschen unerreichbar ist. Da wir Menschen Gott jedoch weder unmittelbar noch unabhängig von aller Erfahrung und Erkenntnis natürlicher und kosmischen Grundstrukturen in der Welt erkennen können, entspringt die Weisheit weniger der Ehrfurcht vor Gott, wie die Bibel lehrt, als vielmehr der Erkenntnis der verschiedenen Arten und Weisen dessen, was es überhaupt gibt.

Daher ist die höhere menschliche Weisheit die der theoretischen Philosophie, die von der Einsicht und Erkenntnis (*nous kai episteme*) der Arten und Weisen dessen handelt, was es überhaupt gibt. Dann erst folgt die Weisheit der praktischen Philosophie mit der Urteilskraft (*phronesis / power of judgment*) zum rechten und besten Handeln. Auch in dieser Hinsicht unterscheidet sich Brentanos Auffassung von derjenigen Kants, der die theoretische der praktischen Philosophie untergeordnet hatte und ein Primat der praktischen Philosophie gelehrt hatte. Es scheint nicht ganz abwegig zu sein, Brentanos Verständnis der Philosophie als eine kritische, rationale und wissenschaftliche Weiterentwicklung der älteren *philosophia perennis* zu verstehen, zumal Brentano sich nicht gescheut hat, Aristoteles als einen paradigmatischen Meisterdenker „für alle Zeiten“ zu bezeichnen.

Die höhere menschliche Weisheit der theoretischen Philosophie erfordert jedoch zuallererst das semantische Verständnis von den verschiedenen logischen Bedeutungen von ‚sein‘, die Brentano schon in seiner Dissertation behandelt hat. Weisheit zeigt sich daher zuallererst an der Klugheit der Urteile darüber, ob es etwas wirklich gibt, wie etwas beschaffen ist und was für eine Art von Entität es ist, mit welcher Entität etwas identisch oder von welcher Entität etwas verschieden ist, von welcher Entität etwas kausal abhängt, mit welcher Entität etwas in einer Wechselwirkung steht, auf welche Entität etwas teleologisch abzielt oder intentional bezogen ist, etc. Über alle diese Dinge kompetent und klug urteilen zu können ist an und für sich selbst wertvoll. Es fördert die persönliche Urteilskraft und das Verständnis komplexer Zusammenhänge unabhängig davon, ob es dann auch für das situativ angemessene praktische Denken und Handeln relevant wird.

Das ist ein ganz anderes, ontologisches Denken im Gegensatz zum neuzeitlichen empiristischen Naturalismus, der meistens nur epistemisch und genealogisch denkend, vor allem und vorrangig nach der sprachlichen Herkunft von Begriffen und nach den kognitiven Quellen von Erkenntnissen fragt. Aber einen bestimmten Gegenstand versteht man nicht nur in der Philosophie, sondern auch in den Wissenschaften, indem man ihn selbst sachlich untersucht und erforscht,

um herauszufinden, was er ist, wie er beschaffen ist und wie er sich in verschiedenen Situationen verhält. Das ist eine ganz andere Art der Herangehensweise, als wenn jemand nur danach fragt, woher unser Begriff von diesem Gegenstand stammt und immer nur wissen will, ob er nur aus der sinnlichen Erfahrung oder aber aus der apriorischen Reflexion von Prinzipien des empirischen Verstandes oder gar aus dem spekulativen Denken der apriorischen Vernunft stammt.

Alle Wissenschaften erforschen bestimmte Bereiche dessen, was es in der Welt gibt und wie sich die Dinge dort verhalten. Die Philosophie hingegen erforscht, wie alles, was es überhaupt gibt, in den verschiedenen Bereichen der Welt miteinander zusammen hängt, wie es zuverlässig erforscht und unmittelbar oder mittelbar erkannt werden kann, woher es ursprünglich stammt, etc. „Erst, wer eine Tatsache auf ... ihren ersten Grund zurückgeführt, hat eine abschließende Erklärung von ihr gegeben.“ (AW, 22).

Dieser letzte Grund ist nicht nur für Aristoteles, sondern auch für Brentano Gott, also die göttliche Intelligenz. Da Gott ein unmittelbar notwendiges Wesen ist und da sein Dasein kein kontingenter Sachverhalt in der Welt ist, der auch anders beschaffen sein oder auch gar nicht bestehen könnte, besteht die höchste menschliche Weisheit in der Erkenntnis Gottes als des einen notwendigen Wesens, das selbst weder geschaffen noch verursacht wurde, wie alle kontingenten Sachverhalte in der Welt.

2.2. Über die Psyche der Menschen

Von einer zentralen Bedeutung unter allem, was es in der Welt gibt, sind die Menschen selbst. Die Menschen sind jedoch nicht nur daher für die Menschen besonders bedeutend, weil es sich um sie selbst handelt, sondern daher, weil sie sich verglichen mit allen anderen Lebewesen, wie Pflanzen und Tieren, durch bestimmte spezifisch menschliche Eigenschaften und Fähigkeiten hervortun und unterscheiden. Denn Menschen können von Natur aus eine bestimmte Sprache erlernen und dann auch in dieser konventionellen Sprache über sich und die ganze Welt nachdenken. Sie können sich sprachlich, experimentell und interaktiv ganze Segmente der Wirklichkeit erschließen, sie können bestimmte Grundstrukturen, Gesetzmäßigkeiten und Ordnungen der Wirklichkeit entdecken, sie können über die Sachverhalte in der Welt urteilen und sie teilweise erkennen und sie können mitten in der Lebenswelt einsam oder gemeinsam handeln.

Daher streben die Menschen von Natur aus nach dem für sie nützlichen Wissen und sie können grundsätzlich sich selbst und alles, was es in der Welt gibt, vorwissenschaftlich intuitiv und wissenschaftlich methodisch erforschen. Die Menschen sind daher unter irdischen Realbedingungen völlig einzigartige, wahrheitsfähige intelligente Lebewesen. Die zentrale Bedeutung der Menschen

besteht daher nicht nur für ihn selbst; sie ist nicht nur existenziell, subjektiv oder gar narzisstisch. Sie besteht vielmehr ganz objektiv, hat ontologische Gründe in der fundamentalen Differenz von Menschen und anderen Lebewesen und sie ist daher auch vorwissenschaftlich intuitiv und wissenschaftlich methodisch erkennbar.

Von einer zentralen Bedeutung in der Art und Weise, wie Menschen beschaffen sind und wie sie sich verhalten, ist dann die menschliche Psyche. Denn die Psyche ist das, was die Menschen und Tiere lebendig macht, was sie am Leben erhält und was sie sich bewegen lässt, und schließlich, was die Lebenden von den Toten unterscheidet. Auch hängt es von der menschlichen Psyche ab, ob sie wachen oder schlafen, ob sie sich ihrer bewusst sind oder aber vorübergehen bewusstlos sind, ob sie sich noch irgendwie bewegen können oder aber nicht mehr bewegen können.

Weiterhin hängt es von der allgemeinen strukturellen Verfassung und der aktuellen Dynamik in der menschlichen Psyche ab, wie sich Menschen situativ verhalten, was sie aktuell denken und fühlen, tun oder unterlassen. All das entspringt ihrer allgemein menschlichen und speziell ihrer je eigenen Psyche oder, wie wir heute sagen würden, ihrer individuellen Persönlichkeit.

Die Psyche als Gesamtheit aller allgemeinen strukturellen Verfassungen und aktuellen Dynamiken psychischer Phänomene, Dispositionen und Fähigkeiten denkt sich Brentano im Anschluss an Aristoteles und Leibniz in Schichten (1.) der animalischen Vitalität und Perzeptivität mit ihren sinnlichen Empfindungen und Wahrnehmungen, (2.) der menschlichen Emotionalität mit ihren leiblichen Affekten, seelischen Gefühlen, persönlichen Leidenschaften und atmosphärischen Stimmungen, (3.) der menschlichen Motivationalität mit ihren unbewussten und bewussten Motiven und Interessen bis hin zu willentlichen Planungen und Entscheidungen, (4.) der menschlichen Rationalität mit ihrer Fähigkeit zu Gedächtnis und Erinnerung, zu Ahnung und Antizipation, der Fähigkeit zu Vorstellungen, Gedankengängen, Schlüssen und Urteilen über Reales und Fiktives, zu rationalen Abwägungen und zu bewussten Entscheidungen, und schließlich (5.) der menschlichen Reflexivität als einer Fähigkeit des Nachdenkens über das eigene Denken mit seiner Fähigkeit zur vernünftigen Selbstreflexion und zur Reflexion auf logische und mathematische, epistemische und ästhetische, ethische und politische Ideale, Prinzipien, Normen und Werte, etc.

2.3. Über Logik und Sprache

Anders als Kant lernte Brentano von Aristoteles auch, wie Sprache und Denken und damit auch das logische Denken und Schließen von Anfang an ganz eng zusammenhängen. Kant führt in seinen Urteilstafeln zwar einige logische Urteils-

formen systematisch auf, aber er hielt seine Urteilstafeln auf eine etwas rätselhafte Art und Weise für vollständig und die darin aufgeführten logischen Urteilsformen für *a priori* gegeben. Daher fragte sich Kant auch nicht, woher die verschiedenen logischen Urteilsformen kommen könnten, welchen ontologischen Status sie haben und auch noch nicht, ob und wie sie eventuell durch eine evolutionäre und phylogenetische Emergenz entstehen könnten.

Auch dachte Kant noch nicht weiter darüber nach, wie die logischen Urteilsformen es Kindern ermöglichen, ihre erste Sprache relativ schnell zu erlernen. Denn ohne die stufenweise Emergenz kognitiver Strukturen wäre es ihnen gar nicht möglich, ihre erste Sprache zu lernen. Vielmehr präsentierte Kant die logischen Urteilsformen nur in einer systematischen Form, indem er sie auf seinen Urteilstafeln differenziert und nach einem bestimmten 12er-Schema von vier mal drei Typen gruppierte. Kant hielt die logischen Urteilsformen für unerklärbare apriorische „Fakten der Vernunft“. Er schien es für ausgeschlossen zu halten, dass es empirische Erklärungen dafür geben könnte, wie sie evolutionär entstanden sind und wie sie phylogenetisch immer wieder neu in einem jeden Kind implantiert werden. Die logischen Urteilsformen schienen ihm irgendwie nicht ganz von dieser Welt zu sein.

Das erinnert einerseits an das Problem der Herkunft und Erklärung der impliziten Kenntnis geometrischer Prinzipien, die Sokrates (469–399 v. Chr.) in Platons (427/8–348/7 v. Chr.) Dialog *Menon* aus einem mathematisch und philosophisch ungebildeten Sklaven mit Hilfe seiner maieutischen Kunst des Fragens explizit machen konnte. Platon war geneigt, dieses implizite Wissen ziemlich spekulativ durch eine vorgeburtliche Existenz der rationalen Geistseele zu erklären, was Aristoteles als methodischer Skeptiker und wissenschaftlicher Empiriker abgelehnt hatte.

Das erinnert andererseits an das Problem der Begründung der apriorischen Geltung des Prinzips vom (auszuschließenden) Widerspruch, das nach Aristoteles nicht durch einen Verweis auf die Widerspruchsfreiheit der Sachverhalte in der Welt begründet werden kann. Denn eine solche Begründung wäre zirkulär, da dieses Prinzip bei der Begründung bereits vorausgesetzt werden müsste.

Beide Probleme verweisen auf eine kategoriale Differenz und auf einen kaum zu überbrückende Kluft zwischen Denkgesetzen und Seinsgesetzen bzw. zwischen Denken und Sein, die Aristoteles anders als Parmenides und Heraklit anerkannt hatte. Hume und Kant folgten ihm darin, während der spekulative Hegel diese Differenz anscheinend wieder aufheben und überwinden wollte. Brentano, der sich in dieser Hinsicht wie Hume und Kant dem Aristoteles angeschlossen hat, akzeptierte die kategoriale Differenz zwischen Denken und Sein bzw. zwischen logischen Denkgesetzen und natürlichen Seinsgesetzen, obwohl er anders als

Hume und Kant wie Aristoteles und Herder dachte, dass Sprache und Denken von Anfang an ganz eng zusammenhängen.

Freilich hatte auch Brentano noch keine Theorie von einer universalen Generativen Grammatik entwickelt wie Noam Chomsky (*1928), noch keine etwas schwächere psycholinguistische Theorie von einem angeborenen Sprachinstinkt postuliert wie Steven Pinker (*1954) und auch noch keine anthropologische Forschung über die evolutionären und phylogenetischen Entstehungsbedingungen der menschlichen Sprachbegabung entwickelt wie Michael Tomasello (*1950). Aber diese drei Forscher folgen in Bezug auf das Verhältnis von Sprache und Denken doch eher Aristoteles, Descartes und Herder als Kant, Husserl und Frege.

2.4. Tatsachenwahrheiten und Vernunftwahrheiten

Jede Wissenschaft setzt bestimmte Begriffe und unmittelbare Wahrheiten voraus und braucht sie zu ihrer Durchführung. Um welche Begriffe es sich dabei handelt, hängt von der jeweiligen (Art von) Wissenschaft, ihrem Gegenstandsbereich und ihren Methoden ab. Es gibt zwei Arten unmittelbar evidenter Wahrheit: unmittelbare Wahrheiten der Wahrnehmung von kontingenten Tatsachen (*Tatsachenwahrheiten*) sowie unmittelbare Wahrheiten der apriorischen Urteile über logisch oder begrifflich Unmögliches (*Vernunftwahrheiten*).

Die Tatsachenwahrheiten der unmittelbaren Wahrnehmungen von etwas Äußerem und der Empfindungen von etwas Innerem in uns selbst sind uns unmittelbar gegeben, sobald wir etwas bewusst sehen, hören, riechen, schmecken oder tasten. Denn wir können uns dann zugleich auch der Tatsache bewusst werden, dass wir etwas Bestimmtes wahrnehmen. Allerdings verbürgt etwas Wahrgenommenes nicht immer dessen Evidenz, sodass es dann auch zuverlässig und frei von Täuschungen als existent beurteilt werden kann. Es gibt schließlich nicht nur Sinnestäuschungen, sondern auch Halluzinationen.

Zuverlässig sind nur unsere Urteile über die einfachen und unmittelbaren Qualitäten (*Qualia*) eines bestimmten Sinnes (z.B. ich sehe hier und jetzt etwas Rotes), aber nicht über zusammengesetzte Qualitäten (*komplexe Phänomene*) aus den Wahrnehmungen verschiedener Sinne und noch weniger über bestimmte Gegenstände (*Objekte*) der äußeren Anschauung, wie z.B. ich sehe eine rote Rose in einer weißen Vase, den Apfelbaum in unserem Garten, unsere junge Katze oder unseren alten Nachbarn Heinz. Zuverlässig sind solche Wahrnehmungsurteile nur unter gewissen alltäglichen Normalbedingungen, d.h. bei gesunden Sinnesorganen, günstigen Positionen und Perspektiven sowie bei geeigneten Lichtverhältnissen, Temperaturen, etc..

Zweifelsfreie Evidenz kommt nur der unmittelbaren Wahrnehmung und inneren Empfindung zu. Denn, wenn ich einen Schmerz empfinde, etwas Helles

sehe, etwas Lautes höre oder etwas Scharfes schmecke, dann ist das für mich unmittelbar gewiss. Daher können radikale Skeptiker auch nur auf dem Gebiet der unmittelbaren Wahrnehmung widerlegt werden. Aber das bedeutet nicht, dass es dann auch schon unmittelbar gewiss ist, um was (für eine Art von Phänomen oder Entität) es sich gehandelt hat, was die verursachenden Bedingungen waren und was die wahrscheinlichen Folgen (für mich selbst) sein werden. So signalisiert nicht jeder Schmerz, den ich momentan wahrnehme, ein gesundheitliches Problem, wird durch bestimmte physiologische Bedingungen verursacht und führt zu denselben mutmaßlichen Folgen.

Die Vernunftwahrheiten sind unmittelbar evidente Urteile, die sich nicht auf kontingente Tatsachen beziehen, die wir nur durch mittelbare Erkenntnisse aus der Erfahrung gewinnen können, sondern apriorische Axiome und metaphysische Notwendigkeiten, die wir aus negativen Urteilen über logisch oder begrifflich Unmögliches herleiten können.

So besagt der sog. Satz des Widerspruchs (*Prinzip des ausgeschlossenen Widerspruchs*), dass es unmöglich ist, dass ein und dasselbe Prädikat F (Dasein, Sosein oder Wassein) einem bestimmtem Individuum x in derselben Hinsicht und zum selben Zeitpunkt zukommen und zugleich nicht zukommen kann. Nicht erst Kant, sondern auch schon Aristoteles lehrte, dass wir Menschen solche logischen und mathematischen Axiome *a priori* einsehen können und nicht erst aus der Erfahrung lernen müssen. Aber anders als Kant ist Brentano der Auffassung, dass Existenz und Präsenz auch Prädikate sein können. (Ex: x ist existent. / Px: x ist präsent).

Der Satz des ausgeschlossenen Dritten (*Prinzip der Bivalenz*) besagt, dass etwas x in derselben Hinsicht und zum selben Zeitpunkt entweder A oder nicht-A ist, aber nicht beides oder etwas Drittes dazwischen sein kann. Auch korrelative Dinge, wie Ursachen und Wirkungen, Größeres und Kleineres, können nur zusammen bestehen. Es ist unmöglich, dass es Wirkungen ohne Ursachen oder Größeres ohne Kleineres gibt. Anders als für Kant folgt beides nach Aristoteles jedoch aus dem Satz des Widerspruchs, sobald man die sprachlichen Bedeutungen der Prädikate verstanden hat.

Aus dem Satz des Widerspruchs soll nach Aristoteles auch der Satz der Ununterscheidbarkeit ein und desselben (*Prinzip der Ununterscheidbarkeit*) folgen, dass zwei verschiedene Individuen x und y, die sich wie eineiige Zwillinge gleichen und also ganz ohne irgendwelche qualitativen Unterschiede sind, nicht verschieden sein könnten. Aber sie können dann trotzdem immer noch quantitativ verschieden sein, d.h. gleiche, aber nicht ein und dieselben Individuen.

Der Satz der Identität ($x=x$), folgt nach Aristoteles jedoch nicht aus dem Satz des Widerspruchs, da er zweideutig ist, denn entweder besagt er (1.) etwas Allgemeines, nämlich, dass ein jedes Ding x mit sich selbst identisch ist, was unmittel-

bar einleuchtet, oder aber (2.) er besagt etwas Negatives, nämlich, dass es kein Individuum x gibt, welches nicht x ist, was zwar ebenfalls unmittelbar einleuchtet, aber mit dem Satz vom Widerspruch zusammenfällt, oder (3.) er besagt etwas Positives, nämlich dass jedes Individuum des Typs T ein (Individuum des Typs) T ist, was nicht unmittelbar einleuchtet, weil es voraussetzt, dass es Individuen vom Typ T wirklich gibt. So ist z.B. ein Pferd nur so lange ein Pferd, als es existiert. Sobald es nicht mehr existiert, ist es auch kein Pferd mehr.

Aber nach Frege kann ein Individuum Ax jedoch auch mit einem scheinbar anderen Individuum Bx identisch sein, wenn A und B ein und dasselbe Ding x bezeichnen, nur eben aus zwei verschiedenen Perspektiven, zu unterschiedlichen Zeiten oder unter zwei verschiedenen Beschreibungen oder mit zwei verschiedenen Namen. So bezeichnen wir z.B. mit den beiden Namen „der Morgenstern“ und „der Abendstern“ zu zwei verschiedenen Tageszeiten, evtl. auch aus verschiedenen räumlichen Perspektiven und evtl. auch unter verschiedenen Beschreibungen ein und denselben Stern Sx , nämlich die Venus Vx .

Das erinnert nicht ganz zufällig an Kants umstrittenen Begriff vom Ding an sich, das eine (zumindest für uns endliche Menschen) nicht (vollständig) erkennbare (singuläre) Entität x sein soll, von der ich immer nur verschiedene zeitliche Erscheinungen aus verschiedenen räumlichen Perspektiven haben und kennen kann und welches ich immer nur mit meinen jeweiligen besten empirischen Begriffen erfassen, verstehen und erklären kann, aber das ich als endliches und verkörpertes intelligentes Lebewesen mit einem diskursiven Verstand niemals schlagartig so vollkommen und vollständig erfassen kann, wie es ein göttliches Wesen mit seinem unmittelbar anschauenden Verstand (*intellectus intuitivus*) erfassen würde.

2.5. Mittelbare Erfahrungserkenntnisse

„... der Subjektivismus, welcher lehrt, es könne, was für den einen wahr, zugleich für einen anderen falsch sein, erscheint mit der Evidenz des Kontradiktionsgesetzes als von vornherein verwerflich. Die Wahrheit besteht ja in der Übereinstimmung mit dem, was ist, und so müsste dasselbe sein und nicht sein, wenn entgegengesetzt Urteilende beide im Recht wären.“ (AW, 35)

Der Relativismus und Subjektivismus scheinen die schlimmsten geistigen Verwirrungen unserer Zeit zu sein. Vielleicht waren sie auch schon in früheren Zeiten häufige geistige Verwirrungen. Natürlich kann es sein, dass jemand A etwas p für wahr hält und ein anderer B nicht. Aber wenn A etwas Bestimmtes p behauptet und ein anderer B behauptet, dass $\text{non-}p$, also das genaue Gegenteil davon, dann kann es nicht sein, dass p zwar für A wahr ist, aber nicht für B . Denn es ist evident, dass p und $\text{non-}p$ nicht zugleich und zusammen wahr sein können, wenn

p eine Tatsache in der Welt bezeichnet und wenn Wahrheit in der Übereinstimmung (Korrespondenz) mit einer objektiven Tatsache in der Welt besteht.

Subjektiv hingegen sind nur ästhetische Aussagen über das, was einem selbst angenehm ist, gefällt oder schmeckt, also sog. *Geschmackssachen*. Was jemandem A angenehm ist, gefällt oder schmeckt, kann natürlich jemandem B zugleich unangenehm sein, missfallen oder nicht schmecken. Gegensätzliche ästhetische Selbstausagen verschiedener Personen sind selbstverständlich bloß subjektiv und ohne objektiven Erkenntnisanspruch und können sich daher auch nicht widersprechen. Von bloßen Geschmackssachen verschieden sind nach Brentano jedoch ästhetische Urteile z.B. über natürliche Landschaften, über alte Bauwerke, moderne Kunstwerke, etc.

Aber sowohl im privaten und beruflichen Alltag als auch in den Wissenschaften und Künsten kommt es sehr oft auf objektive Tatsachen und nicht nur auf bloße Geschmacksfragen an. Dabei handelt es sich jedoch nur selten um subjektive Tatsachen der unmittelbaren Wahrnehmung, wie um meine subjektiven Empfindungen oder meine persönlichen Eindrücke, sondern um objektive Tatsachen in der gemeinsamen Lebenswelt, die nur mittelbar beobachtet, indirekt erschlossen und empirisch erkannt werden können.

Tatsachen, die mittelbar erkannt werden sollen, werden von einer Person P entweder *deduktiv* aus Prämissen über andere Tatsachen erschlossen, die ihr bereits bekannt sind, die sie zumindest für wahr hält und die sie für sie mehr oder weniger plausibel hält oder, die von ihr bereits erkannt wurden und gewusst werden, weil sie mehr oder weniger gut begründen kann, warum sie wahr sind. Wenn die Prämissen wahr und die deduktiven Folgerungen logisch korrekt sind, dann führen deduktive Schlussfolgerungen auch zu sicheren (neuen) Erkenntnissen.

Tatsachen, die mittelbar erkannt werden sollen, können jedoch von einer Person P auch *induktiv* aus Prämissen über andere Tatsachen erschlossen werden. Induktive Schlüsse sind jedoch immer problematisch und weniger sicher als (logisch korrekte) deduktive Schlussfolgerungen, weil sie immer und überall nur zu wahrscheinlich gültigen Schlussfolgerungen führen können. Der Grad der Wahrscheinlichkeit der Schlussfolgerung wächst jedoch gewöhnlich mit der Anzahl der relevanten Daten, der beobachteten Individuen oder der geprüften Einzelfälle.

In dieser Hinsicht hat erst David Hume skeptisch darauf hingewiesen, dass aus der bloßen Tatsache, dass seit Menschengedenken abends die Sonne im Westen untergeht und morgens wieder im Osten aufgeht *nicht ganz sicher* induktiv geschlossen werden kann, dass sie am nächsten morgen auch *notwendigerweise* wieder im Osten aufgehen wird. Aber es ist dennoch sehr *wahrscheinlich*. Denn die Wahrscheinlichkeit, dass die Erde von einem bisher übersehenen riesigen Asteroiden aus ihrer bisherigen Umlaufbahn gestoßen werden wird, ist auch nur sehr gering. Denn große Asteroiden, die sich der Umlaufbahn der Erde nähern

und daher der Menschheit gefährlich werden könnten, werden mittlerweile mit Radioteleskopen ständig sorgfältig beobachtet. Das psychisch normale Vertrauen auf bisherige Erfahrungen, Gewohnheiten und induktive Schlüsse ist daher im Großen und Ganzen ganz zuverlässig und es kann uns nur in selteneren Einzelfällen täuschen und in die Irre führen.

2.6. Ursprung der Ideen

Aristoteles gilt trotz seiner Nähe zu seinem etwas älteren Freund und Lehrer Platon gemeinhin als Kritiker dessen Lehre vom *Ursprung und Wesen der Ideen*. Dabei geht es nicht nur um praktische Ideen im Sinne von moralischen, rechtlichen und politischen Idealen, wie z.B. von Freiheit, Gleichheit, Solidarität, Gerechtigkeit oder Humanität, sondern auch um die relativ stabilen und wiederkehrenden Formen der Arten von Lebewesen und anderen Dingen.

Ein wichtiger Satz (des Aristoteles) ist der, dass es in Wirklichkeit kein Allgemeines außer den ihn entsprechenden Einzeldingen geben könne, also z.B. nicht außer einzelnen Löwen einen Löwen an sich, wie ihn Platon gelehrt hatte. (AW, S. 36)

Nach Aristoteles gibt es *natürliche Arten*, wie z.B. Hunde und Katzen, Löwen und Tiger, Pferde und Kühe. Diese Arten können anhand von bestimmten allgemeinen Merkmalen einzelner Exemplare erkannt werden. Aber nach Aristoteles gibt es keine allgemeinen und zeitlosen Formen von Hunden und Katzen, Löwen und Tigern, Pferden und Kühen, etc. *an sich*, die schon immer und ewig, zeitlich vor und unabhängig von den einzelnen Exemplaren von ihnen existierten, also keine zeitlosen Formen, platonische Ideen oder Wesenheiten, wie z.B. *den Hund an sich*, etc. oder *die „Hundheit“*, etc., die sich ein Schöpfergott als kosmischer Erfinder und Erzeuger in seinem Geist vorgestellt hatte, bevor er diese Arten von Lebewesen geschaffen hat.

Anders als Kant und später Darwin hat Aristoteles jedoch noch nicht geahnt oder vermutet, dass die *natürlichen Arten* erst in für uns unvorstellbar langen naturgeschichtlichen Entwicklungsprozessen entstanden sind. Für Aristoteles waren die natürlichen Arten daher noch relativ beharrliche und stets wiederkehrende Formen, die aber aufgrund gemeinsamer Merkmale als bestimmte Arten erscheinen und von Menschen als zu einer bestimmten Art gehörig bestimmt und sortiert werden können. Die anscheinend stabilen Formen dieser Arten gibt es nach Aristoteles jedoch nur *in* den einzelnen Exemplaren dieser Lebewesen selbst (*in rebus / in the individuals*), aber weder *vor* ihnen (*prae rebus / before the individuals*) noch *ohne* sie (*sine rebus / without the individuals*). Denn natürliche Arten wurden nicht von einem göttlichen Designer oder Ingenieur nach zeitlosen Musterexemplaren ge-

schaffen, die schon zeitlich vor ihnen in dessen Geist bereit standen und die auch kausal unabhängig von ihnen als Paradigmen bestanden haben.

2.7. Ursprung der Begriffe

Anders als Platon war Aristoteles auch nicht der Auffassung, dass es angeborene Ideen (*ideae* / *ideas*) oder apriorische Begriffe von den allgemeinen Formen von verschiedenen Arten von Lebewesen und anderen Dingen gibt. Alle *Begriffe*, die Menschen haben, sind empirische Begriffe und stammen nach Aristoteles meistens aus der äußeren Erfahrung von den Dingen und Situationen, Ereignissen und Prozessen in der Lebenswelt.

Aber es gibt nach Aristoteles auch einige Begriffe, die dem inneren Bewusstsein der eigenen Erfahrung und des eigenen Denkens entspringen und die erst auf diese Weise eine gedankliche Reflexion über die eigenen Erfahrungen und Gedanken ermöglichen. Das erlaubt nach Aristoteles den Philosophen ein Denken über das Denken selbst, das sie auszeichnet, weil Leute gewöhnlich nicht auf diese Art und Weise über ihr eigenes Denken nachdenken. Das gewöhnliche Denken der meisten Leute bezieht sich lediglich auf Situationen, Gegenstände und andere Leute in der Lebenswelt oder bei Problemen und Konflikten auf sich selbst, ihre Beobachtungen und Entscheidungen, ihr Tun und ihr Lassen.

Das menschliche Wahrnehmungsvermögen bestimmt daher nach Aristoteles nur die Grenzen der direkten Erkennbarkeit von Dingen und Situationen, Ereignissen und Prozessen in der Lebenswelt. Was über die Grenzen des menschlichen Wahrnehmungsvermögens hinausgeht, können wir zwar nicht direkt erkennen, wohl aber aus dem bereits Beobachteten indirekt erschließen. Daher ist das menschliche Erkenntnisvermögen nicht nur auf den engeren Bereich der möglichen Erfahrung begrenzt, wie Kant später meinte, sondern kann mit Hilfe eines korrekten Denkens und Schließens schrittweise erweitert und überschritten werden.

„All unser Denken muss sich aus Elementen aufbauen, die der Erfahrung entnommen sind; doch schließt das nicht aus, dass wir zur Erkenntnis gelangen, dass es etwas gibt, was in sich selbst für uns unvorstellbar ist, und dass wir auch darüber manches mit Wahrheit und Sicherheit aussprechen (können).“ (WA, S. 52–53)

Menschen haben nach Aristoteles keine *Begriffe*, die *nicht* aus ihrer Erfahrung stammen. Denn auch die Begriffe der Reflexion stammen aus einer Art von Erfahrung, nämlich aus dem introspektiven Erleben der eigenen inneren Vorstellungen und Gedanken. Es gibt daher nach Aristoteles nichts im menschlichen Verstand, was nicht irgendwie aus der menschlichen Erfahrung stammt. Aber es gibt weiterhin auch bestimmte Begriffe von Vorstellungen von fiktiven Dingen, wie z.B. von

Fabelwesen wie Pegasus, einem pferdeartigen und geflügelten Lebewesen, oder auch von Göttern und Halbgöttern, die nicht direkt aus der Wahrnehmung von äußeren Dingen und Situationen, Ereignissen und Prozessen in der Lebenswelt stammen (können), weil es sie dort entweder gar nicht gibt oder aber nur als von Menschen geschaffenen Bildern oder Statuen, Dichtungen oder Legenden gibt. Die einzelnen Bestandteile, aus denen diese Begriffe von Vorstellungen von fiktiven Dingen zusammengesetzt werden, stammt jedoch wiederum aus verschiedenen einfachen Wahrnehmungen, die erst mit Hilfe der menschlichen Einbildungskraft erfinderisch neu zusammengesetzt werden.

Zu diesen Erfindungen der menschlichen Einbildungskraft gehören auch die abstrakten Begriffe der Arithmetik und Geometrie, die abstrakten Begriffe der *Logik und Ontologie* wie Identität und Differenz, Einheit und Vielheit sowie die abstrakten Begriffe der aristotelischen *Kategorienlehre* wie Substanz und Akzidens, Quantität und Qualität, Ort und Zeit, Relation und Position, Aktivität und Passivität, etc. Trotz ihrer Abstraktheit sind diese Begriffe sehr nützlich, um komplexe Situationen und komplizierte Sachverhalte in der gewohnten Lebenswelt adäquater und differenzierter beschreiben zu können, um die eigenen Erfahrungen konzeptionell klassifizieren zu können und um sie in komplexen Theorien systematisieren zu können.

Ursprünglich aus der Erfahrung stammen nach Aristoteles auch unsere menschlichen Begriffe von den sog. *vier Ursachen*, mit denen wir alle Gegenstände der Erfahrung in ihrer eigenen Natur und Komplexität beschreiben können. Denn alle Gegenstände der Erfahrung, sowohl Naturdinge und Lebewesen als auch die von Menschen gemachte Artefakte bestehen (1.) aus bestimmten Stoffen oder aus einer *Materie*, haben (2.) bestimmte *Formen*, wodurch nach Aristoteles Möglichen erst zu Wirklichem werden soll, sind (3.) auf natürliche *Ziele* oder bestimmte *Zwecke* ausgerichtet und werden (4.) von *Ursachen* oder *wirkenden Prinzipien* bewirkt, d.h. entweder von bestimmten zeitlich vorhergehenden notwendigen Bedingungen als Folgen bewirkt oder von bereit stehenden Dispositionen aktualisiert oder von bestimmten Handwerkern, Künstlern oder anderweitig tätigen Menschen hervorgebracht.

Brentano unterscheidet anders als Aristoteles nicht nur deutlicher zwischen Materien und Formen, natürlichen Zielen und von Menschen gesetzten Zwecken, sondern auch zwischen logischen Gründen und ontologischen Wirkursachen. Dass etwas ein (planes) Dreieck ist, ist der hinreichende Grund (nicht die Ursache) dafür, dass die Winkelsumme genau 180 Grad sind. Dass etwas ein lebendiges Lebewesen ist, ist der hinreichende Grund (nicht die Ursache) dafür, dass es sterblich ist. Dass Gaius Julius Caesar ein Mensch und ein Kaiser, aber kein Gott ist, ist der hinreichende Grund (nicht die Ursache) dafür, dass er sterblich ist.

Wenn das ganze Universum wirklich einen zeitlichen Anfang gehabt hat, und nicht, wie Aristoteles dachte, schon seit ewigen Zeiten existiert hatte, dann wäre das ein hinreichender Grund (nicht die Ursache) dafür, dass es einen ursprünglichen Impuls gegeben haben muss, der es hervorgebracht hat. Da es offensichtlich überhaupt etwas gibt, und nicht vielmehr gar nichts gibt, ist dann auch ein hinreichender Grund (nicht die Ursache) dafür, dass es etwas geben muss, das ursprünglich bewirkt hat, dass es überhaupt etwas gibt und nicht vielmehr gar nichts gibt.

2.8. Anthropologie und Psychologie

Der kategoriale Begriff der Substanz ist in allen unseren Anschauungen implizit mitgegeben, denn wir können in der wirklichen Lebenswelt keine Akzidenzien ohne Substanzen (Eigenschaften ohne Gegenstände) vorfinden, wie z.B. etwas Grünes ohne ein Blatt, ohne einen Zweig, ohne einen Baum, ohne einen Strauch, ohne eine Wiese, etc.. Wir können jedoch Akzidenzien von Substanzen (Eigenschaften von Gegenständen) begrifflich abstrahieren und ohne die vorgefundenen Substanzen vorstellen, wie z.B. das Grinsen der Katze in Lewis Carrolls Kunstmärchen *Alice in Wonderland*. Auch erwachsene Menschen halten sich normalerweise implizit selbst für lebendige Substanzen und nicht nur für ein zufälliges Konglomerat von Akzidenzien (Eigenschaften). Aber sie kennen sich als lebendige und interagierende Substanzen, die empfinden, fühlen, wünschen, wollen, denken und urteilen können. „Die Existenz von Substanzen ist daher nicht nur irgendeine hypothetische Annahme, sondern durch unmittelbare Evidenz gesichert.“ (AW, S. 53)

Auch die Existenz von uns selbst als beharrlicher und interagierender Substanzen mit wechselnden Akzidenzien ist keine bloße Hypothese über uns selbst. Wir können uns selbst nicht adäquat nur als chaotisch wechselnde Akzidenzien erfassen und denken. Daher irrte David Hume, der meinte, dass die menschliche Psyche nur ein Bündel von ständig wechselnden Vorstellungen ohne beharrliche Substanz wäre. Auch John Locke irrte darin, dass die personale Identität eines Menschen durch die Zeitläufe hinweg nur durch ihre Erinnerungen bestimmt werden könnte, zumal diese oftmals sehr unzuverlässig sind. Vielmehr hatte Thomas Reid darin recht, dass die menschliche Psyche nicht nur ein Bündel von wechselnden unstrukturierten Vorstellungen ist und dass die personale Identität durch die Zeitläufe hinweg zumindest durch den Leib bzw. Körper eines Menschen gegeben ist, der sich selbst – falls gesund und kein Kleinkind mehr – mehr oder weniger gezielt durch die aktuelle räumliche Lebenswelt bewegen und steuern kann.

Wechselnde Akzidenzien können nicht ohne beharrliche Substanzen wahrgenommen werden. Obwohl natürliche Arten, wie z.B. Menschen, anders als individuelle Exemplare von Menschen auch nicht wahrgenommen, sondern nur mit allgemeinen Begriffen gedacht werden können und obwohl es irreführend sein kann, sich wie Leonardo da Vinci einen *universalen Menschen* (als Mann) ohne die Annahme der Existenz von konkreten Menschen (Männer *und* Frauen) bildlich vorzustellen oder zu denken, können wir auf diese Weise dennoch zur „Erkenntnis von etwas Transzendente“ gelangen, nämlich zur Erkenntnis der allgemeinen menschlichen Natur, insofern sie Eigenschaften hat, die Männern und Frauen gemeinsam sind (AW, S. 53).

Aristoteles war der Auffassung, dass die menschliche Natur nicht nur vage erschlossen werden kann, sondern auch durch induktiv festgestellte allgemeine Naturgesetze weiter bestimmt werden kann, da die von uns festgestellten „Naturgesetze in substanziellen Differenzen ihren Grund haben“. (AW, S. 53) Wenn wir einerseits das logische Prinzip der Widerspruchsfreiheit voraussetzen und andererseits von empirischen Beobachtungen konkreter Lebewesen, wie von Pflanzen, Tieren und Menschen ausgehen, dann können wir zu einer substanziellen Definition des Menschen als eines intelligenten Lebewesens gelangen, das nicht nur wie Pflanzen empfinden, wie Tiere empfinden *und* fühlen, sondern anders als die Pflanzen und Tiere auch etwas beabsichtigen und entscheiden, etwas denken und urteilen, etwas freiwillig tun oder unterlassen kann.

Die menschliche Psyche hat also nicht nur an den vegetativen Fähigkeiten der Pflanzen und an den sensitiven und kognitiven Fähigkeiten der Tiere teil, sondern sie enthält darüber hinaus kognitive Fähigkeiten, die aufgrund ihrer Abhängigkeit von der Sprache spezifisch menschlich sind und die sie sowohl von Pflanzen als auch von allen Tieren wesentlich unterscheiden.

Da die Entwicklung der menschlichen Psyche von ihrem vitalen Anfang an im Mutterleib bis zum endgültigen Tod des Menschen immer an einen menschlichen Körper gebunden ist, scheint sie ihn *prima facie* auch nicht überleben und nach dem leiblichen Tod des Menschen ohne ihn weiter existieren zu können. Aber dabei handelt es sich um ein besonderes philosophisches Problem, das nicht nur genealogisch behandelt werden kann, da es zuerst einmal ontologischer Art ist.

In dieser Hinsicht war Aristoteles anscheinend einer anderen Auffassung als Platon und Pythagoras, die beide an eine unsterbliche Seele, an ihre vorgeburtliche Existenz und an die Möglichkeit einer Reinkarnation und Seelenwanderung glaubten.

Freilich entwickelt die menschliche Psyche nach der Geburt eines Menschen unter günstigen Bedingungen die Fähigkeit zu diversen Emotionen und zu differenzierten Motivationen, sowie zu spezifisch menschlichen kognitiven und durch

Sprache bedingten intellektuellen Fähigkeiten, die nicht angeboren sind, sondern die erst erworben werden müssen.

Was Menschen auch noch von den intelligentesten Tieren, wie von Delphinen, Schimpansen oder Raben unterscheidet, ist daher zumindest die linguistische Tatsache, dass sie mit Hilfe ihrer jeweiligen menschlichen Sprache, die sie in ihrer Kultur von kompetenten Sprechern gelernt haben, aus einfachen semantischen Bedeutungseinheiten mit Hilfe syntaktischer Regeln eine potenziell unendliche Menge von informativen Sätzen generieren können, mit denen sie sich auf immer wieder neue Situationen in ihrer jeweiligen Lebenswelt beziehen können und mit anderen Sprechern kommunizieren können.

Aufgrund ihrer menschlichen Sprache leben Menschen anders als alle Tiere nicht nur in einer natürlichen Umwelt, die sie mit ihren Sinnen wahrnehmen und erfahren können, sondern auch in einer kulturellen Lebenswelt, d.h. in einer durch ihre kulturellen Begriffe interpretierten Lebenswelt, die sie mit ihrer Sprache interaktiv benennen und beschreiben, erforschen und entdecken können.

Trotz dieser erheblichen Differenz zwischen den von Natur aus sprach- und vernunftbegabten Menschen und selbst den intelligentesten Tieren, hielt es Aristoteles jedoch anscheinend für falsch, dass die Psyche eines Menschen eine nicht räumlich ausgedehnte geistige Substanz in einer ausgedehnten körperlichen Substanz ist, wie es sich einige Jahrhunderte nach Platon Descartes vorgestellt und ausgedacht hat. Seither gelten Aristoteles und Descartes als zwei Philosophen, die zwei sehr verschiedene und gegensätzliche philosophische Konzeptionen vom Menschen entworfen haben. Eine solche philosophische Konzeption vom Menschen nennen wir heute eine philosophische Anthropologie oder Psychologie. Das dazugehörige philosophische Problem wird meistens als „Leib-Seele-Problem“ bezeichnet.

Aristoteles wirkte über viele Jahrhunderte hinweg mit seiner hylemorphistischen Konzeption, der zufolge die menschliche Psyche am besten als die Form des Leibes und dieser als die Substanz eines intelligenten Lebewesens zu verstehen ist, das den *Logos* hat, also mit der Fähigkeit zu Sprache und Denken ausgestattet ist und in (sozial und politisch) organisierten Gemeinschaften lebt.

Descartes hingegen wirkte in der Neuzeit bis in unsere gegenwärtige Moderne hinein mit seiner dualistischen Konzeption, der zufolge Menschen aus einer materiellen und objektiv erforschbaren Körpersubstanz (*res extensa*) und einer immateriellen und nur subjektiv bewussten Seele (*res cogitans*) zusammengesetzte und dynamisch wechselwirkende Einheiten sind.

Seither versuchen fast alle Philosophen mit einer dieser beiden Konzeptionen zurechtzukommen, neigen mehr zur einen oder anderen, verteidigen die eine gegen die andere oder versuchen beide miteinander zu vermitteln. Das gilt auch

für Kant und Brentano, die m. E. beide zu den Vermittlern gehören, aber dabei zu verschiedenen Vermittlungen gekommen sind.

Wenn ich etwas Bestimmtes, wie z.B. Schmerzen empfinde, kann ich sie zwar räumlich in und an meinem Körper lokalisieren. Dennoch schreibe ich diese Empfindungen irgendwie *mir selbst* zu und nicht nur meinem räumlich ausgedehnten physiologischen Organismus mit seinen Gliedern, der auch von Ärzten von außen untersucht werden kann. Denn wir sagen gewöhnlich: „Ich habe hier und da Schmerzen.“ und nicht etwa „Mein Körper hat hier und da Schmerzen.“

Auch, wenn ich etwas Bestimmtes, wie z.B. etwas zum Essen und Trinken in meiner Lebenswelt wahrnehme, dann kann ich zwar auch die relevanten Sinne meines Körpers identifizieren, *mit denen* ich diese Dinge wahrnehme. Dennoch schreibe ich auch diese Wahrnehmungen irgendwie *mir selbst* zu und nicht nur meinen physiologischen Sinnesorganen, wie meinen Augen, Ohren oder meiner Nasen, die auch Ärzte und Ärztinnen von außen untersuchen können. Das (substanzielle) Subjekt meiner akzidentellen Empfindungen und Wahrnehmungen bin irgendwie *ich selbst* als leibliches Wesen mit meinem subjektiven psychischen Innenleben und nicht nur mein Organismus; der auch von Ärzten und Anderen wissenschaftlich und möglichst objektiv von außen untersucht bzw. erforscht werden kann.

Auch meine akzidentellen Gedanken und Urteilsakte schreibe ich irgendwie *mir selbst* als einem einzelnen Mensch oder einer Person mit einem subjektiven psychischen Innenleben zu und weder meinem physischen Organismus bzw. meinem verborgenen Gehirn noch meinem nicht räumlich ausgedehnten Geist oder Intellekt. Aber auch andere Menschen schreiben mir meine geäußerten Gedanken und Urteile auf diese Weise zu. Denn die meisten Europäer verstehen sich zumindest seit der Neuzeit und Moderne als substanzielle Subjekte bzw. als transtemporal identische Personen.

Zu Homers Zeiten im antiken Griechenland und wohl auch im antiken Israel hatten die Menschen anscheinend noch kein solches personales Selbstverständnis von sich als substanziellen Subjekten bzw. als transtemporal identischen Personen mit einem Selbstbewusstsein, die von sich selbst in der ersten Person Singular sprechen (ich, je, I, yo, io, etc.). Dennoch scheint das psychische Subjekt bzw. der Urheber unserer akzidentellen Gedanken und Urteile, anders als das psychische Subjekt und der Empfänger unserer leiblichen Empfindungen und Wahrnehmungen, geistiger Natur zu sein.

„Von den drei Stufen: Pflanze, Tier und Mensch, besitzt jede höhere gewisse Lebensfunktionen mit der vorausgehenden niederen gemeinsam und bringt eigentümliche neue hinzu. Die Lebensfunktionen der Pflanzen beschränken sich auf Ernährung; Wachstum und Erzeugung; dazu kommen beim Tier auch noch die Funktionen der Empfindung nebst Phantasie und Gedächtnis, des Begehrens, ... die sämtlichen Affekte, ... und die willkürliche örtliche Bewegung, beim Menschen endlich auch noch die Funktionen des

Verstandes, ... und die höheren Gemütsstätigkeiten, welche wie das intellektive Erkennen dem Empfinden, dem sinnlichen Begehren analog sind.“ (AW, S. 129)

Da erwachsene und seelisch-geistig gesunde Menschen zusätzlich zu körperlichen und seelischen bzw. psychischen Eigenschaften und Fähigkeiten, wie z.B. emotionalen und motivationalen Fähigkeiten auch über die Fähigkeiten zum sprachlichen Denken, Urteilen und Erkennen verfügen, scheinen sie teilweise auch geistiger Natur zu sein und scheinen gegenüber den Pflanzen und Tieren eine höhere Stufe der evolutionären Entwicklung einzunehmen, zu der außer der Intentionalität des Psychischen auch noch ihre Subjektivität (subjektive Perspektive), ihr sprachlich artikulierbares Selbstbewusstsein und ihre geistige Ich-Identität gehören.

Da den Pflanzen noch das Bewusstsein fehlt, haben sie auch nur am Nützlichem, wie an gewissen Stoffwechselprozessen für Wachstum und Fortpflanzung teil, aber noch nicht an etwas, was an sich selbst gut ist. Tiere hingegen kennen aufgrund ihres intentionalen Bewusstseins schon etwas, was an sich selbst gut ist, wie die Lust an der Bewegung, am Überleben und an der Selbstbehauptung, oder etwas, was an sich selbst schlecht ist, wie das Leiden an physischen Schmerzen und an körperlichen Gebrechen oder wie die Furcht davor verletzt, erbeutet und gefressen zu werden.

„Doch so hoch das Tier über der Pflanze steht, so ist der Abstand zwischen Tier und Mensch noch unvergleichlich größer.“ (AW, S. 130)

Denn Tiere sind zwar wie Pflanzen in allen ihren Organen, Funktionen und Fähigkeiten physische Wesen. Aber sie haben bereits in verschiedenen Graden ein Bewusstsein und ein psychisches Innenleben mit Emotionen, Motivationen und nicht-sprachlichen Kognitionen. Erwachsene und seelisch-geistig gesunde Menschen hingegen haben über ihre physischen und psychischen Organe, Funktionen und Fähigkeiten hinaus auch noch sprachliche und rationale, mentale bzw. intellektuelle Organe, Funktionen und Fähigkeiten, weil sie ein komplexeres Gehirn haben, das nicht nur im Verbund mit dem Nervensystem körperlichen Funktionen und Fähigkeiten dient, sondern das mit Hilfe von propositionaler Sprache und logischem Denken, Einbildungskraft und Willenskraft, Argumentieren und Kommunizieren auch psychischen und kommunikativen, mentalen oder intellektuellen Phänomenen, Funktionen und Fähigkeiten dienen kann.

Trotz der wesentlichen Differenzen zwischen den physischen, psychischen und mentalen Phänomenen, Funktionen und Fähigkeiten hielt Aristoteles die Menschen auch für einheitliche leibliche Substanzen und nicht wie Descartes für einheitliche Wesen, die aus zwei verschiedenen Substanzen bestehen, einem ausgedehnten Körper (*res extensa*) und einem nicht ausgedehnten, sondern nur geistigen Bewusstsein (*res cogitans*). Trotz seines ontologischen Dualismus hat

jedoch auch Descartes verstanden, dass Menschen irgendwie eine komplexe psychophysische Einheit aus Körper (*corpus*), Seele (*anima*) und Geist (*mens sive intellectus*) sind. Zwar sind die sensitiven Phänomene, Funktionen und Fähigkeiten psychophysisch und die kognitiven Phänomene, Funktionen und Fähigkeiten mental, aber so wie die sensitiven als Akzidenzien kaum einer nicht ausgedehnten Substanz angehören können, so können die kognitiven kaum einer ausgedehnten Substanz angehören. Auch jemand, der urteilt, denkt und schließt oder mit Anderen spricht, befindet sich mit seinem ganzen Leib an einer bestimmten Stelle in der räumlichen Lebenswelt.

So gehören nicht nur unsere sinnlichen Empfindungen, wie z.B. von Schmerzen und unsere sinnlichen Wahrnehmungen, wie z.B. von äußeren Gegenständen in der Lebenswelt, zu unserem ausgedehnten, leiblichen Subjekt, sondern auch unsere kognitiven Tätigkeiten, wie das sprachliche Urteilen, Denken und Schließen. Sensorische, perzeptive und kognitive Phänomene, Funktionen und Fähigkeiten gehören normalerweise zu ein und dem selben Menschen als einer einheitlichen substantiellen Person bzw. leiblichen Substanz.

Außerdem stehen sinnliche Phänomene, Funktionen und Fähigkeiten immer in einer gewissen Wechselwirkung mit kognitiven Phänomenen, Funktionen und Fähigkeiten, sodass das kognitive oder mentale Subjekt anscheinend nicht ganz autark und völlig autonom gegenüber dem psychophysischen Subjekt sein kann. Sinnlichkeit und Verstand stehen immer in gewissen dynamischen Wechselwirkungen, die teilweise leiblich-seelisch, teilweise seelisch-geistig sind. So wie es eine leibliche und seelische Verursachung kognitiver Phänomene, Funktionen und Fähigkeiten gibt, wie wenn ich müde werde oder ein Aspirin einnehme, so gibt es anscheinend auch eine mentale Verursachung seelischer und leiblicher Phänomene, Funktionen und Fähigkeiten, wie wenn ich mir einen Moment lang überlege, was ich hier und jetzt tun soll und mich dann entscheide, das Eine und nicht das Andere zu tun.

Aristoteles lehrte jedoch auch, dass es unter den spezifisch menschlichen, vitalen, emotionalen, motivationalen und kognitiven Phänomenen Funktionen und Fähigkeiten noch eine weitere, ganz besondere kognitive Fähigkeit gibt, nämlich die des schöpferisch aktiven Geistes bzw. Intellektes, des *nous poietikos*. (*De anima* iii, 5)

„Er nimmt an, dass vor allem Denken ein Einfluß von dem Geiste auf das sensitive Organ, in welchem die Phantasmen sind, geübt werde, welcher diesen zur Rückwirkung befähige. Das und nichts anderes ist die Funktion des νοῦς ποιητικός (nous poietikos), aus welchem manche ein höheres denkendes Vermögen der Seele, manche sogar eine besondere einheitliche, alle Menschengeister erleuchtende, höhere Intelligenz oder auch die Gottheit selber machen wollten, während der νοῦς ποιητικός (nous poietikos) gar nicht denkt, sondern nur durch seine zunächst auf den sinnlichen Seelenteil gerichtete

Wirksamkeit unser geistiges Denkvermögen aus einem bloß in Möglichkeit Denkenden zum wirklich Denkenden macht.“ (AW, S. 132).

Nach seiner Charakterisierung des allgemeinen Geistes bzw. Intellektes (*nous*) als einem weiteren Vermögen der menschlichen Psyche (*psychê*) in *De Anima* iii 4 kommt Aristoteles in *De Anima* iii 5 auf den etwas geheimnisvollen und umstrittenen „aktiven Geist“ bzw. „aktiven Intellekt“ (*nous poiêtikos*) zu sprechen, der separat, unvermischt und nicht affizierbar, seinem Wesen nach „reine Aktualität“ sein soll (*chôristos kai apathês kai amigês, tê(i) ousia(i) energeia*; *De Anima* iii 5, 430a 17–18) und daher auch unsterblich und ewig sein soll (*athanaton kai aidion*; *De Anima* iii 5, 430a 23).

Es gab seit dem Mittelalter jedoch verschiedene Interpretationen dieser aristotelischen Konzeption des *nous poetikos*, die bis zu seinen Schülern zurückverfolgt werden konnten. Adolf Trendelenburg war der Auffassung, dass der Geist bzw. Intellekt (*nous*) insgesamt so eng mit den anderen psychischen Fähigkeiten verbunden sei, dass er nicht ohne sie existieren und wirken könne. Daher sei fraglich, ob der *nous poetikos* wirklich ein höherer, ewiger und unsterblicher, also göttlicher Geist bzw. Intellekt in der Seele der Menschen sein könne, der von der übrigen sterblichen Natur des Menschen so sehr verschieden sein könne, dass er über sie regelrecht Regie führen könne.

Wenn Brentano von einer Rückwirkung des Denkens auf die sinnliche Einbildungskraft sprach, konnte er Verschiedenes gemeint haben, wie z.B. die religiöse Einbildungskraft, die sich in scheinbar realen Visionen von Geistwesen wie Engeln oder Dämonen äußert, oder die in gewissen Grenzsituationen projizierende Einbildungskraft, die zu scheinbar realen Halluzinationen führt, oder die pathologische Einbildungskraft, die wie in der Schizophrenie zur auditiven Einbildung von scheinbar realen Stimmen oder zur visuellen Einbildung von scheinbar realen Situationen führt.

Mit der aristotelischen Konzeption des *nous poetikos* und mit Eduard Zellers platonisierender Interpretation desselben hat sich Brentano noch einmal ausführlicher in einer weiteren Abhandlung auseinandergesetzt: *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom nous poetikos*. (Verlag Franz Kirchheim, Mainz 1867.)

2.9. Anthropologie und Metaphysik

Anders als Descartes zweifelte Aristoteles nicht an der Existenz einer körperlichen Außenwelt. Anders als Hume dachte, zwingt uns Menschen nicht nur ein irrationaler Instinkt dazu, die körperliche Außenwelt für wirklich existent zu halten. Anders als Kant dachte, ist es kein „Skandal der Philosophie“, dass es anschei-

nend immer noch keinen rationalen Beweis für die Existenz einer körperlichen Außenwelt gibt. Vielmehr sind wir uns der Existenz einer körperlichen Außenwelt im Wachzustand stets bewusst und haben gewöhnlich keine guten Gründe, überhaupt an ihrer Existenz zu zweifeln, geschweige denn, ihre Existenz zu beweisen. Denn wir sind uns doch gewöhnlich bewusst, dass wir immer schon mitten in einer gemeinsamen Lebenswelt leben.

Natürlich gibt es Sinnestäuschungen und Halluzinationen. Menschen können sich gelegentlich auch über gewisse einzelne Erscheinungen in der Lebenswelt täuschen. So z.B. können sie fälschlich einen Stock, der schräg in einen Teich getaucht wird, für gekrümmt halten, bis sie ihn wieder herausziehen und sehen, dass er dabei gerade geblieben ist. Auch können psychisch labile und geisteskrank Menschen aufgrund interner neuropsychischer Faktoren, wie z.B. nach dem Verlust eines geliebten Menschen, nach einer sensorischen Deprivation, nach der Einnahme psychoaktiver Substanzen oder bei einer paranoiden Schizophrenie momentane halluzinatorische Wahrnehmungen von etwas haben, was nicht wirklich in ihrer Lebenswelt geschieht, sondern nur von ihnen nach außen projiziert wird. Weiterhin können auch psychisch stabile und seelisch gesunde Menschen in lebensbedrohlichen Grenzsituationen aufgrund von extremem psychischen Stress kurzfristig Halluzinationen erleben. Außerdem können Menschen von Anderen bewusst getäuscht werden, indem sie ihren Sinnen etwas vorgaukeln, wie Zauberkünstler in einem Varietétheater.

Auch gibt es im Alltag und Berufsleben immer wieder Situationen, in denen wir uns nicht ganz sicher sein können, wie bestimmte Phänomene oder sinnliches Präsentationen zu interpretieren sind. So können wir im Dunkeln ein Seil oder eine Wurzel am Boden spontan fälschlich für eine Schlange halten. Aber bei genauerem Hinsehen und nach einer eingehenden Untersuchung der Phänomene können diese momentanen Täuschungen normalerweise aufgehoben werden und die wahren Sachverhalte erkannt werden.

Schließlich haben Menschen auch für einige Jahrhunderte die Erde wegen des weiten Horizontes für eine Scheibe gehalten und aufgrund ihrer täglichen Wahrnehmungen der Bahnen der Sonne mit ihren Sonnenaufgängen und Sonnenuntergängen am Horizont geglaubt, dass sich die Sonne um die Erde dreht. Aber es besteht überhaupt kein Grund deswegen anzunehmen, dass wir im Wachzustand anders als im Traumzustand dauerhaft über die Existenz einer realen Außenwelt bzw. Lebenswelt getäuscht werden (könnten).

Alle empirischen und experimentellen Wissenschaften haben diverse und differenzierte skeptische Methoden entwickelt, um solche allzu menschlichen Sinnestäuschungen zu vermeiden und um von bloß subjektiven Eindrücken und bloß spontanen Interpretationen sinnlicher Präsentationen auf eine zuverlässige und wiederholbare Art und Weise zu objektiven Erkenntnissen der wirklichen Sach-

verhalte in der Welt zu gelangen. Solche Sachverhalte können dann zu kritisch geprüften Daten führen und schließlich zu haltbaren Resultaten gemeinsamer und oft sogar internationaler bzw. interkultureller wissenschaftlicher Forschungen, die von den verschiedenen Mentalitäten in den Nationen, Kulturen und Religionen weitgehend unabhängig sind.

Wissenschaftliche Methoden sind bewährte Mittel und Wege, um die Resultate wissenschaftlicher Untersuchungen von den bloß egozentrischen Perspektiven der eigenen Subjektivität unabhängig zu machen, um sie kritisch überprüfen zu können und, um sich dem gemeinsamen wissenschaftlichen Ziel der Objektivität anzunähern.

Dass wir wie in Descartes' *Meditationen* von einem bösen Dämon oder wie in Hilary Putnams Science-Fiction-Gedankenexperiment vom Gehirn in einer Schüssel (*Brain-in-a-vat*) von einem Neurowissenschaftler immer und überall getäuscht werden, ist jedoch höchst unwahrscheinlich und kann praktisch ausgeschlossen werden. Solche Spekulationen brauchen uns nicht zu beunruhigen und wir können grundsätzlich darauf vertrauen, dass die uns umgebende Lebenswelt, in der wir uns immer schon befinden, in der wir uns bewegen und handeln, in der wir Andere treffen und mit ihnen sprechen, etc. weitgehend real ist.

Anders als Kant dachte, bedarf es auch keines transzendentalen Argumentes, um die Existenz einer körperlichen Außenwelt mit ihren beharrlichen Gegenständen der Erfahrung erst aus der inneren Evidenz des eigenen Selbstbewusstseins des potentiell immer zusätzlich denkbaren „Ich-denke“ zu beweisen. Kant irrte sich, dass es „ein Skandal der Philosophie“ und der allgemeinen Vernunft sei, „das Dasein der Dinge außer uns [...] bloß auf Glauben annehmen zu müssen, und, wenn es jemand einfällt es zu bezweifeln, ihm keinen genугtuenden Beweis entgegenstellen zu können.“ (KrV, AA III, 23).

Vielmehr hatte Martin Heidegger (1889–1976) damit recht, dass der eigentliche ‚Skandal der Philosophie‘ nicht darin besteht, dass es bisher noch keinen solchen Beweis gäbe, sondern darin, einen solchen Beweis überhaupt zu erwarten, zu fordern oder gar zu versuchen. Heidegger hielt Kants Diagnose, dass das Fehlen eines Beweises der sog. Außenwelt „ein Skandal der Philosophie“ sei, ganz zurecht selbst für einen skandalösen Irrtum.

Menschen sind räumlich ausgedehnte organische Substanzen, die von Anfang an und bis zu ihrem endgültigen leiblichen Tod vielfältigen akzidentellen Veränderungen und vegetativen, sensitiven und kognitiven Wandlungen unterliegen, wie dem Wachstum, der Reifung und der Alterung. Dabei handelt es sich um komplexe leiblich-seelische und seelisch-geistige Prozesse, die den ganzen Menschen als eine einheitliche Person betreffen, die sich aktiv und situativ zu Sachen, Pflanzen, Tieren und anderen Menschen verhalten kann und der ganz verschiedene Dinge passiv widerfahren können. Dennoch sind und bleiben sie von der

Zeugung und Geburt an bis zu ihrem leiblichen Tod ein und dieselbe leibliche Person, die wächst, lernt und lebt, die reift und altert bis sie gebrechlich wird und stirbt.

Selbst der Leichnam eines bestimmten Menschen gehört immer noch zu ein und derselben Person. Denn transpersonale Identität wird praktisch maßgeblich durch ihre leibliche Identität gestiftet und nicht nur durch die sich ständig ändernden psychischen Emotionen, Motivationen und Kognitionen. Und der Leichnam eines Verstorbenen erinnert nicht nur äußerlich immer noch an den verstorbenen Menschen. Es handelt sich vielmehr numerisch, wenn auch nicht qualitativ immer noch um ein und dieselbe Person, die dann jedoch gestorben ist und daher auch keine Lebenszeichen mehr von sich geben kann, die auf ein lebendiges Bewusstsein im Wach- oder Schlafzustand hinweisen könnten.

Daher ist auch die materialistische Auffassung der Atomisten von Demokrit über Lukrez bis zu Richard Dawkins falsch, dass es eigentlich nur kleinste materielle Teilchen wie Atome oder Moleküle, Zellen und Gene gibt, die als eigenständige und beharrliche Substanzen agieren, während die Menschen als leibliche Lebewesen oder Personen nur zusammengesetzte Akzidenzien, physische Auswirkungen oder gar genetische Marionetten dieser kleinsten Teilchen sind.

Zwischen der physikalischen Mikrowelt kleinster unsichtbarer Teilchen, Schwingungen und Wellen und der astrophysikalischen Makrowelt der Galaxien, Sternhaufen, Sonnensysteme, der weißen Riesen, roten Zwerge und schwarzen Löcher im schier unendlichen Universum gibt es eben diese irdische Mesowelt der Berge und Täler, der Flüsse und Seen, der Meere und Horizonte, der Felder und Wälder, der Landschaften und Städte, der Straßen und Plätze, der Häuser und Hütten, der Pflanzen, Tiere und Menschen, in der wir alltäglich leben und in der auch naturwissenschaftliche Spezialisten wie Teilchenphysiker und Astrophysiker leben.

In dieser erfahrbaren Lebenswelt kennen wir weder ein Entstehen aus nichts noch ein Vergehen zu nichts. Alles, was es in der erfahrbaren Lebenswelt und irdischen Natur zu geben scheint, sind akzidentelle Veränderungen und gewisse Wandlungen von beharrlichen Substanzen. Wenn etwas Organisches entsteht und sich entwickelt, wie z.B. ein kleiner Baum aus einem winzigen Samen, dann handelt es sich um die Umwandlung einer bestimmten Substanz, die implizit auf natürliche Ziele wie eigenes Wachstum, dauerhaftes Bestehen und generative Fortpflanzung angelegt ist.

Freilich konnten sich weder Aristoteles noch Brentano die im Samen angelegte Entwicklung schon genauer durch die Erbinformationen der DNA erklären. Denn der strukturelle Aufbau der DNA wurde erst 1953 von James Watson (USA) und Francis Crick (GB) entschlüsselt und modelliert. Aber das erstaunliche Phänomen der eigenständigen Transformation einer organischen Substanz mit der

inhärenten Potenz zu einer solchen erstaunlichen Entwicklung war ihnen aus ihrer alltäglichen Lebenswelt auch schon bekannt.

Wenn Menschen jedoch technische Substanzen wie Roboter oder autonom fahrende Autos erfinden, planen und bauen, dann entstehen und entwickeln sich diese menschlichen Artefakte nicht von selbst wie Organismen aus den bereits in der Natur vorhandenen Samen. Sie entstehen vielmehr einerseits aus den konzeptionellen Ideen und Projekten von Ingenieuren und andererseits aus verschiedenen künstlichen Materialien, die entweder als Rohstoffe der irdischen Natur entnommen werden müssen oder aber wie Kunststoffe überhaupt erst chemisch hergestellt werden müssen.

In beiden Fällen handelt es sich um menschliche Eingriffe in die natürlichen Kreisläufe der irdischen Natur. Doch während organische Substanzen wie Pflanzen und Tiere von Natur aus auf natürliche Ziele wie Wachstum, Überleben und Fortpflanzung angelegt sind, müssen technische Artefakte zuerst von Menschen so konstruiert und programmiert werden, dass sie ihnen selbst als technische Mittel zu selbst gesetzten kulturellen Zwecken mehr dienen als schaden. Doch dies gelingt leider nur selten, wie wir aus der großen weltweiten Umweltzerstörung vor allem in den weiter entwickelten modernen Industrienationen lernen können.

Obwohl die lebensweltliche Erfahrung von Naturdingen und Artefakten lehrt, dass es weder ein Entstehen von Substanzen aus einem bloßen Nichts noch ein Vergehen von Substanzen in ein bloßes Nichts hinein gibt, können wir uns nicht ganz sicher sein, ob sich dieses Stück induktiven Erfahrungswissens auf das ganze weite Universum extrapolieren lässt. Aber mit zunehmender Welterfahrung und Welterkenntnis wird die epistemische Berechtigung für diese kognitive Extrapolation dann auch immer wahrscheinlicher. Dennoch widerspricht es zumindest unserer bisherigen Welterfahrung und bisher erreichten Naturkenntnis sowie den gegenwärtig üblichen wissenschaftlichen Methoden und Prinzipien, dass das gesamte Universum inklusive Raum und Zeit ohne irgendeinen ersten vorherigen Impuls bzw. ohne den schöpferischen Akt einer kosmischen Intelligenz aus einem bloßen Nichts entstanden sein könnte.

An dieser Stelle endet die naturwissenschaftliche Kosmologie und beginnt die natürliche Theologie, die ebenso metaphysische Fragen aufwerfen wie die Anthropologie und die Psychologie.

2.10. Kosmologie und Theologie

Wenn wir in der irdischen Natur etwas wahrnehmen, wie einen langen Weg zum Horizont, einen weiten Horizont über dem Meer, eine Gebirgslandschaft von einem Berggipfel aus oder oder am nächtlichen Sternenhimmel unzählig viele Sterne, dann neigen wir emotional und kognitiv dazu, diese natürlichen Erschei-

nungen für etwas Unendliches zu halten. Maler wie Carl Gustav Carus (1789–1869) und Caspar David Friedrich (1774–1840) haben diese allzu menschliche Neigung zur kognitiven Selbsttäuschung in ihren Bildern kunstvoll ausgenutzt und diese romantischen Illusionen genährt. Aber genau genommen ist nichts, was wir mit unseren menschlichen Sinnen wahrnehmen können, wirklich unendlich, da unsere Sinnesorgane wie wir selbst endlich sind. Unendliches können wir genau genommen weder wahrnehmen noch uns bildlich vorstellen, sondern nur begrifflich denken.

Dabei müssen wir jedoch das potentiell Unendliche, wie z.B. eine Reihe von ganzen realen Zahlen, von Primzahlen oder von Fibonacchi-Zahlen vom wirklich Unendlichen unterscheiden. Beim potentiell Unendlichen stellen wir uns nur vor, dass eine bestimmte exakt definierte Reihe von abzählbaren Individuen unendlich fortgesetzt werden könnte. Wir können jedoch auch eine unendliche Fortsetzung dieser Zahlenreihe durch immer weiteres Aufzählen in Gedanken gar nicht wirklich vollziehen, weil wir endliche Lebewesen sind und weil uns dazu selbst unsere eigene verbleibende Lebenszeit und selbst ein ganzes langes Menschenleben gar nicht wirklich ausreichen würde.

Das wirklich Unendliche können wir uns noch nicht einmal als unendlichen Vollzug in unserer Fantasie vorstellen, sondern nur in spekulativen Begriffen und Zeichen (∞) denken, die über alle unsere aktuellen Wahrnehmungen, über unsere erinnerten wirklichen Erlebnisse und über unsere potentiellen Erfahrungen und Vorstellungen hinausgehen.

Um ein solches wirklich räumlich und zeitlich unendliches Wesen muss es sich jedoch handeln, wenn wir über das Wesen Gottes nachdenken. Denn Gott muss unserem intuitiven Verständnis nach ein absolutes geistiges Wesen sein, das alle unsere aktuellen, erinnerten und potenziellen Erfahrungen transzendiert. Alles andere, was im Bereich aktueller, erinnelter und potenzieller Erfahrungen oder Vorstellungen liegt, ist nicht wirklich Gott, sondern nur ein Götze, d.h. etwas wahrhaft Endliches und Immanentes, das von uns Menschen nur verabsolutiert wird, d.h. das von uns fälschlich für etwas Absolutes gehalten wird.

Daher irren die Romantiker aller Künste (Dichter, Maler und Musiker), die bloß in ihren frommen Gefühlen oder unstillbaren Sehnsüchten nach dem Unendlichen schwelgen, ebenso wie die religiösen Charismatiker, schwärmerischen Mystiker und allzu sentimental Pietisten, die meinen Gott in sich selbst oder in irgendwelchen religiösen Erlebnissen von etwas Heiligem, sei es von etwas Faszinierendem oder Erschreckendem gespürt zu haben. Sie halten ihre außergewöhnlichen emotionalen Selbsterfahrungen fälschlich für authentische Begegnungen mit Gott. Aber das alles sind leider nur fromme Illusionen und Selbsttäuschungen. Bestenfalls können sie glauben, von Gottes Geist berührt worden zu sein oder durch Jesus Christus etwas von Gott und seinem Heiligen Geist erfahren zu

haben. Aber kein Mensch kann den ewigen und omnipräsenten Gott in seiner vollen Übermacht und unermesslichen Größe erfahren haben.

Alles in der irdischen Natur auf der Erde und alle Planeten in unserem Sonnensystem inklusive der Sonne selbst und selbst alle Sterne, Galaxien und Galaxienhaufen, alle weißen Riesen, roten Zwerge und schwarzen Löcher sind jedoch auch nur endliche kosmische Wesen. Sie haben oder hatten nicht nur eine bestimmte Position im schier unendlichen kosmischen Raum und einen bestimmten Anfang in der schier unendlichen kosmischen Zeit, sondern sie werden auch nach einer bestimmten schier unendlichen kosmischen Zeit wieder vergehen. Daher handelt es sich bei ihnen insgesamt auch nur um kontingente Wesen, die auch gar nicht existieren könnten, die etwas andere raumzeitliche Positionen einnehmen könnten, die etwas andere Qualitäten haben und die andere Quantitäten vorweisen könnten, wenn sich der kosmische Verlauf des ganzen Universums seit seinem mutmaßlichen Anfang etwas anders verhalten hätte.

Da es sich bei diesen gigantisch großen kosmischen Wesen im schier unendlichen Universum jedoch auch nur um kontingente Wesen handelt, die auch nicht existieren könnten und die etwas anders beschaffen sein könnten, aber nicht um notwendige Wesen, können diese kosmischen Wesen auch nicht ganz von selbst oder ganz aus sich selbst entstanden sein. Daher muss es ein an sich selbst schlechthin notwendiges Wesen geben, das sie veranlasst, erzeugt oder geschaffen hat. Denn aus einem bloßen Nichts kann nichts entstehen oder hervorgehen. (*Ex nihilo nihil fit.*)

Aristoteles dachte daher, dass es sich nur bei Gott um eine durch sich selbst notwendige, also selbst nicht verursachte, unendlich vollkommene, kosmische Intelligenz handeln kann, die der Urgrund alles dessen ist, was es im ganzen Universum gibt. Gott ist demzufolge wesentlich anders als all diese kosmischen Wesen im ganzen raumzeitlichen Universum. Denn diese endlichen Wesen existieren nur kontingenterweise, aber nicht notwendigerweise. Wenn etwas existiert, aber nicht durch sich selbst notwendig existiert, dann muss es in einem anderen Wesen seinen Grund dafür haben, dass es existiert.

Die kontingenten kosmischen Wesen müssen ihren Grund in Gott als dem einzigen, durch sich selbst notwendigen Wesen haben. Denn alles, was auch gar nicht existieren könnte oder zumindest etwas anders beschaffen sein könnte, muss seinen letzten Grund in einem einzigen durch sich selbst notwendigen Wesen haben, das selbst weder gar nicht existieren könnte noch anders beschaffen sein könnte.

Sollte jemand dennoch danach fragen, wer dann aber Gott erschaffen hat, dann hat er oder sie noch gar nicht verstanden, was das Wort „Gott“ denn eigentlich bedeutet. Die Frage verfehlt ihr Ziel. Die Person redet nur scheinbar von Gott mit einem gleich klingendem Wortlaut, aber unvernünftig ohne Herz und Verstand.

Es handelt sich daher nur um eine hohle Frage. Die so fragende Person verhält oder stellt sich dumm. Zumindest scheint sie bei diesem philosophischen Thema inkompetent zu sein und nicht so recht zu wissen, was in diesem Zusammenhang eine intelligente Frage wäre.

Gott ist nach Aristoteles in kosmologischer Hinsicht ein „unbewegter Beweger“, der den ersten Impuls zur Entstehung des Universums gegeben hat. Denn es ist *a priori* evident, dass nichts ohne einen solchen Impuls aus einem bloßen Nichts heraus entstanden sein kann. Denn, wenn es in den exakten Naturwissenschaften überhaupt etwas gibt, das nicht nur eine empirische Hypothese oder nur ein nützliches methodisches Prinzip, sondern eine philosophische Gewissheit ist, die ebenso sicher ist wie das logische Prinzip des (auszuschließenden) Widerspruchs, dann ist es das ontologische Prinzip, dass nichts aus nichts heraus entstehen kann (*ex nihilo nihil fit*).

Gott ist nach Aristoteles in kosmologischer Hinsicht aber nicht nur ein „unbewegter Beweger“ und ursprünglicher Impulsgeber, sondern auch ein „intelligenter Designer“ der ganzen natürlichen Weltordnung mit ihren kosmischen Grundkräften, Elementen und Energien, Naturgesetzen und Feinabstimmungen. Denn dass das ganze Universum, die Entstehung von Leben auf erdähnlichen Planeten in den habitablen Zonen ihrer jeweiligen Sonne und dann auch die naturgeschichtliche Entstehung von intelligentem Leben mit der rationalen Fähigkeit zu Sprache und Denken, zu logischem Schließen und Argumentieren, zu Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis, mit der Fähigkeit, nicht nur die eigene natürliche und kulturelle Lebenswelt und die erreichbaren Zonen des Universums zu erforschen, sondern auch das eigene Gehirn und Nervensystem im menschlichen Organismus, nur durch kausale Ketten und Netzwerke von bloßen Zufällen ohne irgendwelche verstehbaren natürlichen Ziele und kosmische Zwecke entstanden sein soll, ist ein verwegener Gedanke, der nichts erhellt oder verständlicher macht, sondern alles nur verdunkelt und noch unverständlicher macht.

Aristoteles hat jedoch anscheinend nichts Schriftliches darüber hinterlassen, ob Gott darüber hinaus auch abstrakte Entitäten, wie Propositionen, logische Operatoren und Regeln des korrekten Denkens und Schließens, Zahlen und Mengen, arithmetische Operatoren und Funktionen, ideale geometrische Figuren und Prinzipien geschaffen hat. Eine solche Auffassung würden wir wohl eher als ‚platonisch‘ bezeichnen und platonisch denkenden Mathematikern zuschreiben. Brentano wusste das vermutlich und scheint sich dazu ebenfalls nicht schriftlich geäußert zu haben. Aber anders als für Kant gehören für ihn solche ontologische Fragen zum selbstverständlichen Repertoire eines umfangreichen Philosophierens ohne dogmatisch gesetzte Grenzen dazu.

2.11. Der Gott des Aristoteles und der Gott der biblischen Offenbarung

Auch hat Aristoteles anscheinend nichts Schriftliches darüber hinterlassen, ob Gott darüber hinaus auch ästhetische und ethische Wertaxiome geschaffen hat. Ethische und ästhetische Probleme haben bei Aristoteles anscheinend nichts mit dem Göttlichen zu tun und sind eine rein menschliche Angelegenheit. Auch Brentano hielt sie vermutlich insgesamt ebenso für Schöpfungen der Psyche und des Geistes der Menschen wie die praktischen Prinzipien der strategischen und pragmatischen Zweckrationalität sowie moralische und rechtliche Ideale und Prinzipien, Normen und Werte. Damit sind sie jedoch auch nicht evolutionsbiologisch oder naturalistisch erklärbar. Denn es ist sehr unwahrscheinlich, dass sie irgendeinen erkennbaren Vorteil im Kampf ums Dasein mit sich gebracht haben. Wahrscheinlicher ist es nämlich, dass sie den Kampf ums Dasein durch Ideale, Prinzipien, Werte und Normen kultivieren und zivilisieren, also disziplinieren und einschränken.

Aus Sicht des biblischen Schöpfungsmythos müsste Gott all diese Dinge zumindest als menschliche Potentiale auch mit erschaffen haben, indem er den Menschen und andere intelligente Lebewesen im Universum in den kontinuierlichen Schöpfungsprozessen der Evolution hat entstehen lassen. Da auch die evolutionär entstehenden Potentiale des Menschen zu seiner menschlichen Natur gehören und da sie daher für einen hervorragenden Bestandteil der von Gott geschaffenen Weltordnung gehalten werden müssten, müsste Gott als allwissender „Designer“ der natürlichen Weltordnung diese evolutionäre Entwicklung zumindest mit konzipiert, initiiert und antizipiert haben.

Aber auch, wenn die Physik und Kosmologie des Aristoteles in vielen Hinsichten durch die Entstehung des *nova scientia* bei Kopernikus, Kepler, Galilei und Newton durch empirische Beobachtungen, experimentelle Daten und mathematische Berechnungen widerlegt wurden, ist nicht alles hinfällig geworden, wie einige seiner Auffassungen über Logik, Epistemologie und Ontologie, seine Anthropologie bzw. Psychologie von Leib (*soma*), Seele (*psyche*) und Geist (*nous*) oder seine Auffassungen über die „vier Ursachen“ und zehn Kategorien.

Aristoteles stellte in seiner *Physik* seine Lehre von den vier Arten von Ursachen, nämlich der Wirkursache (*causa efficiens*), der Zweckursache (*causa finalis*), der Stoffursache (*causa materialis*), der Formursache (*causa formalis*) dar und zeigte auf, welche vier Arten von Ursachen, Aspekte oder Prinzipien nicht nur den künstlichen, von Menschen geschaffenen Artefakten, wie z.B. einer Marmorstatue zugrundeliegen, sondern auch natürlichen Dingen.

Übersetzt in die Sprache zeitgenössischer Wissenschaften, handelt es sich um vier verschiedene Aspekte bzw. Arten von Relationen der Wirklichkeit: Kausalität,

Teleologie, Materialität und Form oder Gestalt. Der größte Irrtum der materialistischen bzw. naturalistischen Weltanschauung besteht darin, davon nur Materialität und Kausalität zu kennen, Form oder Gestalt zu vernachlässigen und zu meinen, Teleologie und Intentionalität müssten oder könnten auf Materialität und Kausalität zurückgeführt werden und wären gar keine eigenständigen Aspekte der Wirklichkeit.

Eine Statue der Athene besteht aus Marmor. Das Material, der Marmor, aus dem sie von einem Bildhauer kunstvoll angefertigt wurde, ist die „Stoffursache“ oder die *causa materialis*. Der Bildhauer, der einen rohen Block Marmor mit Hämmern und Meiseln verschiedener Größe und Stärke bearbeitet hat, ist der Urheber oder die „Wirkursache“ oder *causa efficiens*. Der Zweck, die „Zweckursache“ oder *causa finalis* ist es, diese Statue der Athene auf der Agora von Athen gut sichtbar aufzustellen. Die Form der Statue, die „Formursache“ oder *causa formalis* ist die Gestalt einer Frau von schönem Antlitz in einem wallenden Gewand, die einen Helm mit offenem Visier trägt und die einen Speer in der Hand hält.

Aristoteles glaubte noch, anders als viele Naturwissenschaftler seit der Neuzeit und Aufklärung, dass diese vier Arten von Ursachen, Aspekten oder Prinzipien auch allen Naturdingen, wie z.B. den Lebewesen zugeschrieben werden können. Nehmen wir z.B. Bukephalos, das Lieblingspferd Alexanders des Großen, dessen Lehrer Aristoteles für einige Zeit gewesen ist. Das Material, aus dem dieses Pferd besteht, die „Stoffursache“ oder die *causa materialis* ist das Fleisch und Blut, seine Knochen, Muskeln und Sehnen sowie seine inneren Organe. Viel mehr war den Griechen damals noch nicht bekannt. Aber natürlich wussten sie auch schon, dass dieses Pferd ursprünglich von seiner Mutter, einer bestimmten Stute abstammt, aus deren Bauch es als Fohlen bei seiner Geburt geschlüpft ist.

Einen großen kosmischen Künstler, der dieses ganz bestimmte Pferd kunstvoll angefertigt hat, und der als unmittelbarer Urheber oder als „Wirkursache“ oder *causa efficiens* infrage kommt, gibt es auch für die meisten zeitgenössischen Biologen nicht. Es sei denn dieser große kosmische Künstler ist die Natur selbst oder die naturgeschichtliche Evolution. Aber als die Griechen in der Antike die Kette der Generationen von Pferden in Gedanken zurück verfolgt haben, stand für sie ganz am Anfang das platonische Urbild (*eidos*) eines Pferdes, das sich „der große Baumeister des Universums“ ausgedacht und realisiert haben musste.

Der Zweck, die „Zweckursache“ oder *causa finalis* des Pferdes Bukephalos ist es, von ihm als Reittier genutzt zu werden. Die Form dieses Pferdes, die „Formursache“ oder *causa formalis* ist die eines stattlichen schwarzen Hengstes, der viele andere Pferde im Stall an Größe, Schönheit und Schnelligkeit überragt. Da Pferde Lebewesen und Säugetiere sind, besteht sein Organismus wie der aller Pferde nicht nur aus Knochen, Muskeln und Sehnen, sondern aus vielen Organen, wie den Augen und Ohren, dem Herzen und der Lunge, Magen und Darm, Leber

und Gallenblase, etc., die jeweils auch einen bestimmten Zweck erfüllen oder eine bestimmte Funktion im System des gesamten Organismus haben.

Auch methodisch atheistische Biologen und andere Naturwissenschaftler können immer noch die ursprünglich aristotelischen Begriffe von den vier Aspekten (Arten von Relationen) der Realitäten unterscheiden und erfolgreich anwenden: Kausalität, Teleologie, Materialität und Form oder Gestalt. Nach Brentano ist nun aber noch die Intentionalität als Wesensmerkmal des Psychischen hinzugekommen. Um die psychischen Phänomene und Fähigkeiten von Tieren und Menschen zu erklären und verstehen, bedarf es der spezifisch menschlichen Fähigkeit der Einfühlung in innere intentionale psychische Phänomene und Fähigkeiten, die zwar eng mit der teleologischen Ausrichtung der äußerlich wahrnehmbaren Organismen und Organe zusammenhängen, aber nicht auf sie reduziert werden können.

So können z.B. Katzen und Hunde, Kühe und Pferde, Schimpansen und Bonobos nur das aktuelle äußere Verhalten von Menschen wahrnehmen und darauf (antizipierend) reagieren, aber sie haben keine inneren Vorstellungen davon und machen sich keine Gedanken darüber, was in uns Menschen innerlich vorgehen mag oder vorgehen könnte. Sie können zwar manchmal (antizipierend) spüren, was wir empfinden und fühlen, vorhaben und wollen, aber, da sie haben keine bewussten inneren Vorstellungen und keine sprachlich differenzierenden Gedanken über die komplexe Dynamik und Vielfalt menschlicher Emotionen und Motivationen, Intuitionen und Kognitionen. Umgekehrt neigen die meisten Menschen dazu, diesen Tieren (und insbesondere ihnen nahe stehenden Haustieren) viel differenziertere menschliche Emotionen und Motivationen, Intuitionen und Kognitionen zuzuschreiben, weil sie humane psychische Phänomene und Fähigkeiten in das doch weitgehend andere und fremde psychische Innenleben von Tieren hineinprojizieren.

In den Angelegenheiten der ersten Philosophie (*prima philosophia*) haben weder die neuzeitlichen Rationalisten Descartes, Leibniz und Spinoza, noch die neuzeitlichen Empiristen Locke, Hume und Berkeley wirklich ganz neue Erkenntnisse und wesentliche Verbesserungen der Auffassungen des Aristoteles beigetragen. Die wirklich neuen Erkenntnisse kamen vielmehr von Naturforschern wie Kopernikus, Galileo und Newton. Das gilt insbesondere für die Anthropologie und Psychologie. Daher wurde der Hochmut der europäischen Philosophen der Neuzeit, im 17. und 18. Jahrhundert, nur Fortschritte erzielt zu haben, schon durch Jean Jacques Rousseau und Immanuel Kant ziemlich gedämpft. Auch Brentano würde sich trotz seiner Nähe zum naturwissenschaftlichen Denken diesen beiden wichtigsten Kritikern des Hochmutes und der Fortschrittsgläubigkeit der Neuzeit und der Moderne anschließen.

Das spekulative Gottesbild des Aristoteles geriet jedoch auch schon früh in erhebliche Konflikte mit dem narrativen biblischen Gottesbild der Juden und Christen von einem sich offenbarenden und durch sein mächtiges Wort schöpferischen Gott, wie er in den biblischen Schriften und von den Propheten Israels bezeugt wurde. Denn der Schöpfergott der Juden und Christen ist kein statischer und zeitloser Gott, sondern er erweist sich zumindest den Propheten des Alten Israel gegenüber auch als ein dynamischer und geschichtlicher Gott, der sich das Volk Israel als sein geliebtes Volk auserwählt hat, um seinen Willen für das Volk Israel zuerst von seinen Propheten verkünden zu lassen. Freilich könnten Historiker skeptisch einwenden und vermuten, dass es sich dabei nur um eine Anknüpfung an und Umdeutung alter mesopotamischer Schöpfungsmythen gehandelt habe.

Noch unerhörter und völlig undenkbar war für Aristoteles (wie auch schon für Sokrates und Platon), dass sich Gott schließlich selbst einmalig und ausschließlich in einem wirklichen geschichtlichen Menschen wie in dem Galiläer Jesus Christus in Israel offenbart. Für sie würde dieses Narrativ nach einem neuen Mythos klingen, der sie nur all zu sehr wieder an ihre eigenen griechischen Mythen erinnern würde. Zwar soll sich Gott auch schon den Juden als ein zeitlos lebendiger Gott offenbart haben, der im Präsens von sich sagt, „Ich bin, der ich bin“ bzw. im Futur „Ich werde sein, der ich sein werde“ und wird so von ihnen in ihren Synagogen und im Tempel von Jerusalem in ihren Schriftrollen verehrt und erinnert.

Aber auch die Juden (und Muslime) können bis heute nicht das damals radikal neue christliche Narrativ akzeptieren, dass das „Wort Gottes“ selbst in der Gestalt des ihnen prophezeiten Messias Yeschuah gemäß der Schrift lebendig geworden und erschienen sei, mitten in Israel als ein ganz bestimmter Mensch unter den Menschen gelebt und gewohnt, gelehrt und gewirkt habe, dann von den Römern grausam gekreuzigt worden und wirklich am Kreuz gestorben sei, aber dennoch nach drei Tagen wirklich wieder leiblich auferstanden sei und dann seinen Anhängern und vielen Außenstehenden leiblich erschienen und schließlich sogar seinem erbitterten Verfolger Saulus von Tarsus erschienen sei.

Dem spekulativen Gottesbild des Aristoteles zufolge ist Gott hingegen zwar die höchste und selbst für die weisesten Menschen wie Sokrates oder Solon unerreichbare göttliche Weisheit und sich selbst genügsame Glückseligkeit. Dazu gehört zwar auch die Liebe zu allem Guten und der Wille zur Realisierung des Besten unter dem wirklich Erreichbaren, unendliche Güte, aber ohne Identität mit der platonischen Idee des Guten selbst und auch ohne Identität mit dem kosmischen Weltgeist (*nous*) von Anaxagoras oder Heraklit. Als göttliche Weisheit und als sich selbst genügende Glückseligkeit agiert Gott zwar als ein einheitliches intelligentes Wesen jenseits der diesseitigen raumzeitlichen Welt, aber er begehrt

auch nichts und niemand, hat keine leiblichen, seelischen oder geistigen Bedürfnisse und ihm fehlt es daher auch an nichts zu seiner höchsten Glückseligkeit.

Jehova hingegen, der Gott der Juden, von dem die Thora und der ganze Tanach handelt, hat die ganze Welt mit allen ihren Geschöpfen einschließlich der ersten Menschen *aus Liebe* geschaffen. Es ist ein und derselbe Gott, der seinen einzigen Sohn Jesus Christus *aus Liebe* in die gefallene Schöpfung zu den Menschen gesandt hat, um sie aus ihren Verstrickungen in die Sünde der von ihnen selbst verschuldeten Entfernung und Entfremdung von Gott zu retten.

Jehova ist jedoch kein anderer Gott als der Vater Jesu Christi. Diese Liebe Gottes zu seiner herrlichen Schöpfung, zu den Menschen und zu seinem einzigen Sohn Jesus Christus kannten weder Sokrates noch Platon noch Aristoteles. Dass der Schöpfer des ganzen Universums sie aus Liebe geschaffen hat und sie nach ihrer Entgleisung aus Liebe befreien will und dazu seinen geliebten einzigen Sohn hingibt, der sich selbst opfert, um den heiligen Willen Gottes, seines Vaters zu erfüllen, das war für diese drei großen Philosophen unerhört, unvorstellbar und undenkbar. Denn Gott musste sich zuerst in Israel offenbaren und Jesus Christus kam erst zwei bis drei Jahrhunderte nach ihnen in die Welt zu den Menschen in Israel um Jerusalem herum. Insofern war der Gott des Aristoteles noch nicht Jehova, der Gott der Juden, und auch noch nicht der Vater Jesu Christi, an den die Christen glauben.

3. Zur Geschichte der europäischen Philosophie

Wer die Vergangenheit nicht kennt,
ist dazu verurteilt, sie zu wiederholen.

George Santayana

Brentano hat zwischen 1870 und 1895 an den Universitäten Würzburg und Wien immer wieder auch Vorlesungen über die Geschichte der (europäischen) Philosophie von der griechischen Antike bis zu seiner Gegenwart im 19. Jahrhundert gehalten. Bei seinen wiederholten Betrachtungen der Geschichte der (europäischen) Philosophie hat er ein bestimmtes Kulturmuster ihrer Entwicklung vorgefunden, das sich dreimal wiederholt hat und dabei jeweils vier ähnliche Phasen durchlaufen hat. In seiner kleinen Schrift *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand* (1895) skizzierte er daher in holzschnittartigen Zügen, wie sich die Geschichte der (europäischen) Philosophie plausibel in drei bisherige Zyklen von jeweils vier Phasen einteilen lässt.

„Die Geschichte der Philosophie ist eine Geschichte wissenschaftlicher Bestrebungen, und hat darum in gewissen Beziehungen Ähnlichkeit mit der Geschichte anderer Wissenschaften. In anderen Beziehungen aber zeigt sie sich von ihr verschieden und mehr der Geschichte schöner Künste analog. Während andere Wissenschaften, solange sie überhaupt betrieben werden, einen stetigen Fortschritt aufweisen, der nur einmal durch eine Zeit des Stillstandes durchbrochen wird, zeigt die Philosophie, wie die schöne Kunst, neben den Zeiten aufsteigender Entwicklung Zeiten der Decadence, die oft nicht minder reich, ja reicher an epochemachenden Erscheinungen sind als die Zeiten gesunder Fruchtbarkeit. Dabei findet sich eine gewisse Gesetzmäßigkeit. Wie bei der schönen Kunst verschiedene Perioden in Entwicklung und Verfall ihr Gemeinsames und Analoges aufweisen, so verläuft die Geschichte der drei großen Perioden, welche die abendländische Forschung unterscheiden lässt, in wesentlich analoger Weise.“ (VPh, S. 7)

Die drei Zyklen beginnen jeweils mit einer aufsteigenden Phase des theoretischen Philosophierens, auf die dann immer wieder stagnierende Phasen des praktischen Philosophierens folgen, bevor eine erste Verfallsphase des skeptischen Denkens eintritt, die aufgrund der natürlichen menschlichen Grundbedürfnisse nach Erkenntnis der Wahrheit und nach Orientierung am Guten in eine zweite noch weiter vorangeschrittene Verfallsphase irrationaler esoterisch-mystischer Spekulationen mündet.

In der griechischen *Antike* (ca. 250 v. Chr. – 750 n. Chr.) beginnt die aufsteigende Phase des theoretischen Philosophierens mit Sokrates, Platon und Aristoteles, die die unsystematischen Spekulationen der Vorsokratiker über die Ursprünge und Elemente der Welt auf ein methodisch höheres Niveau der Rationalität und Kohärenz gehoben haben. Das Physische und das Normative werden als von Grund auf verschieden erkannt und die drei Athener Philosophen fragen zum ersten Mal nach dem Richtigen und Guten im Ethischen und Politischen. Der überlieferte Polytheismus der Athener wird zu Gunsten eines philosophischen Monotheismus infrage gestellt.

Aber schon in der griechischen und römischen Spätantike treten in der Stoa und bei den Epikuräern als einer zweiten Phase die wissenschaftlichen Erkenntnisinteressen in den Hintergrund und die praktischen Motive des Philosophierens als Suche nach einem guten Leben und nach einer guten Regierung der Polis in den Vordergrund.

Durch die Vielfalt der Meinungen in diesen Bereichen und durch die Orientierung an rhetorischen Erfolgen nimmt in einer dritten Phase bei Cicero (106–43 v. Chr.) und anderen Eklektikern die Skepsis immer mehr zu bis hin zu den radikalen Skeptikern Pyrrhon von Elis (362–270–5 v. Chr.) und Sextus Empiricus (ca. 150–230 v. Chr.).

Die anhaltende Frustration durch die Skepsis und die endlose Resignation bei der Wahrheitssuche führt schließlich in einer vierten Phase zu einer Welle des Aberglaubens, der Esoterik und des Mystizismus, wie bei Plotin (205–270), Proklos (412–485) und anderen Neuplatonikern.

Nach Abschluss des ersten Zyklus durch Aurelius Augustinus (354–430) in der griechischen Spätantike beginnt im frühen *Mittelalter* (ca. 750 n. Chr. – 1650 n. Chr.) dann jedoch ein zweiter Zyklus mit der neuen ersten aufsteigenden Phase des theoretischen Philosophierens bei Anselm von Canterbury (1033–1109) und bei Thomas von Aquin (1225–1274), nun aber unter einem in der frühen klassischen Antike noch völlig unbekannten christlichen Vorzeichen. Während sich die Dominikaner an Thomas von Aquin orientieren, orientieren sich die Franziskaner an Albertus Magnus (ca. 1200–1280).

„Die Wahrheits- und Weisheitsliebe entartete nun in pure Rechthaberei. Alle Beobachtung und gewissenhafte Berücksichtigung widerstrebender Tatsachen trat zurück.“ (S. 14) Mit dem Franziskaner Duns Scotus, (1265/6–1308) kam jedoch ein endloses und sinnloses begriffliches Unterscheiden auf und wurde zum Selbstzweck. Das führte dann wieder zu einer zweiten pragmatischen Phase bei Wilhelm von Ockham (1288–1347) und den Nominalisten, in der wieder die wissenschaftlichen Interessen in den Hintergrund traten und die praktischen Interessen wieder dominierten.

Im späteren Mittelalter und in der Renaissance nehmen dann jedoch die skeptischen Haltungen der Nominalisten in einer dritten skeptischen Phase so über Hand, dass die für das Leben notwendigen praktischen Motive auf eine methodisch willkürliche Art und Weise befriedigt werden mussten. Der Nominalismus führte zu einer weiteren dritten Phase des Verfalls.

Der skeptische Nominalismus des ausgehenden Mittelalters führt dann schließlich in einer vierten Verfallsphase wieder zu einer Kompensation der unbefriedigten Erkenntnisinteressen durch eine neuplatonische Mystik und Schwärmerei wie bei Nikolaus von Kues (1401–1464) und Raimundus Lullus (1232–1316), bei Meister Eckhart (1260–1328), bei Johannes Tauler (1300–1361), Heinrich Seuse (1295/7–1366) und dem anonymen Frankfurter (ca. 14. Jhdt.), der auch den jungen Martin Luther (1483–1546) inspiriert hat.

Nach Abschluss des zweiten, mittelalterlichen Zyklus mit seinen vier Phasen und nach der Renaissance und Reformation beginnt der dritte Zyklus der frühen und späten *Neuzeit* (ca. 1650 – 1800) wieder mit einer ersten aufsteigenden Phase des theoretischen Philosophierens bei Francis Bacon (1561–1626) und René Descartes (1596–1650), bei Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), John Locke (1632–1704) und Christian Wolf (1679–1754).

Die zweite stagnierende Phase beginnt dann wieder mit einer Abnahme der theoretischen Erkenntnisinteressen und einer Zunahme der praktischen Interessen bei Baruch de Spinoza und Thomas Hobbes (1588–1679) sowie schließlich bei einigen Protagonisten der deutschen und der französischen Aufklärung, wie z.B. Alexander Baumgarten (1714–1762), Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) und Moses Mendelssohn (1729–1786) sowie Charles de Secondat Baron de Montesquieu (1689–1715), Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) und Voltaire (1694–1778).

Die dritte absteigende Phase der Skepsis beginnt mit dem skeptischen Empiristen David Hume (1711–1776) und dem Sensualisten und Ökonomen Adam Smith (1723–1790) und endet bei dem dogmatischen Idealisten George Berkeley (1685–1753) und bei dem Transzendentalphilosophen Immanuel Kant (1724–1804). Kant war sicher ein außerordentliches Genie, aber die Umkehr zu seiner kritischen Philosophie mit seiner sog. kopernikanischen Wende, seiner subjektivistischen Lehre von Raum und Zeit als bloßen Formen der Anschauung und seiner allzu skeptischen Antinomienlehre haben dennoch viel Schaden in der Metaphysik und Erkenntnistheorie angerichtet – vor allem bei den Deutschen Idealisten, die in Tübingen als Protestantische Theologiestudenten von Kants kritischer Philosophie ausgegangen waren und durch die Französische Revolution mehr ethisch inspiriert und politisch motiviert wurden.

Die vierte Verfallsphase beginnt mit der der freien Spekulation im Deutschen Idealismus bei Fichte (1762–1814), Hegel (1770–1831) und Schelling (1775–1854) aufgrund einer erneuten Orientierung an esoterischen und mystischen Schwär-

mern, wie z.B. an dem spekulativen Mystiker Jakob Böhme (1575–1624) oder an Neuplatonikern wie Proklos (412–485).

Brentano konzipierte die Philosophie des *19. Jahrhunderts bis zum Beginn der Moderne* (ca. 1800 – 1920), die seine eigene Lebenszeit umfasste, zwar nicht als einen vierten, neuen Zyklus, zumal er auch seine Zeitgenossen Auguste Comte (1798–1857) oder Bernard Bolzano (1781–1848) nicht als Vertreter einer neuen ersten und aufsteigenden Phase des theoretischen Philosophierens gedeutet hat. Da er jedoch selbst nur an Einsichten und Methoden von Philosophen aufsteigender Phasen wie Aristoteles und Descartes, Leibniz und Locke angeknüpft hat, hat er sich selbst vermutlich als ein Gründer einer solchen aufsteigenden Phase des primär theoretischen Philosophierens verstanden.

Andere seiner Zeitgenossen wie John Stuart Mill (1806–1873) und Jeremy Bentham (1748–1832), Ludwig Feuerbach (1804–1832) und Karl Marx (1818–1883) hätte Brentano jedoch bereits als Repräsentanten einer zweiten stagnierenden Phase der praktischen Interessen interpretieren müssen. Arthur Schopenhauer (1788–1860) und Friedrich Nietzsche (1844–1900) gehörten für ihn dann vermutlich schon zur dritten absteigenden Phase der Skepsis und christlich inspirierte Denker wie Sören Kierkegaard (1813–1855) und Rudolf Steiner (1861–1925) gehörten dann schließlich zur vierten Verfallsphase der esoterischen, mystischen und spiritualistischen Schwärmerei.

Daher hätte Brentano zu der aktuellen Diagnose gelangen müssen, dass das 19. Jahrhundert einer alten und vielfältigen Stadt gleicht, in der sich verschiedene Phasen des Philosophierens wie verschiedenen Viertel zeitgleich weiter entwickeln und nicht mehr aufeinander folgen: aufsteigende Viertel mit einem Primat in der theoretischen Philosophie entstehen und wachsen neben bereits stagnierenden Vierteln mit einem Primat in der praktischen Philosophie und absteigende Viertel, die bereits ganz der Skepsis und Sophistik verfallen sind entstehen und wachsen schließlich neben mystischen und schwärmerischen Vierteln, die der permanenten Frustration durch Skepsis und Sophistik durch eine überschwängliche mystische Schwärmereien zu entkommen versuchen.

Trotz einiger zutreffender geschichtsphilosophischer Diagnosen, ist Brentanos Vierphasenlehre nicht immer ganz überzeugend, denn seine deskriptive Darstellung der zeitlichen Phasen wird öfters durch seine eigenen Präferenzen überlagert. So ist z.B. schon fraglich, ob er Platons unstrittige Verdienste um die Dialogik und Dialektik, aber auch um die politische Philosophie (*Politeia* und *Nomoi*) trotz einiger unhaltbarer Auffassungen nicht etwas zu gering eingeschätzt hat.

Platons allzu spekulative Ideenlehre und sein philosophischer Glaube an eine unsterbliche Seele, den Sokrates im platonischen Dialog *Phaidon* jedoch gerade nicht teilte, sondern nur als ein „schönes Wagnis“ bezeichnet hat, hat Brentano zumindest in seiner *Deskriptiven Psychologie* (1890/91) und in seiner *Psychologie*

vom empirischen Standpunkt (1874) nicht geteilt. Aber die platonischen Dialoge und Abhandlungen sind trotzdem geniale und unersetzbare Meisterwerke der europäischen Philosophie und Literatur. Auch präsentieren sie nicht nur mögliche Denkweisen, sondern auch einflussreiche Menschenbilder, die zumindest in einigen außereuropäischen Kulturen und Religionen der Menschheit immer noch weit verbreitet sind.

Brentanos etwas holzschnittartige Gesamtkonzeption der drei Zyklen und vier Phasen scheint bisweilen etwas konstruiert zu sein und kann bei näherem Hinsehen philosophiegeschichtlich nicht immer ganz überzeugen. Je größer die historische Distanz, desto akkurater scheinen seine basalen Einteilungen zu sein. Aber bei manchen der von ihm als Beispiele angeführten Philosophen vor allem in den beiden letzten Zyklen der Neuzeit scheint es sich eher um seine philosophischen Gegner als um zeitlich aufeinander folgende Vertreter unterschiedlicher Phasen zu handeln. Insgesamt werden solche grundlegenden Einteilungen in Epochen in den zeitgenössischen Studien zur Geschichte der Philosophie mittlerweile jedoch eher als zwar heuristisch nützliche, aber bei näherem Studium durchaus anfechtbare Einteilungen historischer Kontinuitäten angesehen, die bestimmte Kriterien der Einteilung voraussetzen und festschreiben, die selbst umstritten sind.

Kant und Hegel waren Brentano wohl zu fremd, um ihnen hermeneutisch wohlwollender zu begegnen, und um ihnen trotz einiger Schwächen auch einige Stärken zuzugestehen. Den erst nach ihm aufkommenden Logischen Empirismus des Wiener und des Berliner Kreises und die Anfänge der frühen Analytischen Philosophie im Anschluss an Frege und Wittgenstein, Moore und Russell hätte er zwar wegen des erneuerten Primates der theoretischen Interessen begrüßt, aber wegen deren vorwiegend skeptischen Einstellungen zur Möglichkeit einer allgemeinen Ethik, Moral- und Rechtsphilosophie, oder auch der Metaphysik und Religionsphilosophie deutlich kritisiert.

Vor allem bleibt immer noch fraglich, ob Brentano als Vorläufer des logischen Empirismus des Wiener Kreises, der frühen Analytischen Philosophie von Bertrand Russell und G. E. Moore und der Husserl'schen Phänomenologie die kantische Konzeption des synthetischen Aprioris wirklich verstanden und richtig eingeschätzt hat. Auch wenn ihn Kants skeptische Antinomienlehre, Kants Verständnis von Raum und Zeit als (inter-)subjektiven Formen der Anschauung und Kants Dogmen der völligen Unerkennbarkeit der (singulären) Dinge an sich, der Blindheit der Anschauungen ohne Begriffe und der Leerheit der Begriffe ohne Anschauungen nicht überzeugen konnten, so hätte er doch begreifen können, dass synthetisch apriorische Urteile bzw. Erkenntnisse in der Metaphysik eben die Rolle spielen, die er den axiomatischen Prinzipien des logischen, theoretischen und praktischen Denkens zugebilligt hat, und für unmittelbar evident und daher nicht weiter begründbar gehalten hat.

Daher hätte Brentano in Kant zumindest einen Bruder im Geiste sehen können, da er ebenfalls empirische Methoden mit rationalen Prinzipien in eine fruchtbare Synthese zu bringen versucht hat. Kants kritische Philosophie wäre ihm dann als eine zwar anders konzipierte, aber ähnlich motivierte Synthese von Empirismus und Rationalismus erschienen, mit der es sich auf jeden Fall intensiv auseinanderzusetzen lohnt. Seltsamerweise stimmt Brentano in einigen Punkten seiner Kritik an Kants kritischer Philosophie mit einem anderen Philosophen nach Kant überein, den er fast eben so scharf kritisiert hat und der sich jedoch ebenfalls an Aristoteles orientiert hat, nämlich mit Georg Friedrich Wilhelm Hegel.

Allerdings konnte Brentano dessen dynamisierender Dialektik, dessen weltgeschichtlicher Entwicklungslogik der Geschichte der Philosophie und dessen spekulativer Logik und Metaphysik wenig abgewinnen. Denn Philosophie wird bei Hegel zu einem selbstbewussten Ausdruck des Ganges des Weltgeistes durch die Geschichte der Menschheit, was einer Funktionalisierung der Philosophie und ihrer Rationalität durch die Weltgeschichte gleichkommt. Damit wird es möglich, Philosophie als ideologischen Ausdruck der Ideengeschichte zu verstehen und im besten Fall als Avantgarde in der Weltgeschichte der Universalisierung der Freiheit.

Bei Karl Marx wurde die Philosophie dann jedoch nur umgekehrt zum bloßen Epiphänomen im geistigen Überbau der untergründigen ökonomisch-politischen Dynamik der Weltgeschichte. Den mehr an den Phänomenen interessierten Brentano war die eine wie die andere weltgeschichtliche Zuspitzung fremd. Für Brentano ist die Philosophie potentiell autonomer und daher auch weitaus mehr als nur der intellektuelle Ausdruck des jeweiligen Zeitgeistes in seiner Entwicklung durch die Weltgeschichte, die als eine Geschichte der Ideen, der Kulturen und Religionen zu verstehen ist.

Brentanos Vierphasenlehre betrachtet die philosophischen Diskurse in jedem Zyklus und in jeder Phase zwar auch als ein Ausdruck des jeweiligen Zeitgeistes, aber nicht als bloße Funktionen des Zeitgeistes, sondern als kunstvolle Gedankengänge einzelner Philosophen, die sich jedoch nicht immer zum höchstmöglichen Standpunkt des Primates des theoretischen Philosophierens haben aufschwingen können. Dabei kommt es auf eine Orientierung an den besten Paradigmen der aufsteigenden Phasen des theoretischen Philosophierens an. Für Brentano können die Philosophen geistig autarker sein als für Hegel, bei dem sie in einer stärkeren Abhängigkeit von der Geschichte der Kulturen, Religionen und Konfessionen und damit vom Zeitgeist einer bestimmten Epoche und Kultur stehen.

3.1. Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete

Wo Wissen ist, da ist notwendig Wahrheit;
und wo Wahrheit ist, da ist Einigkeit;
denn es gibt viele Irrtümer, aber nur eine Wahrheit.

Franz Brentano

Brentano hielt 1874 seine Antrittsvorlesung *Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete* an der Universität Wien zu der Frage, warum die Philosophie seiner Zeit so umstritten war und nicht mehr das hohe Ansehen hatte, das ihr seiner Auffassung nach eigentlich zukommen sollte.

„Blicken wir nun auf die philosophische Welt um uns. Weit entfernt von Einheit und Übereinstimmung der Lehre, finden wir sie vielmehr in eine große Menge von Schulen zerspalten und zerteilt, so dass hier beinahe das Sprichwort: „So viele Köpfe, so viele Sinne“, seine volle Bewährung findet. – Und diese Uneinigkeit beschränkt sich keineswegs auf eine Meinungsverschiedenheit in einzelnen, besonderen Fragen. Diese wird auf jedem Gebiete der Forschung bestehen. In der Philosophie betrifft der Streit selbst die ersten und grundlegendsten Sätze; die ganzen Systeme stehen einander entgegen und bekämpfen sich mit äußerster Heftigkeit.“ – Gewiß wird niemand sagen, dass dieser Anblick geeignet sei, unseren Glauben an den wissenschaftlichen Charakter der Philosophie zu stärken.“ (ZPh, S. 87)

Brentano diagnostizierte in seiner Vorlesung nicht nur eine allgemein vorherrschende Entmutigung auf dem Gebiet der philosophischen Forschungen, sondern untersuchte auch die Ursachen und Gründe für diese Entmutigung und präsentierte seine optimistischere Auffassung über die Zukunft der Philosophie.

„Wo Wissen ist, da ist notwendig Wahrheit; und wo Wahrheit ist, da ist Einigkeit: denn es gibt viele Irrtümer, aber nur eine Wahrheit.“ (ZPh, S. 87)

Bei dieser allgemeinen Entmutigung seiner Zeit dachte Brentano jedoch nicht nur an das Studium der Geschichte der (europäischen) Philosophie als vielmehr an das Studium der Philosophie mit ihren wichtigsten Teilbereichen und Disziplinen der theoretischen Philosophie (Logik, Ontologie, Erkenntnistheorie, Philosophische Anthropologie und Psychologie, Metaphysik, etc.) und der praktischen Philosophie (Allgemeine und angewandte Ethik, Moral- und Rechtsphilosophie, Politische Philosophie, etc.).

„Eine Wissenschaft setzt nicht in jedem Kopfe neu an. Es besteht eine Tradition, ein Erkenntnisschatz, der sich erhält, indem die spätere Zeit die Erbschaft der früheren antritt.“ (ZPh, S. 88)

Obwohl Brentano selbst philosophiegeschichtliche Studien für notwendig, nützlich und lehrreich hielt, obwohl er sowohl in Würzburg als auch in Wien Vorlesungen über die Geschichte der (europäischen) Philosophie gehalten hatte und obwohl er sogar eine aufschlussreiche Theorie über die Gründe für die aufsteigenden und absteigenden Phasen der europäischen Philosophie entworfen hatte, war das Studium der Geschichte der (europäischen) Philosophie für ihn kein Selbstzweck, sondern diente hauptsächlich dem Fortschritt der eigentlichen (systematischen) Philosophie. In dieser Hinsicht stimmte er ganz mit Kant überein, der am Anfang seiner *Prolegomena* über Professoren spöttelte, für die die Geschichte der Philosophie schon ihre ganze Philosophie sei.

„Es gibt Gelehrte, denen die Geschichte der Philosophie (der alten sowohl als der neuen) selbst ihre Philosophie ist; ...“ (Kant, *Prolegomena*, S. 1)

Brentano hingegen studierte „die alten Meister“ wie Aristoteles vor allem, um von ihnen zu lernen. Und er studierte die Geschichte der europäischen Philosophie, um aus ihr zu lernen, welche Wege des Denkens bisher in welchen zeitlichen Phasen und Zyklen erfolgreich gewesen sind, und welche Wege des Denkens sich hingegen als Umwege, Irrwege oder Sackgassen herausgestellt haben.

„Auf einen breit angelegten Dogmatismus folgt ein Kritizismus, und auf ihm, dessen Zurückhaltung oft ins Skeptische geht, eine absolute Philosophie mit dem Anspruch überschwänglicher Erkenntnis.“ (ZPh, S. 88)

Daher waren Brentanos Vorlesungen über die Geschichte der (europäischen) Philosophie der Antike, des Mittelalters und der Neuzeit ebenso wie seine Essays über Plotin, Thomas von Aquin, Kant und Schelling nicht nur hermeneutische Versuche, einführend zu verstehen, was frühere Philosophen eigentlich angetrieben und umgetrieben hatte, was sie wirklich gewollt und gedacht hatten. Es lag ihm überhaupt nicht, dabei das eigene Urteil ganz zurückzustellen und sich einer kritischen Beurteilung und Bewertung gänzlich zu enthalten. Brentano hatte vielmehr seine philosophische Urteilskraft vorwiegend an seinen Favoriten Aristoteles und Descartes, Leibniz und Locke geschärft und scheute sich daher nicht, stets auf die Licht- und Schattenseiten früherer Philosophen, ihrer Philosophien und ihrer philosophischen Werke hinzuweisen und ihre Leistungen von seiner Warte aus zu beurteilen.

Viele deutschsprachige Professoren und Professorinnen für (Geschichte der) Philosophie befassen gegenwärtig (anders als Analytische Philosophen, Phänomenologen und andere) vorwiegend oder fast ausschließlich mit historisch-hermeneutischen Studien zu den Werken erstrangiger Philosophen wie Platon und Aristoteles, Kant und Hegel, oder zweitrangiger Philosophen wie Augustinus und Plotin, Descartes und Spinoza, Fichte und Schelling, oder gar drittrangiger Philo-

sophen wie Schopenhauer und Nietzsche, Heidegger und Jaspers, Wittgenstein und Popper. Daher gelangen sie auch selten oder nie zu einer eigenen, neuen und weiter ausbaufähigen Philosophie, wie Hermann Schmitz (1928–2021), der Begründer der Neuen Phänomenologie.

Da die Anhänger der Gadamer-Schule ähnlich wie diejenigen der Ritter- und der Bollnow-Schule ganz zurecht davon überzeugt waren „in dürftiger Zeit“ (Karl Löwith) zu leben und außerdem meistens davon überzeugt waren, dass sogar „die letzten beiden wichtigen deutschsprachigen „Philosophen des 20. Jahrhunderts“, Martin Heidegger und Karl Jaspers sich entweder wild entschlossen politisch verrannt oder sich sanft unentschlossen intellektuell verbrannt hatten, würden sie nach Brentanos Auffassung ebenfalls zu den Entmutigten gehören, die nicht mehr den alten aristotelischen „Pfad der Tugend“ eingeschlagen haben, um aus Liebe zur Weisheit einsam und gemeinsam an weiteren Fortschritten in der Philosophie als dem „Denken des Denkens“ oder auch als dem „Wissen des Wissens“ zu arbeiten.

Brentanos optimistische Auffassung von der Möglichkeit und vielversprechenden Zukunft einer wissenschaftlichen Philosophie war jedoch an die methodische Vorbedingung gebunden, dass die gegenwärtige Philosophie ausschließlich an die Philosophen der aufsteigenden Phasen des ersten antiken und des dritten neuzeitlichen Zyklus anknüpft, d.h. vor allem an Aristoteles, den Altmeister einer wissenschaftlichen Philosophie der griechischen Antike, an Gottfried Wilhelm Leibniz als dem neuzeitlichen Genius einer Philosophie der apriorischen Logik und Mathematik und an John Locke als dem Champion einer Philosophie des empirischen Wissens.

Brentano erwähnte dabei jedoch seinen eigenen Favoriten der aufsteigenden Phase des zweiten, mittelalterlichen Zyklus, Thomas von Aquin, überhaupt nicht mehr. Dies hatte jedoch nicht nur den taktischen Grund, dass er als ehemaliger Priester und neu berufener Professor an der Universität Wien nicht von vorne herein als ein Mann der Kirche gelten wollte, sondern weil er der festen Überzeugung war, dass sich die Philosophie in der Neuzeit ganz zurecht von der Römisch-Katholischen Theologie emanzipiert hatte.

Ihre im Mittelalter noch übliche Rolle als „Magd der Theologie“ (*ancilla theologiae*) hielt Brentano zurecht für unvereinbar mit ihrer neuen Aufgabe und Verantwortung, sowohl die Gesamtheit der methodischen Wissenschaften als auch dessen, was Menschen in Alltag und Beruf verstehen und erklären, erkennen und wissen können, in Liebe zur Weisheit in ein neues Zeitalter zu führen.

So engagierte sich Brentano insbesondere nach der Aufgabe seiner Priesterschaft und nach seinem Austritt aus der Römisch-Katholischen Kirche für eine methodisch angemessene und sachlich begründbare Trennung der Philosophie von der Theologie, auf dass beide Disziplinen, jede auf ihre eigene Art und Weise,

und in friedlicher Koexistenz aus Liebe zur Weisheit dem Wissen und der Wahrheit dienen könnten. Beide Disziplinen sind dazu auf historisch-hermeneutische Studien zu ihrer eigenen Geschichte angewiesen, aber beide verfolgen damit nur den höheren Zweck einer geschichtlich belehrten Unterscheidung des Wahren vom Falschen und des Guten vom Schlechten.

Im Hinblick auf die Trennung der Philosophie von der Theologie und auf die Möglichkeit ihrer friedlichen Koexistenz stimmt Brentano auch völlig mit Kant überein. Kant stammte zwar aus dem Königsberger Pietismus, Brentano hingegen aus dem Fränkischen Katholizismus. Aber im Hinblick auf ihre Einstellungen und Überzeugungen zu den Hauptproblemen der Metaphysik von Raum und Zeit, Gott und Welt, Kausalität und Willensfreiheit, Wesen und Unsterblichkeit der Seele gehen ihre Auffassungen deutlich auseinander.

„Faßt man die Natur der Probleme genauer ins Auge, mit welchem sich der Philosoph zu beschäftigen pflegt, so scheinen sie von ganz anderem Charakter als die der übrigen Wissenschaften. Die Philosophie scheint eine Weise der Erklärung und Ergründung anzustreben, die für den menschlichen Verstand völlig unmöglich ist.“

Obwohl philosophische Probleme ganz anders beschaffen sind als die der Einzelwissenschaften, schließt Brentano jedoch nicht aus, dass man sie dennoch im methodischen Geiste einer strengen Wissenschaft angehen, bearbeiten und lösen könne. Es schließt nur aus, dass es sich um Probleme handelt, die nur durch logisches Denken und Schließen alleine gelöst werden könnten oder gar wie die Probleme der Mathematik nur durch logisches und quasi-mathematisches Rechnen mit genau definierten Zeichen, oder wie die Probleme der Naturwissenschaften nur durch Beobachtung und Experiment, durch das bloße Sammeln von Daten und den intuitiven Entwurf empirischer Hypothesen, die dann experimentell zu verifizieren oder zu falsifizieren wären.

Manche Naturwissenschaftler des 20. Jahrhunderts haben daher vergeblich an dem überholten Naturalismus und Positivismus des 19. Jahrhunderts festgehalten, wie z.B. der Biologe Richard Dawkins, der Physiker Stephen Hawking oder der Neurowissenschaftler Benjamin Libet. Dabei zeigte sich jedoch nur der etwas hochmütige Glaube an die intellektuelle Überlegenheit einiger selbstgenügsamer Naturwissenschaftler über eine möglichst wissenschaftliche Philosophie.

„Und noch etwas anderes zeigt sich, weshalb gerade in unseren Tagen am wenigsten der Mut erschlaffen darf. Es ist das wachsende Bedürfnis nach Philosophie. – Mag auch die Philosophie mehr von den Naturwissenschaften abhängen als umgekehrt, so ist doch hier wie überall, wo sich Wissenschaften berühren, zugleich die entgegengesetzte Richtung nicht ausgeschlossen. Psychologisches und Physiologisches stehen in Wechselwirkung; ... – Mit dem wissenschaftlichen Bedürfnisse verbindet sich zugleich das praktische. Die sozialen Fragen treten in unserer Zeit mehr als in jeder früheren in den Vordergrund.“ (ZPh, S. 99)

3.2. Über die Zukunft der Philosophie

Allem Zukünftigen beißt das Vergangene in den Schwanz.

Friedrich Nietzsche

Brentano wurde 1874 als Professor für Philosophie an die Universität Wien berufen. 1880 trat er von der Professur zurück, blieb jedoch bis 1895 Privatdozent an dieser Universität. Etwa zwei Jahre vor seinem Umzug nach Florenz antwortete er 1893 in einer öffentlichen Rede *Über die Zukunft der Philosophie* auf die Inaugurationsrede des Rektors Adolf Exner *Über politische Bildung* von 1891. Dieser hatte im Geist des aufkommenden Positivismus und des im 19. Jahrhundert vorherrschenden Naturalismus Brentano zufolge zwei Thesen vertreten, die auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts an vielen vorwiegend naturwissenschaftlich und technisch orientierten Universitäten und Hochschulen wieder Anklang finden dürften. Denn es gibt weltweit Universitäten auf den vorderen Plätzen in den Internationalen Rankings, die einen zumeist ökonomisch begründeten Verzicht auf Philosophie und andere Geisteswissenschaften zu Gunsten naturwissenschaftlich-technischer und praktischer Fächer wie Medizin, Ökonomie und Jurisprudenz planen:

„1. Dem Redner gilt die Philosophie als etwas völlig Überlebtes.“ (S. 8)

„2. Der Redner mißbilligt auf das Entschiedenste die Übertragung naturwissenschaftlicher Methode auf das Gebiet der Geisteswissenschaften.“ (S. 8)

Die erste These Exners hielt Brentano für einen typischen Ausdruck der Verzagt-heit des skeptischen Zeitgeistes in einer fortgeschrittenen Phase des geistigen Verfalls. Die zweite These Exners hielt Brentano jedoch seiner Würzburger Habilitationsthese von 1866 inzwischen auch für verfehlt, da er im Anschluss an Aristoteles, Leibniz und Locke fünf philosophische Auffassungen vertreten hatte:

1. Äußere und innere Erfahrungen bilden die Ausgangsbasis und die Grundlagen aller menschlichen Erkenntnisse sowohl im Alltagsleben als auch in allen Wissenschaften (Aristoteles und Locke).
2. Es gibt jedoch nicht nur empirische Tatsachenerkenntnisse, sondern auch apriorische Vernunftkenntnisse (Aristoteles und Leibniz).
Das ist in der Logik und Mathematik weitgehend unstrittig, jedoch in der Ethik, Politik und Metaphysik zwischen Aristotelikern, Kantianern und Hegelianern einerseits und den logischen Empiristen und den meisten Analytischen Philosophen andererseits immer noch strittig.
3. Es gibt jedoch keine (synthetisch-) apriorischen Tatsachenerkenntnisse (*contra* Kant).

4. Der Fortschritt von bestimmten Erkenntnissen zu neuen Erkenntnissen oder zu einem nur wahrscheinlichen Vermutungswissen folgt logischen Regeln des deduktiven oder induktiven Schließens.
5. Die bei wissenschaftlichen Untersuchungen verwendeten Ausdrücke sollten zu Beginn oder im Laufe der Untersuchung möglichst präzise eingeführt und eingesetzt werden. Der jeweilige Grad der Präzision hängt jedoch vom jeweiligen Gegenstand und den Methoden der Untersuchung ab. (Aristoteles)

Brentano kannte anscheinend noch nicht Peirce' Begriff der Abduktion und konnte freilich auch noch nicht Karl Poppers spätere Kritik am herkömmlichen Verständnis der Induktion aus dessen erkenntnistheoretischem Hauptwerk *The Logic of Scientific Discovery* (1959) kennen.

Brentano kannte jedoch auch schon vor Wilhelm Dilthey, Karl Jaspers und Hans-Georg Gadamer die Gefahr, einem bestimmten anderen Gegenstandsbereich die sachfremden Denkweisen und Forschungsmethoden aus einem anderen Gegenstandsbereich aufzuzwingen. Dies betrifft vor allem eine unangemessene Anwendung natur- oder sozialwissenschaftlicher Methoden in den Geistes- und Kulturwissenschaften. Dass beispielsweise Altphilologen, Kirchenhistoriker, Hermeneutiker und Exegeten des AT und NT auf eine ganz andere Art und Weise methodisch vorgehen und dennoch methodisch und rational arbeiten können, das wissen nicht nur akademisch gebildete Theologen, sondern auch Historiker, Juristen und Philologen aller Art. Aber etwa Medizinern und Pharmazeuten oder Ökonomen und Naturwissenschaftlern, Architekten und Ingenieuren, kann es aufgrund einer fehlenden humanistischen Schulbildung oder universitären Allgemeinbildung durch ein Studium Generale durchaus unbekannt sein.

Nach seiner Habilitation hatte Brentano jedoch spätestens ab 1872–74 in seiner deskriptiven Psychologie eine phänomenologische Methode entwickelt, die zwar auch auf Erfahrung beruht, jedoch auf einer intuitiven Art von subjektiver und introspektiver Selbsterfahrung. In den Naturwissenschaften wird hingegen eine objektive Beobachtung praktiziert, um mit Hilfe von Experimenten empirische Daten zu sammeln, um dann zuverlässige Hypothesen über Kausalitäten aufstellen zu können. Dabei wird jedoch gerade von subjektiver und introspektiver Selbsterfahrung abstrahiert und bewusst Abstand genommen. Brentanos phänomenologische Methode kann jedoch auch in verschiedenen Bereichen der Geisteswissenschaften eingesetzt und fruchtbar benutzt werden, wie z.B. in der Religionsphänomenologie als Ergänzung zur Religionsgeschichte oder in der philosophischen Hermeneutik als Methode zum Verständnis der Philosophiegeschichte.

Brentano und seine Schule wurden manchmal nicht nur in Deutschland, sondern auch in Österreich und anderswo in einen sachlich unangemessenen Gegensatz zur psychiatrischen Psychopathologie von Karl Jaspers und zur philosophischen Hermeneutik im Anschluss an Hans Georg Gadamer gebracht. Der

Grund dafür liegt m.E. in Jaspers' unangemessener Einschätzung von Brentanos Philosophie als einer veralteten Form von Scholastik. M.E. ist es an der Zeit, diese anhaltenden Vorurteile auf beiden Seiten zu überwinden.

Auch Geisteswissenschaftler brauchen dringend eine intuitive Menschenkenntnis und eine durch Selbsterfahrung und Selbsterkenntnis gewonnene Kenntnis der menschlichen Psyche im Allgemeinen und einer besonderen Kenntnis bestimmter historischer Persönlichkeiten, deren Werke sie in gewissen historischen Konstellationen zu studieren und zu verstehen versuchen. Freilich sind deren Werke oft der „Königsweg“ zu einem besseren und tieferen Verständnis, da biographische und historische Quellen auch davon ablenken und in die Irre führen können.

Die neuzeitliche und moderne Psychiatrie ist vor allem seit Immanuel Kant, Franz Brentano und Karl Jaspers als eine ganzheitliche oder personalistische methodische Humanwissenschaft zwischen der naturwissenschaftlichen Medizin und den modernen Sozial-, Kultur- und Geisteswissenschaften angesiedelt. Für ihre diagnostische, prognostische und therapeutische Arbeit in den psychiatrischen Kliniken und Praxen ist eine phänomenologische und hermeneutische Psychopathologie praktisch unersetzbar, um die komplexe Vielfalt der psychopathologischen Phänomene, Symptome und Erkrankungen verstehen und erklären zu können.

Denn diese komplexe Vielfalt kann nicht auf neurowissenschaftliche Vorgänge im menschlichen Gehirn und Nervensystem reduziert werden. Zwar haben neurowissenschaftliche Forschungen in den letzten Jahrzehnten auch in der klinischen Psychiatrie zu einer Entwicklung und Verbesserung von differenzierten und effektiven Psychopharmaka für die gezielte medikamentöse Therapie von psychiatrisch relevanten Erkrankungen des Gemütes und des Geistes geführt. Eine reduktionistische „Gehirnpsychiatrie“ (Karl Jaspers) ohne allgemeine Psychopathologie und ohne psychologische Psychotherapie könnte jedoch zu einem gravierenden Rückfall hinter die Humanisierung der modernen Psychiatrie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts durch das bio-psycho-soziale Modell führen, das die erfolgreiche Integration der Psychotherapie und Familientherapie sowie der noch älteren Diätetik, Kunst- und Musiktherapie ermöglicht hat.

