

Philosophische Bibliothek · BoD

Franz Brentano

Geschichte der mittelalterlichen
Philosophie

Meiner





FRANZ BRENTANO

Geschichte der mittelalterlichen
Philosophie
im christlichen Abendland

Aus dem Nachlaß
herausgegeben und eingeleitet
von
KLAUS HEDWIG

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 323

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-0499-8

ISBN eBook: 978-3-7873-2581-8

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1980. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALT

Vorwort. Von Klaus Hedwig	IX
Zur Textgestaltung der Ausgabe	XXII

Franz Brentano
Geschichte der mittelalterlichen Philosophie
im christlichen Abendland

Einleitung. Theorie der vier Stadien	1
--	---

Hauptteil

I. Stadium der Entwicklung zum Höhepunkt	6
A. Früscholastische Autoren	6
B. Anselm von Canterbury	8
1. Leben und Werke	8
2. Theologie	8
a) Dasein Gottes	8
b) Vom Wesen Gottes	13
c) Wahrheit	14
d) Schöpfung	14
e) Freiheit	15
f) Vorauswissen	16
g) Prädestination	16
h) Ursprung des Bösen	17
i) Kritik	18
3. Psychologie	18
C. Das Universalienproblem	19
1. Ursprung der Problematik	19
2. Roscelin von Compiègne	21
3. Wilhelm von Champeaux	22
4. Abaelard	24
a) Universalien	24
b) Theologie	25
c) Ethik	27

5. Gilbert von Poitiers	27
D. Spekulation – Mystik – Systematik	29
1. Spekulation	29
2. Mystik	29
3. Systematik	29
a) Petrus Lombardus	29
b) Alanus von Lille	31
c) Johannes von Salisbury	32
E. Rezeptionen des Aristotelismus	33
F. Philosophie im Kontext der Rezeption	36
1. Alexander von Hales	36
2. Wilhelm von Auvergne	37
G. Albertus Magnus	39
1. Leben und Werke	39
2. Philosophie	41
3. Theologie	44
4. Psychologie	46
H. Thomas von Aquin	48
1. Leben und Werke	48
2. Metaphysik	51
3. Theologie	52
4. Psychologie	55
5. Kosmologie	58
6. Ethik	60
7. Politik	60
I. Zeitgenossen des Thomas	62
II. Erstes Stadium des Verfalls	67
A. Gründe der Verfallsstufen	67
B. Duns Scotus	69
1. Philosophie	70
2. Theologie	71
3. Psychologie	73
4. Ethik	74
C. Schüler und Gegner	75
III. Zweites Stadium des Verfalls	77
A. Nominalismus	77

B. Wilhelm Ockham	78
1. Erkenntnislehre	79
2. Theologie	83
3. Psychologie	84
C. Nominalisten	85
IV. Drittes Stadium des Verfalls	87
A. Mystische Spekulation	87
B. Johannes Gerson	89
C. Raymundus Lullus	90
D. Raymund von Sabunde	91
E. Nikolaus von Kues	92
F. Übergang zur Neuzeit	95
Anmerkungen des Herausgebers	99
Namenverzeichnis	131

VORWORT

Brentano ist eine historische Größe – was keinesfalls heißt ein für allemal erledigt – eine gewisse Überzeitlichkeit sollte in der Edition walten.

Husserl, in: Psychologie III, Leipzig 1928, S. XLVIII.

Es ist eine sicherlich zweitrangige und zudem noch mit vielen Unzulänglichkeiten versehene Beurteilung einer Philosophie, sie primär an ihren zeitgeschichtlichen Wirkungen und Nachwirkungen zu messen. Aber andererseits bleibt es überraschend, daß heute in der Phänomenologie¹, der Analytischen Philosophie² und der Existentialontologie³ die Klärung bestimmter sachlicher und methodischer Voraussetzungen auf die Problemstellungen zurückführt, die Brentano – an der Schwelle der Philosophie der Gegenwart – in der ganzen Schärfe und Komplexität der Fragen und versuchten Antworten erstmals aufgeworfen hat.

Es scheint, daß ein nicht geringer Teil dieser wirkungsgeschichtlichen Bedeutung vor allem darin gründet, daß Brentano in die eigenen Fragestellungen die Fragen der philosophischen Tradition aufnimmt, aber dennoch die aktuellen Sachprobleme mit neuen, zeitgemäßen und damit auch naturwissenschaftlichen Methoden zu beantworten sucht. Diese Prävalenz der »sachlichen Forschung«, in deren Dienst das »Studium der Geschichte der Philosophie«⁴ zu treten hat, läßt daher konsequent die Philosophiegeschichte in eine »Philosophie der Geschichte der Philosophie«⁵ übergehen – eine Geschichtsphilosophie, deren »kulturpsychologisch« fundierte Phasentheorie⁶ sich auf die heute sicherlich kontroverse Wertung der einzelnen Epochen auswirkt. Andererseits aber trifft diese bewußte und stets wiederholte Rücknahme der eigenen Problemstellungen in den problemgeschichtlichen Horizont der Tradition in allen Epochen der Philosophiegeschichte auf eine überragende Gestalt – auf Aristoteles. Er ist – nach Brentano – der »Mann aller Zeiten, namentlich

aber der Philosophie des Mittelalters«⁷. Auch die Scholastik ist daher in diesem größeren wirkungsgeschichtlichen Zusammenhang als eine Zeitepoche verstanden, deren »philosophische Hauptwerke« weitgehend »Kommentare des Aristoteles« sind.

Das geschichtliche und problemgeschichtliche Scholastikbild, das für den frühen Brentano kennzeichnend ist, weist eine überraschende Vielfalt verschiedener Seiten und Gesichtspunkte auf. Brentano hat bereits früh – unmittelbar nach den ersten Aristoteles-Arbeiten – eine *Geschichte der kirchlichen Wissenschaften* verfaßt, die in J. A. Möhlers *Kirchengeschichte*⁸ (1867) veröffentlicht ist. Die Scholastikinterpretation, die bereits hier die Phasentheorie der Geschichte anwendet, behandelt vor allem die Institutionsgeschichte der Kirche, der Orden, Schulen und Universitäten, während die genuin philosophischen und theologischen Sachfragen in ihrer eigenen Bedeutung zurücktreten. Aber auch schon in diesem Zusammenhang, ebenso wie dann weit deutlicher in der späteren, hier edierten Scholastikvorlesung, die in Würzburg⁹ gehalten wurde, lassen sich die Quellen angeben, die Brentano studiert hat. Es sind vor allem Augustinus, Anselm, Abaelard, Avicenna, Thomas, Albertus, Duns Scotus, Ockham und Suarez¹⁰. Für das eigene Scholastikbild und die Kenntnis der mittelalterlichen Philosophie ist die deutsche und französische neuscholastische Literatur¹¹ bestimmend, eine Geschichtsschreibung, die in einer historisch fundierten, fast anti-quarisch konservativen Darstellung die Sachthemen aus den für das Mittelalter selbst leitenden Fragestellungen interpretiert.

Für die Arbeitsweise der Kommentierung und Interpretation mittelalterlicher Texte ist es wichtig, darauf hinzuweisen, daß Brentano zwar direkt in der Aristoteles-Forschung stand, aber dagegen für das Mittelalter ohne eigene neue Beiträge die Forschungsergebnisse seiner Zeit übernommen hat. Das breite, doch durchaus beherrschte Textmaterial, das Brentano ausgezeichnet kannte¹², ist von ihm gekürzt, auf wesentliche Positionen zusammengefaßt worden, derart, daß die Sachprobleme scharf hervortreten. Dieser Rekurs vom Historischen auf die Sachinterpretation, der – wie etwa die Deutung des Thomas von Aquin¹³ zeigt – durchaus kritisch war, läßt die philosophiegeschichtlichen Probleme zu aktuell-gegenwärtigen Sachfragen werden. Es ist bis heute nur in Ansätzen gezeigt worden¹⁴, inwieweit die für Brenta-

nos eigenes Denken charakteristischen Themen aus den mittelalterlichen Vorlagen teilweise übernommen und neu thematisiert worden sind.

Es ist bekannt, daß Brentanos Verhältnis zur scholastischen Philosophie und Theologie durch prinzipiell-sachliche und auch durch äußere Schwierigkeiten nicht unbelastet war¹⁵. Die allmähliche, doch konsequente Herausarbeitung einer rationalen Theodizee, die mehr die Verschärfung einer philosophischen Grundposition darstellt, läßt für die komplementäre Beziehung zwischen Philosophie und Theologie, die im Mittelalter durchaus kritisch reflektiert wurde, keinen Raum mehr¹⁶. Aber dennoch bleiben in diesem gesprengten Systemgefüge bestimmte Themen leitend, die Brentano aus dem Mittelalter aufnimmt und ohne den Rekurs auf die christliche Offenbarung neu zu formulieren versucht.

Die für das Selbstverständnis der Philosophie grundlegende Frage betrifft auch für Brentano die Klärung der ἀλήθεια, die – mit Bezug auf Aristoteles¹⁷ – unter einem doppelten Aspekt einerseits als θιγεῖν der »einfachen Wesenheiten«, dann ferner noetisch als »Urteil« im λόγος ἀποφαντικός als dem eigentlichen Ort der Wahrheit verstanden wird. Dabei wird von Brentano bereits früh – wie auf anderen Gebieten auch – die Aristotelische Wahrheitskonzeption durch das scholastische Schema der »Übereinstimmung der Erkenntnis mit der Sache«¹⁸ interpretiert. Die logischen und ontologischen Schwierigkeiten, die später zur Aufgabe der *adaequatio*-Lehre führen werden, sind in diesen ersten Interpretationen bereits angelegt. Im strikten ontologischen Sinn sind die Universalien als solche nicht im »reellen Sein« existent, wohl aber besitzen sie im Verstand ein ὄν ὡς ἀληθές¹⁹, das aber dann in der Rückfrage nach dem »eindeutigen« Sinn des Seienden auf seinen Seinssinn kritisch zu prüfen ist. Die Richtung dieser Kritik, die später auf die Eliminierung der *entia rationis* als »fiktiv« führen wird, ist an der zunehmenden Ausschaltung der reflexiven Erkenntnis des Wahrheitsgeschehens ablesbar, die vor allem die Funktion der Kopula²⁰ betrifft. An diesem Punkt werden für Brentano bestimmte ontologische Vorentscheidungen für die Neuformulierung der Wahrheitskonzeption bedeutsam. Insofern nämlich das Sein im »eigentlichen« Sinn auf das bestimmte, individuelle »Ding« restrin-

giert wird, das *τόδε τι*, demgegenüber die Allgemeinbegriffe als »fiktiv« gelten, muß der Versuch einer »Übereinstimmung« dieser Begriffe des Denkens mit den konkreten Dingen geradezu unlösbare Probleme aufwerfen, wie die konstanten Neuformulierungen der *adaequatio*-Formel²¹ zeigen. Die Einwände, die Brentano geltend macht, betreffen die vermeintliche Zirkelstruktur der Übereinstimmung, die Unmöglichkeit einer Adäquation zwischen Allgemeinem und Einzelem und die iterative Reflexion, die als Wahrheitskriterium endlos zu prüfen hätte, inwieweit die Übereinstimmung stimmt oder nicht. Es ist sicherlich eine offene Frage, ob die genuin thomistische Position der *veritas*²², die neben der Sachreferenz auch deren kritische Reflexion umfaßt, hier nicht verkürzt verstanden worden ist.

Für Brentano ist es kennzeichnend, daß die Lösung dieses Problemkomplexes wiederum durch den Rückgriff auf die Aristotelische Wahrheitskonzeption des *θιγγεῖν*²³ versucht wird, insofern im »berührenden« Entdecken der Dinge eine unmittelbare, reflexionslose Einsicht in das Reale gegeben scheint. Diese Einsicht, die auch für alle weiteren, komplex-reflexiven Formen des Urteils fundierend ist, wird Brentano in der kritischen Auseinandersetzung mit den modernen Theorien apodiktisch-wahrer Erkenntnis später die »Evidenz«²⁴ des Erkennenden nennen. Es scheint daher, daß die Rücknahme der Wahrheitskonzeption von der »Übereinstimmung« auf die »Evidenz« als die Folge einer Grundentscheidung anzusehen ist, für die eine strikt »reistische« Ontologie leitend ist.

Man wird daher von der Annahme ausgehen können, daß die psychologischen Themen, die bei Brentano äußerlich dominieren, nur vor dem Hintergrund eben dieser Ontologie adäquat zu interpretieren sind. Es ist problemgeschichtlich aufschlußreich, daß bei Brentano die *πρώτη οὐσία*, die für Aristoteles durch die *δευτέρα οὐσία* in ihrem allgemeinen »Wesen« noch zu erschließen war, offensichtlich durch die Fragestellungen des mittelalterlichen Nominalismus eine Verschärfung gefunden hat, für die vor allem Ockham²⁵ entscheidend war. Das heißt, daß die wiederholt behandelten Sachprobleme der Substanz, der Universalien, der Abstraktion, der Fiktion, der Sprachkritik und der *entia rationis*²⁶ auf eine bestimmte Seinsauffassung festgelegt sind, die – bei Brentano selbst – noch aus dem Rückgriff auf die

traditionellen Ontologien entwickelt ist. Die problemgeschichtlichen Nachwirkungen dieser Tradition, die über Brentanos Vermittlung teilweise bis in die *Ding*-Ontologien der Gegenwart reichen, sind bisher kaum untersucht worden.

Das zweifellos wichtigste, vor allem für die beginnende Phänomenologie entscheidende Lehrstück, das Brentano aus der Scholastik übernimmt, ist die »intentionale« Bezogenheit der psychischen Phänomene, die fortan als das »positive« Merkmal des Psychischen verstanden wird²⁷. Aber dieser Hinweis auf die scholastischen Ursprünge der Intentionalität ist bisher keineswegs ausreichend präzisiert worden. Es kann als sicher gelten, daß Brentano – wie aus Eintragungen in mehreren Handexemplaren²⁸ hervorgeht – nicht nur die von Avicenna überlieferte Intentionalehre der *vis aestimativa*²⁹ kannte, sondern auch die für Thomas von Aquin leitende voluntative Intentionalität³⁰ genau studiert hat. Für Thomas ist die Tendenzialität des Willens jedoch von der *ratio boni appetibilis*³¹ unterlaufen, die in der Prävalenz des Kognitiven gründet. Aber gerade diese kognitive Seite des Psychischen wird von Brentano nicht mit einem thomistischen, sondern spätscholastisch-konzeptualistischen Begriff interpretiert, den Brentano bereits früh auch für die Auslegung der Aristotelischen Erkenntnislehre braucht hatte. Die *αἴσθησις* – und umfassender der *νοῦς* – empfangen das *εἶδος* »ohne Materie« (*ἄνευ τῆς ὕλης*³²). Diese »immaterielle« Gegenwart des Erkannten im Erkennenden wird von Brentano durch den Begriff *obiective*³³ gekennzeichnet, einen Terminus, der von der Neuscholastik, aber auch von Descartes, Suarez und dem spätmittelalterlichen Konzeptualismus her bekannt war und primär die *Immanenz* des Erkenntnisprozesses betont. In dieser eingeschränkten Fassung des Intentionalen, die bei Brentano in den Formulierungen der »immanenten Gegenständlichkeit« der erkannten Gegenstände wiederkehrt, der »mental Inexistenz«³⁴, dürfte ein wesentlicher Grund für die zahlreichen Varianten, Kritiken und späteren Reinterpretationen dieser Lehre liegen. Es ist bekannt, daß der späte Brentano – nach der sogenannten Immanenzkrise – den ontologischen Status der intentional-inexistenten Objekte dadurch radikal ändert, daß der Existenzbegriff auf das *τόδε τι*³⁵ zurückgenommen wird. Nur insofern etwas »individuell« ist, etwa ein »Ding«, kann es ein direktes Objekt des Psychischen

sein, das selbst individuell bestimmt ist: dieser »Denkende«, dem es wesentlich zukommt, sich auf die Dinge zu »beziehen«. Die ausgezeichnete, von allem Physischen abgesetzte Eigenschaft des Psychischen besteht in einer spezifischen »Beziehung«, die Brentano in Anlehnung an die Aristotelische Fassung des *πρός τι*³⁶ zu klären versucht, die für die *ἐπιστήμη* kennzeichnend ist. Es handelt sich um eine einseitige Relation, »etwas Relativliches«, dessen Fundament real ist, während der Terminus es nicht ist. In dieser späten Fassung der Relationstheorie, die die »Keime«³⁷ des Intentionalen enthalte, scheinen Brentano und Thomas von Aquin³⁸ sich zu berühren, insofern sie beide dieselbe Aristotelische Relationstheorie als Rahmen für die Erkenntnisfunktionen annehmen, aber sie doch in ontologisch verschiedene Kontexte einbinden. Für die äußerst komplizierte und bis heute kaum aufgehellte neuere Wirkungsgeschichte der Intentionalität ist es aufschlußreich, daß es nicht die späte, sondern die frühe, problematische und dann schließlich von Brentano selbst aufgegebenen Fassung des Intentionalen als der »mentalen Inexistenz« der Gegenstände im Psychischen war, die – wie für die beginnende Phänomenologie Husserls³⁹ – in die Kommentierung und Kritik der Gegenwart eingegangen ist.

Aber diese verdeckte Modernität kontrastiert heute schärfstens mit einem Zug, der von Anfang an für Brentanos eigenes Denken stets bestimmend war, der Theodizee. Es ist offensichtlich, daß die philosophische Begründung der göttlichen Weltordnung in der Tradition des christlichen Glaubens auf die antike griechische Konzeption des *νοῦς* zurückweist, auf Aristoteles, von dem Brentano eine natürliche, streng rationale und ohne eine zusätzliche Offenbarung mit rein philosophischen Mitteln sich rechtfertigende Theologie übernimmt. Aber dennoch bleiben in diesem Rahmen bestimmte Themen leitend, die sich aus dem Mittelalter herleiten. Es ist – als beherrschende Frage – vor allem das Thema der Beweise vom Dasein Gottes⁴⁰, das nicht nur die gesamte Problemgeschichte abdeckt, sondern in dessen philosophischer Neufassung Brentano ein Weltverständnis herausarbeitet, das mit der Annahme der All-Intelligibilität des Seienden, der optimistischen Weltordnung und der Teleologie mittelalterliches Gedankengut weiterführt und ohne die Prämissen der Offenbarung neu zu rechtfertigen versucht. Es ist bisher noch

nicht untersucht worden, inwieweit die Sachkomplexe der Schöpfung, der Vorhersehung, der Prädestination, der Bewahrung, der Vollkommenheit, der Freiheit und Unsterblichkeit der Seele bei Brentano unter anderen Aspekten wiederaufgenommen und kritisch reflektiert werden. Die Fragen, die sich hier stellen, sind noch weitgehend unbeantwortet.

Für den gegenwärtigen Stand der Mediävistik ist Brentanos Darstellung der mittelalterlichen Philosophie nur noch von historiographischer Bedeutung. Die hier edierte Vorlesung ist daher nicht als ein Beitrag zur aktuellen Scholastikforschung zu werten, auch wenn Brentano den zeitgeschichtlichen Diskussionsstand durchaus beherrscht hat. Es ist eher umgekehrt: die Texte lassen deutlich werden, wie sehr die mittelalterlichen Problemstellungen auf Brentanos eigene philosophische Konzeptionen hinüberwirken und auch indirekt weiter auf die Fragen, die vor allem heute diskutiert werden. Aber für Brentano ist diese problemgeschichtliche Kontinuität der Philosophie⁴¹ stets in die Sachdiskussion selbst eingebunden. Hinter der strengen, systematisch gegliederten Präsentation philosophiegeschichtlicher Überblicke steht daher – wie immer bei Brentano – die nüchterne, kritisch durchdachte Darstellung der Sache, um die es der Philosophie geht.

Mein Dank gilt der Brentano-Foundation, die durch eine großzügige Unterstützung die Durchsicht der Manuskripte in Houghton Library (Harvard) ermöglicht hat. Herrn Prof. R. M. Chisholm (Providence) danke ich für die Gespräche und Hinweise, die die problemgeschichtliche Aktualität dieser Texte deutlich werden ließen. Ebenso – last not least – sei Thomas und Petra Pogge (Harvard) für ihre Gastfreundschaft herzlich gedankt.

Anmerkungen

¹ E. Husserl, ›Ideen zu einer reinen Phänomenologie‹, Den Haag 1950, Hu III, 211; vgl. M. Brück, ›Über das Verhältnis Edmund Husserls zu Franz Brentano‹, Würzburg 1933, 10 ff.; H. Spiegelberg, ›On the Significance of the Correspondence between Franz Brentano and Edmund Husserl‹, in: ›Die Philosophie Franz Brentanos‹, Grazer Phil.-Stud. 5 (1978) 95–116 und die Hinweise bei K. Schuhmann, Husserl-Chronik, Den Haag 1977, 4 ff.