
Georg Barthimäus Koridze

Die thomistische Theorie der Intentionalität



editiones scholasticae

INHALTSVERZEICHNIS

DAS VORWORT

§ 1. THEMATISCHES

§ 2. VON BRENTANO ZU ARISTOTELES

§ 3. VON BRENTANO ZU THOMAS VON AQUIN

ABSCHNITT A. DIE ERSTEN INTENTIONEN

§ 4. FREILEGUNG DES INTENTIONALEN DENKENS

§ 5. EINFÜHRUNG IN DIE ONTOLOGISCHEN
VORAUSSETZUNGEN DER INTENTIONEN

§ 6. DIE ERSTE INTENTION UND DIE INTELLIGIBLE
SPEZIES

§ 7. DIE ERSTE INTENTION UND DER ERKENNTNISAKT

§ 8. DIE DENKORDNUNG DER INTENTIONEN

§ 9. DIE SINGULÄREN UND UNIVERSALEN NAMEN

§ 10. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT A.

ABSCHNITT B. DIE ZWEITEN INTENTIONEN

§ 11. DIE ZWEITE INTENTION UND DIE INTRAMENTALITÄT

§ 12. DIE ZWEITE INTENTION UND DIE
EXTRAMENTALITÄT

§ 13. GEDANKLICHE RELATIONALITÄT DER ZWEITEN INTENTION

§ 14. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT B.

ABSCHNITT C. DAS ONTOLOGISCHE VERHÄLTNIS DER ZWEITEN INTENTION ZU DER ERSTEN

§ 15. DIE ZWEITE INTENTION UND IHRE FUNDIERUNG IN DER EXTRAMENTALEN SACHE

§ 16. DIE UNMITTELBARE UND MITTELBARE FUNDIERUNGSART IN DER EXTRAMENTALEN SACHE

§ 17. DIE FUNDIERUNGSVERHÄLTNISSE

§ 17. 1. DAS FUNDIERUNGSVERHÄLTNIS ZWISCHEN DER ERSTEN UND DER ZWEITEN INTENTION

§ 17. 2. DAS FUNDIERUNGSVERHÄLTNIS ZWISCHEN DEN ZWEITEN INTENTIONEN

§ 18. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT C.

ABSCHNITT D. DAS PROPOSITIONALE VERHÄLTNIS DER ZWEITEN INTENTION ZU DER ERSTEN

§ 19. DIE ZWEITE INTENTION UND DIE WAHRHEITSGEMÄSSE AUSSAGE ÜBER EINE EXTRAMENTALE SACHE

§ 20. EINFÜHRUNG IN DIE LEHRE VON DEN AUSSAGeweISEN

§ 21. DIE GEGENSEITIGE PRÄDIKATION DER ZWEITEN INTENTIONEN

§ 22. ÜBER DAS PRÄDIKATIONS VERHÄLTNIS ZWISCHEN DEN VERSCHIEDENEN ZWEITEN INTENTIONEN INNERHALB EINER AUSSAGE

§ 22. 1. ÜBER DAS FUNDAMENT DER PRÄDIZIERTEN
ZWEITEN INTENTIONEN

§ 22. 2. DAS PRÄDIKATIONSVERHÄLTNIS ZWISCHEN DEN
ENTGEGENGESETZTEN ZWEITEN INTENTIONEN

§ 23. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT D.

ABSCHNITT E. DIE WISSENSCHAFT DER ZWEITEN
INTENTION

§ 24. EINFÜHRUNG IN DIE DIFFERENZIERUNG ZWISCHEN
DEM SUBJEKT UND DEM OBJEKT EINER WISSENSCHAFT

§ 25. DIE PRIMÄREN UND ATTRIBUTIVEN BEDINGUNGEN
FÜR DAS WISSENSCHAFTSSUBJEKT

§ 26. DIE BEDINGUNG DES GESICHTSPUNKTES FÜR DAS
SUBJEKT EINER WISSENSCHAFT

§ 26.1. ÜBER DIE RÜCKFÜHRUNG DER ERKENNBAREN
WIRKUNG AUF EINE URSACHE

§ 26. 2. ÜBER DAS VERHÄLTNIS ZWISCHEN DEN
EIGENSCHAFTEN UND IHREM TRÄGER

§ 26. 3. ÜBER DIE RÜCKFÜHRUNG DES
UNTERGEORDNETEN AUF DAS ÜBERGEORDNETE

§ 27. DAS SUBJEKT EINER WISSENSCHAFT

§ 27. 1. ZUR BEDINGUNG DES GESICHTSPUNKTS FÜR
DAS SUBJEKT EINER WISSENSCHAFT

§ 27. 2. ZUR PRIMÄREN UND ATTRIBUTIVEN BEDINGUNG
EINES WISSENSCHAFTSSUBJEKTS

§ 28. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT E.

ABSCHNITT F. INTENTIONALE GRUNDLEGUNG DER LOGIK

§ 29. ZWEITE INTENTION ALS SUBJEKT DER LOGIK

§ 30. DIE TRIVIALEN WISSENSCHAFTEN UND DIE
NATÜRLICHE ORDNUNG DER ERFASSTEN DINGE

§ 30. 1. GRAMMATIK UND RHETORIK

§ 30. 2. LOGIK

§ 31. ZUR ORDNUNG DER WISSENSCHAFTSSUBJEKTE

§ 32. DER VERGLEICH ZWISCHEN DEN SUBJEKTEN DER
LOGIK UND DER METAPHYSIK

§ 33. ZWEITE INTENTION UND DIE METAPHYSIK

§ 34. SCHLUSSFOLGERUNGEN ZUM ABSCHNITT F.

SCHLUSSBETRACHTUNG

§ 35. DER THOMISTISCHE REALISMUS UND DIE
GRUNDLEGUNG DER PHILOSOPHISCHEN LOGIK

§ 36. THOMISTISCHE THEORIE DER INTENTIONALITÄT
UND DIE GEGENWART DER INTENTIONALITÄTSFRAGE

LITERATUR

INDEX

DAS VORWORT

§ 1. THEMATISCHES

Die vorliegende Arbeit widmet sich der Theorie der Intentionalität des namhaftesten Vertreters unter den ersten Thomisten Hervaeus Natalis in seinem Traktat „De secundis intentionibus“.¹ Diese Theorie knüpft an die scholastische Lehre der Denkintentionen an und wird aus thomistischer Sicht vorgestellt.² Thomas von Aquin hat keine explizite Theorie der Intentionalität vorgelegt. Andererseits haben sich die Thomisten jahrhundertlang mit der Intentionalität befasst und schufen dafür sogar eine literarische Gattung der Traktate über die zweiten Intentionen. Als Vorlage für sämtliche thomistischen Theorien der Intentionalität dient der Traktat von Hervaeus Natalis.

Zuerst aber zum Gegenstand der Arbeit. Was sind also die Denkintentionen? Bekanntlich besitzt der menschliche Wille die Intentionen. Was wir im Alltag eine Intention nennen, bedeutet den Grund der Handlung, die begründete Absicht. Dabei kommt eine gewisse Zweckbestimmtheit, Zielgerichtetheit zum Vorschein. Schon bei dieser Anwendung bezeichnet man mit den Intentionen den gemeinten Gegenstand einer handlungsbezogenen Überlegung, das Zielobjekt des Willens. So zielgerichtet ist aber nicht nur eine Handlung des Menschen, sondern auch seine Überlegung. Der Gedanke selbst ist jeweils auf einen Gegenstand gerichtet. Und damit sind wir im Bereich der Epistemologie, in der die gesuchten Intentionen liegen.

Nach jenem scholastischen Verständnis, das wir näher schildern wollen, richtet sich nicht nur der Gedanke auf einen Gegenstand, sondern auch der Gegenstand auf den Gedanken. Das ist das Spezifische an einem Erkenntnisobjekt. Die Denkintentionen entstehen von jener Intentionalität des erfassten Gegenstandes, die durch das inhaltsbezogene Erfassen zustande kommt. Diese Intentionalität zeigt das Tendieren eines Dinges zum Erkenntwerden. Die Denkintentionen führen die erfasste Sache aus ihrem vorbegrifflichen Zustand in die kategorialen Bedingungen für die Verbegrifflichung über.³ Eine solche Intention liegt jenseits der Distinktion zwischen dem Erkenntnisobjekt und dem Erkenntnissubjekt, wird doch die Unterscheidungslinie zwischen der realen und gedanklichen Seinsart gezogen. Sie kann sowohl vom realen Gegenstand als auch vom ausschließlich gedanklichen Gebilde ausgehen.

Das reale Objekt des Denkens wird in der Scholastik die erste Intention genannt, da sie als erstes im Erkenntnisvorgang erfasst wird. Das gedankliche Objekt des Denkens wird hingegen die zweite Intention genannt, weil ihrer Erkenntnis die erfasste Sache vorausgeht. Einige Beispiele dafür sind die Universalität, die Gattung und die Artbestimmung eines Begriffes. Ein Beispiel für die erste Intention ein Mensch, ein Stein oder ein Haus, und zwar jeweils als ein gemeinter (erfasster) Mensch, gemeinter Stein oder gemeintes Haus. So werden die epistemischen Intentionen insgesamt in die erste und zweite intentionale Ordnung eingeteilt. Zur ersten gehören jene erfassten Sachen, die auch extramental existieren. Die zweiten Intentionen sind intramental, intentional, ausschließlich objektiv und ermöglichen damit die Wissenschaft der Logik. Die Erkenntnis von beiden Intentionen kommt aus der Wirklichkeit heraus zustande. Die treibende Kraft ist die Intentionalität.⁴ Der ontologische Realismus legt damit den

Grundstein für die Wissenschaft, die hier das sichere Wissen der drei theoretischen Wissenschaften der Physik, Mathematik und Metaphysik zur Grundlegung Dieses zu veranschaulichen, ist das letzte Ziel dieser Arbeit.

Bei den zwei Intentionenarten handelt es sich um die verschiedenen Ordnungen der gemeinten, „be-deuteten“ Sachen oder Sachverhalte.⁵ Dabei zeigen die Denköbjekte nicht nur ihre Präsenz im Denken. Sie richten sich selbst auf das menschliche Denken aus, so dass sie die verschiedenen Relationen miteinander bilden können. Dabei gehören die psychischen Vorgänge der Erkenntnisbildung zu den intramentalen Realien, sind jedoch im Scholastischen Sinn keiner logischen Intention zuzuordnen, wenn auch der Erkenntnisvorgang an sich als ein intentionaler Vorgang betrachtet wird.⁶ Ob die Intentionen von einer realen Sache oder von einem irrealen Gebilde ausgehen, bleiben sie unabhängig von jeder psychischen Gegebenheit der subjektiven Verstandesverfassung. Das ist eines der Prinzipien der vorgestellten Theorie. Um diese und andere Lehren des Traktates weiter zu verfolgen und dem Resultat auf den Grund zu gehen, wird der Gedankengang rekonstruiert und analysiert. Einer solchen Aufgabe fällt dem zweiten Teil der Arbeit zu. Darin werden einige übergreifende Thesen geprüft.

Der Traktat ist also der Grundlegung der Wissenschaft der Logik gewidmet ist. Die Grundlegung erfolgt nicht in einer formal-logischen Sprache, sondern sie fragt nach der Wissenschaft der Logik erst im Anschluss an die grundsätzliche Frage, was heißt an etwas zu denken? etwas zu begreifen? Nach welchen Regeln denke ich? und haben die dazugehörigen Regelungen etwas mit Wissenschaftlichkeit zu tun? Das Denken wird unter der unausgesprochenen Annahme untersucht, dass es zu zeigen vermag, wie die Logik - und damit die Wissenschaftlichkeit - entsteht. Denn jedem Denken liegt schon immer die

logische Struktur zugrunde, die intentional existiert und auf diese Weise das Denken von etwas überhaupt ermöglicht. Die Logik des Gedachten führt zur Demonstration der zentralen These, dass die Logizität der Wirklichkeit jedem Sprechen und Denken vorausgeht.

Die Leitgedanken des Werkes lassen sich in folgender Weise zusammenfassen: da das menschliche Denken von der intentionalen Ausrichtung der „be-deuteten“ Welt geleitet wird, die wiederum die evidenten Erkenntnisinhalte zeigt, hinter welchen die logischen Sachverhalte in der Metagegenständlichkeit erahnt werden, ist die Wissenschaft der Logik kein Produkt des menschlichen Denkens, sondern eine Entdeckung innerhalb desselben, die in den Regelungen der intentionalen Erkenntnis eingebunden ist. Der Ursprung der Regelungen liegt in der extramentalen Realität, wobei nicht die Extramentalität von der Intramentalität, sondern vor allem die reale Seinsweise von der gedanklichen unterschieden wird. So unsere nächste These: Durch den Übergang von den Intentionen zur freigelegten intentionalen Regulierung des Denkens, den Hervaeus die Intentionalität (*intentionalitas*) nennt, trennt er die Metaebene der gedanklich erfassten Dinge von der Ebene der begrifflichen Erkenntnis dieser Dinge.⁷ Dementsprechend werden die vorbegriffliche und begriffsbildende Tätigkeit des Verstandes differenziert. Die einzige Funktion des Ersteren besteht in der Setzung und Anleitung des Letzteren. Die Setzung des begrifflichen Konzepts aus der vorbegrifflichen Natur muss noch genau geklärt werden, denn gerade dieser Übergang erscheint rätselhaft.⁸

Wie kann sich denn der Übergang ins Begriffliche gestalten? Kann damit das Erfasste sachgerecht wiedergegeben werden? Es kommt darauf an, die Antworten des Hervaeus auf solche und ähnliche Fragen einzusehen und den Gedankengang des Traktats zu rekonstruieren.

Kann diejenige These ausreichend belegt werden, die wir bei Hervaeus glauben feststellen zu müssen, dass die Wissenschaft der Logik dem Vorbegrifflichen entsprungen ist? Erfassen wir etwa die logischen Gesetzmäßigkeiten an den erkannten Gegenständen früher als wir Begriffe davon bilden? Somit wäre doch die Logik nicht nur eine vorrangige Wissenschaft, sondern das Fundament jeglicher Begriffsbildung schlechthin. So geht die hervaeische Intentionalitätstheorie mit der Darlegung der intentionalen Erkenntnislehre einher. Inmitten der Koexistenz der gedanklichen und realen Seinsweise steht der Erkenntnisvollzug im Vordergrund als gleichmäßiger Ausdruck des Erkenntnisgegenstandes.

Eine weitere systematische These, die wir vertreten möchten, ist, dass die hervaeische Intentionalitätstheorie, die den Maßstab für jede thomistische Intentionalitätstheorie setzt, den Primat der objektiven Erkenntnis der Wirklichkeit vor der Logik und damit allen anderen Wissenschaften voranstellt. Diese sind wegen ihrer primären Gegenstände möglich, welche intentionale Seinsweise haben.⁹

Die Intentionalität als Zusammenspiel der Wirklichkeit und des menschlichen Geistes befreit die Logik sowohl von nominalistischen als auch von idealistischen Grundlegungsversuchen. Dieser Realismus, auch Intentionalismus genannt, verschafft dem metaphysischen Realismus ein neues Fundament, nämlich die objektive Erkenntnis der Wesenheiten durch die philosophische Logik der zweiten Intentionen.

§ 2. VON BRENTANO ZU ARISTOTELES

Für die philosophische Geschichtsschreibung ist die Wiederentdeckung des intentionalen Charakters des

Denkens mit dem Namen Franz Brentanos verbunden. Er hat die intramentale Inexistenz des Objekts wieder ans Licht gebracht. Die Frage, die ihn dann zu schaffen machte, wird auch heute in den bestimmten Neufassungen aktualisiert: die Frage nach der Weise der Inexistenz des intramentalen Erkenntnisobjekts.¹⁰ Zwar müssen wir hier die gewissen Entwicklungen umgehen, die Brentano in seine Position immer wieder einfügte, obgleich die grundsätzliche Überlegung über die entscheidende intramentale, nicht physikalische Stellung der Intentionalität konstant blieb.¹¹ Das Problem, das Brentano so bewegte und nicht zuletzt aus der idealistischen Herausforderung der tendenziellen Identifizierung der extramentalen Wirklichkeit mit der Auffassung eines denkenden Subjekts erwachsen sein mag, lautet, ob ein intramentales Objekt eine Beziehung mit der Extramentalität hat und gegebenenfalls welche.¹² Wie kann man Dinge denken, die zwar weder Einbildungen noch Negationen sind, aber dennoch als inexistent und nur im Denken angetroffen werden? Wie können denn diese Dinge überhaupt gedacht werden, wenn sie doch inexistent oder gar nicht sind?

Was Brentano neu begründet, ist geschichtlich nichts Neues. Mit der Intentionalität des Denkens beschäftigen sich, wie die verschiedenen Stellen belegen, die Scholastiker vornehmlich um die Wende und in der ersten Hälfte des 14. Jahrhundert. Es ist offenbar eine bestimmte und bekannte Auslegung von Brentano, die die Vorlage aller Intentionalitätstheorien in den gewissen Stellen der aristotelischen Werke angelegt sieht, worauf wir im Folgenden eingehen werden. Brentano selbst führt die Quellen seiner Forschung nicht primär auf die Scholastik, sondern auf Aristoteles zurück. Dennoch ist sich Brentano bewusst, dass er hinsichtlich der intentionalen Seinsweise keine Entdeckung, sondern die Wiedergewinnung des sich als fruchtbar erwiesenen wissenschaftlichen Terrains leistet,

dessen Herausfindung er zunächst dem Stagiriten zuschreibt.¹³ Dabei darf nicht vergessen werden, dass eine Erkenntnislehre aus der Geschichte der Philosophie nicht immer explizit auch eine Intentionalitätstheorie darbietet wie man möglicherweise annehmen könnte, wenn man die Intentionalität als ein Hauptmerkmal der geistigen Prozesse versteht. Daher werden wir fortan unterscheiden müssen, wann mit einem breiten Intentionalitätsbegriff gearbeitet wird und wann mit einem engen. Die Unterscheidung wird eingeführt, ohne die entsprechenden Theorien inhaltlich beurteilen zu wollen, sie trägt nur einen methodischen Charakter.

Der breite Intentionalitätsbegriff wird die Auslegungsweise genannt, nach der eine Erkenntnislehre überwiegend oder zumindest ein beträchtliches Maß an der Intentionalitätstheorie vermittelt, ja zuweilen mit dieser deckungsgleich ist, ohne dass der behandelte Autor unter demselben oder dem der Intentionalität ähnlichen Begriff gearbeitet haben muss. Je breiter der Begriff gefasst wird, um so einfacher kann eine Erkenntnislehre mit der Intentionalitätstheorie identifiziert werden. Der breite Intentionalitätsbegriff kann beispielsweise auf die meisten antiken Theorien angewandt werden.¹⁴ Den engen Intentionalitätsbegriff nennen wir die Auslegungsweise, die den Begriff der gedanklichen Intentionalität oder einen ähnlichen Begriff in mehr oder minder abgewandelter, immer aber in worteigener, spezifischer Bedeutung unmittelbar und ausdrücklich verwendet. Einige scholastische Lehren fallen darunter sowie nicht wenige moderne Theorien.

Den breiten Intentionalitätsbegriff gebraucht auch Brentano, was seine begriffsgeschichtliche Analyse betrifft. So soll Aristoteles der erste gewesen sein, der über „psychische Einwohnung“ spricht, was nach Brentanos Verständnis eine ursprüngliche Bezeichnungsform der

„intentionalen Inexistenz“ darstellt.¹⁵ Dieses definiert Brentano als ausschließlich eigentümliches Merkmal des Psychischen.¹⁶ Demnach hätte Aristoteles die erste Bestimmung des intentional beschaffenen Psychischen gegeben.

Nach Brentanos' Auslegung findet die Vorgeschichte des Begriffes einer Denkintention ihren konkreten Ausgang in der Repräsentationslehre, die Aristoteles in „De anima“ darlegt.¹⁷ Brentano denkt dabei an die vielzitierte Stelle, wo Aristoteles die Erfassungsweise eines Dinges vonseiten des Verstandes erklärt.¹⁸ Die Aufnahme des wahrgenommenen Objekts ohne Materie kann ein Ausdruck der intentional Veranlagung des Objekts oder des Wahrnehmungssinnes oder auch der beiden sein.¹⁹ Um besser zu verstehen, warum die aristotelische Wahrnehmungstheorie intentional verstanden werden kann, sei eine Stelle erwähnt, wo der Stagirit die notwendige Kohäsion des Wahrnehmbaren mit dem Wahrnehmenden begründet. Er weist dort darauf hin, dass die Wahrnehmung nichts anderes als ein Eindruck ist.²⁰

Wie kann es jedoch dazu kommen, dass die Eindrücke, die offensichtlich das Resultat sinnlicher Wirkung darstellen, sich als etwas Immaterielles zeigen. Zwar können die Eindrücke nicht unmittelbar etwas Begriffliches repräsentieren. Allem Anschein nach meint Aristoteles, dass die Eindrücke in der Vergegenwärtigung durch die begrifflichen Verhältnisse das Gemeinte zum Ausdruck bringen. Das kann man aber auf zwei Weisen auffassen: sollte das begriffliche Verhältnis als das Gemeinte selbst verstanden werden, wird es darauf hinauslaufen, dass das Gemeinte in der begrifflichen Form den Eindruck repräsentiert. Denn jede Begrifflichkeit ist ein Erkenntnismittel. In diesem Fall liegt die mentale Repräsentation selbst als wahrgenommene Sache vor.²¹ Sollte jedoch das begriffliche Verhältnis und das Gemeinte differenziert werden, würde der begriffliche Erkenntnisinhalt

unmittelbar nur die Sache und mittelbar den Eindruck repräsentieren. Eine der wichtigsten Passagen diesbezüglich findet sich an einer anderen Stelle desselben Werkes und sie verrät die angesprochenen erkenntnistheoretischen Implikationen.²²

Das genannte Erleiden (*páschein*) des Verstands ist der Schlüsselbegriff für die Entstehung der Intentionen. Bemerkenswert ist die Einsicht, dass das Erleiden vonseiten des Erkenntnisobjekts erfolgt.²³ Die *pathêmata* sind es, die Eindrücke in der Seele, die durch das Erleiden entstehen, aber eine aktive Kraft in sich bergen, die erst später, bei Scholastikern die Intentionalität heißen wird. Von *pathêma* ist wieder die Rede in ‚*De interpretatione*‘ und diese Stelle ist nicht weniger wichtig für die Anfänge der intentionalitätstheoretischen Überlegungen. Aristoteles stellt hier die intramentale Abbildungslehre ohne expliziten Bezug auf die Art und Weise vor, wie die Übergänge zwischen den verschiedenen Repräsentationsebenen zu denken sind.²⁴

Es gibt eine weitere, für die Intentionalitätstheorie nicht weniger relevante Stelle, auf die Hervaeus immer wieder rekurrieren wird, aus dem Bereich der Analytik, nämlich die aristotelische Lehre von Aussageweisen. Wenn eine Aussage die Wiedergabe des erfassten Begriffsinhalts ist, dann wird sie anhand ihrer Vollzugsweise der Intentionalität des Verstandes zugeordnet. Hervaeus postuliert die These, die wir später näher betrachten werden, dass die zweite substantielle Aussageweise etwas besagt, was unabhängig von der empirischen Beobachtung aus der Intentionalität der erfassten Bedeutung notwendig zum Erkenntnisgewinn über den Träger dieser Bedeutung führt.²⁵ Den Grundstein legt aber bereits Aristoteles, indem er das Eintreten eines durch den sprachlichen Ausdruck wiedergegebenen Ereignisses als notwendige, wesenseigene Bestimmung des Gegenstandes fasst.²⁶ Dieser Passage wird bei Hervaeus

noch eine besondere Bedeutung für die Intentionalität einer der gültigen Aussage zukommen, wenn die Rede von der Aussagekraft der zweiten Intention bezüglich der extramentalen Sache sein wird.²⁷

Die Frage, die sich angesichts dieser geschichtlichen Implikationen stellt, bezieht sich auf das Verständnis der Intentionalität bei Stagiriten und beschäftigt bis heute die Aristoteles-Forschung.²⁸ Dennoch wenn die Intentionalität des menschlichen Denkens in der Wahrnehmungs- und Erkenntnislehre zu fußen scheint, sind keine zwingenden Gründe vorhanden, mit Brentano die Ansicht zu teilen, Aristoteles sei bereits der eigentliche Entdecker der Intentionalität, indem er die Inexistenz des Erkenntnisobjekts erschließe. Denn es bleibt offen, wann eine nachmalig offengelegte Implikation die Entdeckung bedeutet, sofern die Rede von einem engen Begriffsumfang ist.

In der weiteren geschichtlichen Betrachtung ordnet Brentano die Beschäftigung mit dem Begriff der intentionalen Inexistenz dem aristotelisch-scholastischen Erbe zu. An einer bekannten Stelle zur Intentionalität des Denkens räumt Brentano, indem er sich immer noch auf Aristoteles beruft, den nicht näher genannten Scholastikern einen besonderen Anteil an der Systematisierung dieser Theorie ein.²⁹

Es ist nicht sicherzustellen, welche Intentionalitätstheorien Brentano aus der Scholastik kannte. Wir können aber bei seinen Fragestellungen eine Ähnlichkeit mit den von den bestimmten scholastischen Philosophen in der Lehre aufdecken. Zunächst sei darauf hingewiesen, dass Brentano im gleichen Zusammenhang die Begriffe ‚*esse obiectivum*‘ oder ‚*esse intentionale*‘ der scholastischen Autoren kennt und sich damit auseinandersetzt.³⁰ Brentano kennt auch Hervaeus, den er auch namentlich erwähnt.³¹

Was den hervaeischen Beitrag zur Entwicklung des gefragten Begriffs betrifft,³² so konnte Brentano den erstmaligen Gebrauch der Begriffe *esse subjective* und *obiective* im Sinne von unterschiedlichen Seinsweisen innerhalb der Erkenntnisstrukturen aufgrund der ihm zur Verfügung stehenden Literatur bei Hervaeus vermuten.³³ Es deutet aber nichts darauf hin, dass Brentano die thomistische Lehre von Hervaeus unmittelbar rezipierte. Des Weiteren werden einige Überlegungen über die begriffsgeschichtliche Herausbildung der Begriffe der Intention und der Intentionalität nach Aristoteles vorgetragen.³⁴

§ 3. VON BRENTANO ZU THOMAS VON AQUIN

Zwar schreibt Brentano die Lehre von Inexistenz allgemein den Scholastikern und nicht konkret Thoma von Aquin zu, lässt sich doch bei diesem die intentionalen Seinsweise anders erklären als bei Brentano; nach Thomas findet sich das intentionale Sein im menschliche Geiste als eine Abbildung der ihrer wirklichen Seinsweise und besitzt eine Art psychische Existenz; damit scheidet sie als Erkenntnisobjekt aus. Die intentionale Seinsweise des Objekts ist also das Erkenntnismittel ihres wirklichen Pendant. Sie ist innerhalb des Erkenntnisvorgangs als geistiges Bild unentbehrlich.³⁵ Es handelt sich also um eine Doppelung des Erkenntnisgegenstandes in die intentionale Seinsweise, die zum Erkenntnismittel des menschlichen Geistes wird und das Erkenntnisobjekt, das als Wesen des wirklichen Objekts erkannt wird. Das ist bei Brentano anders.³⁶ Das Erkenntnisobjekt selbst wohnt demnach dem Geiste inne und ist das wesentliche Merkmal des

Psychischen.³⁷ Hier gibt es keine Doppelung der Erkenntnisgegenstandes wie bei Thomas, sondern die Einheit zwischen dem Gegenstand und psychischem Vorgang.

Neben der Intentionalität des menschlichen Geistes bestehen in ihm Intentionen erster und zweiter Ordnung. Diese sind Gegenstand der Logik, jene die der Metaphysik. In welchem Verhältnis stehen aber die Intentionen mit der Intentionalität? Zunächst ist Vorsicht angebracht, um die Intentionenlehre nicht mit der Intentionalitätstheorie zu vermengen. Sowohl Thomas als auch Brentano kennen die ersten und die logischen, zweiten Intentionen und halten sie auseinander.³⁸ Diese stellen tatsächlich zwei verschiedene Ontologien dar und sind deshalb in verschiedene Bereiche anzusiedeln. Die Lehre von Denkintentionen geht auf die Erforschung der zweiten reflexiven Ebene der Prädikate zurück.³⁹ Die Intentionalitätstheorie kann hingegen von der Logik absehen und als ein Phänomen innerhalb der Erkenntnislehre auftreten.⁴⁰ Allerdings sind die beiden Bereiche überbrückbar. Die Doppelung des Erkenntnisobjekts bei Thomas ermöglicht eine Verbindung, die thomistische Intentionalitätstheorie zur Grundlage dient und später ausführlich dargelegt wird.⁴¹

Zunächst ist zu sehen, dass in der Intentionenlehre und Intentionalitätstheorie bei Thomas von Aquin in drei Gebieten vorkommen. Aspekte unterschieden werden müssen. Thomas kennt eine *intentio*, wenn er gerade nicht den Bereich des Willensvermögens im Visier hat, entweder perzeptiv, oder erkenntnistheoretisch oder auch logisch.⁴² Dabei ist eine Parallelität zwischen den intentionalen Abläufen auf allen drei Ebenen und der Abfolge der drei Verstandestätigkeiten (einfache Wahrnehmung - Urteil - Schluss) zu erkennen. Die drei intentionalen Momente können aber auch als einzelne Aspekte eines Erkenntnisprozesses in Betracht genommen werden:

1. Der perzeptive Aspekt.
2. Der erkenntnistheoretische Aspekt.
3. Der logische Aspekt.⁴³

Bei der Beurteilung, welcher Aspekt die zentrale Stellung einnimmt, scheiden sich nicht erst seit kurzem die Geister.⁴⁴ In den Mittelpunkt des Verständnisses der thomasischen Intentionalitätstheorie sollte das wissenschaftsbegründende Moment rücken, denn das Ziel der thomasischen Lehre hat den epistemologischen Hintergrund, der im Verhältnis zwischen Philosophie und Theologie zu suchen ist. Das bedeutet für uns eine komplementäre Epistemologie von den drei obengenannten Aspekten. Die thomasische Intentionalitätsstruktur ist auf die Einheit der sinnlichen und der begriffsinhaltlichen Elemente angelegt und mithin auf die sukzessive Angleichung des Begriffsinhalts (logischer Aspekt) mit dem objektiv Erfassten (erkenntnistheoretischer Aspekt) durch das Wahrgenommene (perzeptiver Aspekt) ausgerichtet. Das perzeptive und das erkenntnistheoretische Lehrstück ist eng mit der Intentionalitätstheorie verbunden, das Logische vor allem mit der Wissenschaftslehre. Wie später sich im Thomismus herausstellt, führen beide Verhältnis zu einer einheitlichen Erkenntnislehre. Nun das Wichtigste über die einzelnen Aspekte:

1. Der perzeptive Aspekt:

Eine Intention im thomasischen Verständnis entsteht nach ihrer Perzeption als ein geistiges Sein, *esse spirituale*, im Erkennenden.⁴⁵ Diese Intention ist intelligibel und die formale Ursache für eine reale Wirkung. Dieses Moment an einer Intention dürfte als inspirierende Quelle für das thomistische *intentiones ex parte res intellecta*, das bei Hervaeus Natalis so entscheidend ist.⁴⁶ Im gleichen Zusammenhang kennt Thomas das Konzept der intentionalen Seinsweise, *esse intentionale*, das er zwar

nicht vom *esse spirituale*, sondern vom *esse naturale* unterscheidet. Schließlich setzt er das *esse intentionale* (sowie *esse spirituale*) in den Gegensatz zum *esse naturale*.⁴⁷ Die natürliche Seinsweise hat also nach Thomas die Eigenschaft, das intentionale Sein anzunehmen. Das geschieht zwecks der Erkenntnis dieser Sache, denn wie Aristoteles versteht Thomas die Erkenntnis als Ereignis zwischen zwei Sachen mit gleichem ontologischem Status. Die Weintraube nimmt im Geiste die geistige (spirituellen) oder auch die begriffliche (intentionalen) Gestalt an. Schon in der Sinneswahrnehmung, ob in der äußeren oder inneren, ist der Erkenntnisgegenstand verwandelt, und zwar gemäß der psychischen Vorrichtung des erkennenden Subjekts. Der Vorgang läuft zwar in den beiden Seinsmodi gleichzeitig ab, führt jedoch von der sinnlichen zur geistigen Erkenntnis der Realität.⁴⁸

2. Der erkenntnistheoretische Aspekt:

Die Erkenntnislehre von Thomas von Aquin lässt sich unter dem breiten Intentionalitätsbegriff aufzufassen. Damit meinen wir die Auffassung, Thomas vertrete die Intentionalität des Denkens, ohne explizit von der Intentionalität zu sprechen.⁴⁹ Der explizierte Begriff der Intentionalität ist im Thomismus erst nach dem Aquinaten von Hervaeus Natalis eingeführt. Dass die thomatische Sichtweise der Intentionalität im breiten Sinne es ermöglichte, eine explizite Intentionalitätstheorie zu entwickeln, verdankt sich der oben erwähnten Doppelung zwischen der intentionalen Seinsweise des Erkenntnisobjekts und dem Erkenntnisobjekt selbst. Die intentionale Seinsweise ist für den menschlichen Geist. Dementsprechend machen die Intentionen den Erkenntnisvorgang aus. Deswegen erstaunt nicht, wenn Thomas in seinen früheren Schriften eine Intention mit der intelligiblen Spezies identifiziert, dann aber, nachdem er

immer deutlicher zwischen dem Erkenntnisakt und dem Begriff unterschieden hat, trifft die Intention auf den letzteren zu.⁵⁰ Denn alle drei, Spezies, Akt und Begriff sind Intentionen vonseiten des menschlichen Geistes. Auffällig ist es dabei, dass drei Aspekte der Intentionalitätslehre auf die Intentionen oder intentional Seiende auf drei kognitiven Elementen, intelligibler Spezies, Erkenntnisakt und Begriff anzutreffen sind. Der perzeptive Aspekt besagt, dass der Erkenntnisgegenstand sei als intentionales Sein einer intelligiblen Spezies aufgenommen, der Erkenntnistheoretische bedeutet, dass es abstrahiert und erkannt ist und daran schließt sich der nächste logische Aspekt an.

3. Der logische Aspekt

Bei Thomas finden sich bereits die verschiedenen Erläuterungen der ersten und zweiten Intention.⁵¹ Während die ersten Intentionen die Seinsweise der Erkenntnisobjekte im Geiste nach der Art des erkennenden Subjekts einnehmen, ordnen sich die zweiten Intentionen dem Erkenntnisobjekt als sekundär Erkannte neben den ersten Intentionen und ausschließlich objektive Entitäten zu. Damit knüpft diese Aufteilung an die Termini der zwei Namensgebungen an.⁵² Dabei werden die zweiten Intentionen keineswegs als Repräsentationen von irgendetwas bestimmt, sondern sie werden durch ihre begriffsbildende Eigenart auf der zweiten reflektiven Ebene erklärt.⁵³

Noch anders erscheint uns die Rolle der zweiten Intentionen bei der Grundlegung der Wissenschaften.⁵⁴ Wenn Thomas über die *rationes universales* spricht, dann meint er die intentionalen Begriffe.⁵⁵ Sie sind im Verstand objektiv präsent.⁵⁶ Thomas postuliert die allgemeinen

Begriffe als Garant der Objektivität der wissenschaftlichen Erkenntnis.⁵⁷

Somit ist festzuhalten: Die thomatische Intentionalitätstheorie legt den Grundstein nicht nur für die realistische Epistemologie, die zugleich auf die Grundlegung der Logik angewiesen ist, sondern auch für die Objektivität der wissenschaftlichen Erkenntnis, die vom intentionalen Erkenntnisgegenstand der Wissenschaft der Logik gewährleistet ist. So spricht Aquinat von der „schwierigsten Wissenschaft“, die von der zweiten Intention (*de secundo intellectis*) handelt.⁵⁸

Das haben seine Nachfolger, und Hervaeus in erster Linie, zu erhellen und zu untermauern gesucht. Insbesondere ist der Aspekt der Grundlegung der Wissenschaft und der Logik auf der intentionalen Objektivität zum Mittelpunkt für eine von Hervaeus angeführte Richtung des Thomismus geworden.⁵⁹ Diese Richtung kann die thomatischen Ansätze der Explikation des Intensionsverständnisses wurde erst von Hervaeus Natalis durch die Einführung des Begriffs der Intentionalität forciert und zu einer eigenständigen Intentionalitätslehre entwickelt.

¹ Es wird allgemein angenommen, dass der Text zwischen 1307-1316 verfasst wurde. Abgesehen von Handschriften, von denen nur noch acht Stück überliefert sind, gibt es zwei Druckversionen: die Pariser 1489 (ferner *Par*) und die Venezianische um 1500 (ferner *Ven*). Seitdem wurde das Werk nicht mehr aufgelegt, bis J. P. Doyle ihn edierte (Doyle 2008). Es ist ein großes Verdienst von Doyle, den Text zum ersten Mal seit den Frühdrucken ediert zu haben. Zur Grundlage der Edition machte er die Pariser Ausgabe, die auch in dieser Arbeit benutzt wurde.

² Als allgemeine Einführung zum Begriff „intentio“ s. Engelhardt 1976. Hervaeus Natalis führt den Begriff Intentionalität (*intentionalitas*) in die Philosophie ein, und zwar nicht nur nominell, sondern auch der Sache nach. Es handelt sich um die Ausrichtung des Geistes auf das Erkenntnisobjekt und umgekehrt. Zur Einführung dieses Konzepts sieht sich Hervaeus wohl aufgrund der Auseinandersetzung mit Johannes Duns Scotus über die intentionale bzw. objektive Seinsweise veranlasst. Vgl. auch Doyle 2001.

³ Vgl. Arist. Kat. 1a 15ff.

⁴ Vgl. Koridze 2009.

⁵ Man denke dabei an die Unterscheidung zwischen den Sachen und Sachverhalten wie sie bei Brentano und Husserl gedacht und distinguiert wird, vgl. Paśniczek 1998, 120-138, wo der Autor trotz seiner Fixierung auf die Positionen von Meinong, die zwei Arten der intentionalen Entitäten nicht nur unterscheidet (120-128), sondern - gemäß seiner Leseart der Meinongs Intentionalitätstheorie - sie gegeneinander setzt (128ff.).

⁶ Zum Begriff der logischen Intentionen Vgl. Thomas von Aquin, „De ente et essentia“, Prooemium, c. 4 und c. 6.

⁷ Für das scholastische Verständnis der metalinguistische Ebene im Allgemeinen vgl. Boh 1988, im Besonderen für das 14. Jahrhundert - Murdoch 1979. Dieser vertritt die These von „*second-intentional point of view*“, womit die bevorzugte philosophische Beschäftigung mit der intramentalen Ebene als Proprium jenes Zeitabschnitts hervorgehoben wird, und zwar im Sinne einer Verschiebung des Schwerpunktes. Darunter kann man aber keine Formalisierung des wissenschaftlichen Betriebs verstehen. Die grundsätzlichen theologischen und philosophischen Fragen bleiben bestehen, wie man angesichts der Hervaeus' Intentionenlehre, die ja gerade wegen der eindeutigen Vorliebe zu metalogischen Fragen keineswegs einer Formalisierung unterliegt, urteilen kann.

⁸ Genau dieser Rätselhaftigkeit müssen sich alle Intentionalitätstheorien, ob die alten oder neuen, stellen. Etwas Ähnliches meint auch Putnam 1981, 3ff., mit seiner These von *magic theory of reference*. Es ist durchaus gerechtfertigt, Putnam's Kritik im Lichte der modernen Intentionalitätstheorien zu sehen (vgl. dazu Perler 2002, 2), da Putnam die Intentionalität ausschließlich als Bezugnahme (*reference*) des Verstandes auf sein Objekt versteht (vgl. Müller 2001 und Nimtz 2002). Mit dieser Identifizierung ist aber vorsichtig umzugehen, will man der scholastischen Intentionalitätslehre in die Diskussion miteinbeziehen. Es bleibt fraglich, ob man den griechischen Ausdruck *prós ti* und den lateinischen *relatio* ohne weiteres mit *reference* wiedergeben kann wie dies Lowe 2003, 87-88, tut.

⁹ Vgl. Koridze 2002.

¹⁰ Vgl. Huemer 2018.

¹¹ S. dazu Armstrong 1996: "What account can we give of intentionality? For we must concede Brentano, the pioneer of the intentional theory of the mind, the following point: intentionality does not *seem* to be a purely physical property."

¹² Vgl. Barz 2004, insb. 27-39; Jacob 2014, §2.

¹³ Die Zuschreibung kann aber auch verfehlt sein. Diese Auffassung vertritt etwa Rapp 2001.

¹⁴ Vgl. Caston 2001, O'Meara 2001, Rapp 2001, Sorabji 2001(a) und 2001(b), Weidemann 2001.

¹⁵ Vgl. Brentano 1924, 125n1: „Schon Aristoteles hat von dieser psychischen Einwohnung gesprochen. In seinen Büchern von der Seele sagt er, das Empfundene als Empfundenes sei in dem Empfindenden, der Sinn nehme das

Empfundene ohne die Materie auf, das Gedachte sei in dem denkenden Verstande.

¹⁶ Ders. 1924, 125: „Diese intentionale Inexistenz ist den psychischen Phänomenen ausschließlich eigentümlich. Kein physisches Phänomen zeigt etwas Ähnliches. Und somit können wir die psychischen Phänomene definieren, indem wir sagen, sie seien solche Phänomene, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten.“

¹⁷ Zur aristotelischen Grundlagen der Brentano's Theorie s. A. Antonelli 2008.

¹⁸ Vgl. Arist. De an. B 12, 424a 17-21.

¹⁹ Seidl 1995, 251, vertritt die Auffassung, dass nach Aristoteles jeder Wahrnehmungssinn ein aufnahmefähiges Vermögen ist, um die wahrnehmbaren Formen der Objekte ohne die Materie wahrzunehmen.

²⁰ Vgl. Arist. De an. A 1, 403a, 25. Aber auch in Metaph. IV 5, 1010 b33 und De int. 16 a3, 6. Über die antike begriffsgeschichtliche Anwendung des *pathema* bzw. *pathos* s. K. Vogt 2002, 332-334.

²¹ Gerade diese Auffassung vertritt Weidemann 2001.

²² Vgl. Arist. De an. Γ 4, 429b 13-15.

²³ Später wird das Phänomen *intentiones ex parte rei intellectae* heißen. In seinem Kommentar stellt Seidl 1995, 217, mit Recht fest, dass die Eindrücke (Affektionen) in beide Fällen: von der Seele aus und zur Seele zurück, entstehen können. Hier lässt sich eine gewisse Intentionalität des Sinnlichen beobachten. Vgl. ders. 1971, 114ff.

²⁴ Vgl. Arist. De int. 16a 1ff.

²⁵ Ebd.

²⁶ Vgl. Arist. APo. I 4, 73b 12-16.

²⁷ S. unten § 15.

²⁸ Vgl. Sorabji 1991.

²⁹ Brentano 1924, B. 1, 124-125: „Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden.“

³⁰ Hedwig 1978, 79: „Die Begriffsgeschichte der scholastischen Intentionalität in ihrer Bindung an das *esse obiectivum* führt vom Konzeptualismus, auf den der frühe Brentano zurückgreift, über Gerson, Suarez und Descartes bis weit in die Neuzeit hinein.“

³¹ Brentano 1867, 570: „Hervaeus zählt zu den tüchtigsten Männern, welche überhaupt seine (g. k. - des Thomas von Aquin) Schule hervorbrachte und ließ sich nicht in der Hitze des Streites zu einer leidenschaftlichen Polemik hinreißen.“

³² Der Beitrag wird vor allem in Hedwig 1978 deutlich.

33 Genau genommen stand Brentano eine fragwürdige Interpretation der hervaeischen Intentionenlehre durch die Passagen aus Hauréau 1850 zur Verfügung. Hedwig zeigt 1978, 73-74 den Ansatz von Hauréau, der von Brentano verfolgt wird und eine Entwicklung der hervaeischen Unterscheidung *subiective-obiective* bis hin zu Descartes aufzeigt. Dabei ist schon die von Hedwig angeführte Stelle des Hauréau, die eine Erklärung über erste und zweite Intentionen abgibt, indem die beiden nur als „les modalités objectives d'un sujet unique, l'intellect, le sujet pensant“ bezeichnet werden, mehr denn fragwürdig. Die Intentionen sind nämlich keine objektiven Modalitäten, sondern selbst deren Träger.

34 Ausführlicher bei Sorabji 1991.

35 Thomas von Aquin, *De spiritualibus creaturis*, a. 1 ad 11; Nach der hier ausgeführten Argumentation scheint die Idee zu sein, welche intentionale Seinsweise im Geiste hat; allerdings handelt es sich hier um den englischen Geist und nicht - von Brentano als scholastische Lehre verstandene Existenzweise im menschlichen Geiste.

36 Zumindest im „Psychologie vom empirischen Standpunkt“

37 Deshalb spricht man vom „Frühen Konzeptualismus“ von Brentano, vgl. Chrudzimski 2001, 60ff.

38 Bei Thomas s. „*De ente et esentia*“, proem. 9; c. V, 140 ; Bei Brentano 1956, 57.

39 Zum Ansatz, den Hickman verfolgt s. in ders. 1980.

40 So wird sie auch von Brentano eingeführt.

41 Zur Intentionalitätstheorie von Thomas empfiehlt sich A. J. Lisska 2016, 33-63.

42 Zur Anwendungsweisen von *intentio* vgl. Simonin 1930.

43 Lisska (2016. a. a. O) geht auf beide Aspekte ausführlich ein, allerdings kaum auf den logischen, auch wenn er vom Bewußtsein von zweiten Intentionen bei Thomas spricht, vgl. 2016, 33.

44 Konzentrieren sich Pini 2002 und Tellkamp 1999 nur auf einen Teilaspekt dieser Theorie (den logischen beziehungsweise den perzeptiven), so versuchen Pasnau 1997 und Perler 2002 den erkenntnistheoretischen Horizont der Problematik im Auge zu behalten.

45 Vgl. In II Sent. 19. 1. 3 ad 1: „Alia quae sequitur actionem quae est per modum animae; quando scilicet species agentis recipitur in patiente secundum esse spirituale, ut intentio quaedam, secundum quem modum res habet esse in anima, sicut species lapidis recipitur in pupilla; et talis passio semper est ad perfectionem patientis.“

46 Vgl. *De veritate*, q. 27 a. 7 co.: „...[Tertio] modo quando similitudo effectus est in causa non secundum esse naturale, sed spirituale, tamen quietum, sicut similitudines artificiatorum sunt in mente artificis: forma enim domus in aedificatore non est natura quaedam, sicut virtus calefactiva in sole, vel calor in igne; sed est quaedam intentio intelligibilis in anima quiescens.“

⁴⁷ Vgl. IV sent. 44. 2. 1. 3 ad 2.: “Si ergo aliquid sit quod natum sit immutari ab activo, naturali et spirituali immutatione, immutatio naturalis praecedat immutationem spiritualem, sicut esse naturale praecedat esse intentionale.” Auch STh. I. 56. 2 ad 3: “Unus Angelus cognoscit alium per speciem eius in intellectu suo existentem, quae differt ab Angelo cuius similitudo est, non secundum esse materiale et immateriale, sed secundum esse naturale et intentionale. Nam ipse Angelus est forma subsistens in esse naturali, non autem species eius quae est in intellectu alterius Angeli, sed habet ibi esse intelligibile tantum. Sicut etiam et forma coloris in pariete habet esse naturale, in medio autem deferente habet esse intentionale tantum.” STh I. 78. 3c.: “Ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritualis, per quam intentio formae sensibilis fiat in organo sensus.”

⁴⁸ Vgl. Kenny 1993, 34-35 legt eingehend dar, dass die Wahrnehmung bei Thomas auch der Intentionalität unterliegt. Sie bleibt aber nicht das primäre Element der Intentionalitätstheorie des Aquinats: „The first thing to understand is that Aquinas' theory of Intentionality is not intended to be an explanation of the nature of sensation: it is meant to be a philosophical truism to help us to understand, not to explain, what happens when an animal sees or hears.”

⁴⁹ Typisch für eine solche Sichtweise Hayen 1954, Kenny 1993; Perler 2002. Charakteristisch für das gesamte Denken des Thomas im Zusammenhang mit der Intentionalität bemerkt Kluxen 1984, 81: „Es handelt sich um nichts anderes als um die Struktur der Intentionalität, welche dem menschlichen Geist als Geist eigen ist und ihren ontologischen Grund in seiner immateriellen Substanz hat.“

⁵⁰ Vgl. Hayen 1954, 185ff.

⁵¹ Vgl: I sent 23. 1. 3c: “[.....] sed individuum dupliciter potest significari: vel per nomen **secundae intentionis**, sicut hoc nomen individuum vel singulare, quod non significat rem singularem, sed intentionem singularitatis; vel per nomen **primae intentionis**, quod significat rem, cui convenit intentio particularitatis; et ita significatur hoc nomine persona; significat enim rem ipsam, cui accedit intentio individui.” Tuninetti (1996, 133) sagt hingegen: “Thomas spricht niemals von *secundae intentiones* in bezug auf die Logik;” und bezeichnet die Stelle aus „Super Boet. De Trin.“ p. 3. q. 6. a. 1. co. 1 resp.: “Dicendum ad primam quaestionem quod processus aliquis, quo proceditur in scientiis, dicitur rationabilis tripliciter. Uno modo ex parte principiorum, ex quibus proceditur, ut cum aliquis procedit ad aliquid probandum ex operibus rationis, cuiusmodi sunt genus et species et oppositum et huiusmodi intentiones, quas logici considerant.” als eine Ausnahme. Dazu muss präzisiert werden, dass die Logik für Thomas ohne vorausgehende Begriffs- und Erkenntnislehre, wie dies in der scholastischen Tradition bis hin ins 20. Jahrhundert gewahrt wurde, nicht denkbar ist. Im gleichen Text präzisiert der Aquinat selbst, welche *intentiones* er der Beschäftigung eines Logikers zuordnet „Logicus enim considerat absolute intentiones, secundum quas nihil prohibet convenire immaterialia materialibus et incorruptibilia corruptibilibus.“ Dass dies einen Zusammenhang zwischen der Erkenntnislehre und Logik unentbehrlich macht zeigt Thomas an einer anderen Stelle in De pot. 7, 9, c., auch wenn er hier statt *secunda intentio* von *secundo intellectus* spricht: „Prima enim

intellecta sunt res extra animam, in quae primo intellectus intelligenda fertur. Secunda autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi: hoc enim secundo intellectus intelligit in quantum reflectitur supra se ipsum, intelligens se intelligere et modum quo intelligit. Secundum ergo hanc positionem sequeretur quod ratio non sit in rebus extra animam, sed in solo intellectu, sicut intentio generis et speciei, et secundarum substantiarum.“ Dass diese Zweitgedachten die Ausprägungen desjenigen Gedachtseins sind, welches der eigentliche Gegenstand der Logik ist, wird an einer weiteren Stelle ausdrücklich beteuert, vgl. Comm. in met. Arist. 4, 4, 574 (s. dazu auch bei Bochenski 1962, 177, 26.04). Zu zweiten Intentionen vgl. In I sent. 26.1. 1 ad 3.: “Sciendum est enim quod individuum substantiae dicitur dupliciter: vel ex eo quod substat naturae, vel ex eo quod substat accidentibus et proprietatibus; et quantum ad utrumque potest significari per nomen *primae intentionis*, vel per nomen *secundae intentionis*. Per nomen primae impositionis significatur ut substat naturae, hoc nomine res naturae; et per nomen secundae impositionis, hoc nomine quod est suppositum.“ In III sent. 6. 1. 1c: „Cum omne particulare habeat respectum ad naturam communem et ad proprietates, potest secundum utrumque respectum nominari, tum per nomen primae impositionis, tum per nomen *secundae intentionis*. Hoc enim nomen res naturae est nomen primae impositionis, significans particulare per respectum ad naturam communem; hoc vero nomen suppositum est nomen secundae impositionis, significans ipsam habitudinem particularis ad naturam communem, in quantum subsistit in ea; particulare vero, in quantum exceditur ab ea.“ S. aber auch: De pot. 7. 6c; univ. 2; Pseudo-Thomas log. I. 1.

⁵² Vgl. Bochenski 1962, 177.

⁵³ Vgl. Pini 2002, 47 erklärt zur Tatsache, dass die zweiten Intentionen beim Aquinaten die Repräsentationen von irgend etwas seien. Es ist allerdings an keinem Text mit Sicherheit nicht zu sehen, dass dies si ist. Thomas nennt die zweiten Intentionen von mehrmals logische Intentionen, welche sicherlich nichts repräsentieren, sondern reine Gedankendinge, die *entia rationis* sind.

⁵⁴ Vgl. Neumann 1965; Lutz-Bachmann 2002.

⁵⁵ Vgl. Tavuzzi 1991, 134.

⁵⁶ Zu unrecht leugnet Black 1999, 66-67 die autonome intramentale Präsenz der erfassten Sache in ihrer Allgemeinheit und Objektivität und verlegt die ‚Natur‘ dieser Sache erstaunlicherweise in die intelligiblen Spezies.

⁵⁷ Super Boet. De Trin. q. 5, a. 2, ad 4: “[.....] dicendum quod scientia est de aliquo dupliciter. Uno modo primo et principaliter, et sic scientia est de rationibus universalibus, supra quas fundatur. Alio modo est de aliquibus secundo et quasi per reflexionem quandam.“

⁵⁸ Super Boet. De Trin. q. 6, a. 1, ad 13: „Et hac ratione oportet in addiscendo a logica incipere, non quia ipsa sit facilior ceteris scientiis, habet enim maximam difficultatem, cum sit de secundo intellectis, sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis.“

⁵⁹ Damit meinen wir die thomistische Schule in der Nachfolge von Hervaeus Natalis wie sie von Armandus von Bellovisu, Franciscus von Prato, Gratiadei von

Ascoli und Stephanus de Rieti repräsentiert wird. Diese Richtung gehörte zu den Konstanten der Thomistenschule, bis sie von der anderen Ausrichtung des Schulthomismus, von Capreolus zu Cajetan und zu Johannes a S. Thoma verdrängt und bis zur Vergessenheit überwunden wurde.

ABSCHNITT A. DIE ERSTEN INTENTIONEN

Wenn man einen gesonderten Blick auf den inhaltlichen Aufbau des Traktates wirft, entdeckt man, dass Hervaeus Natalis, um erste und zweite Intention zu bestimmen, zuerst den Stellenwert der kognitiven Mittel und ihre Intentionalität prüfen will. Denn die Frage nach den Denkintentionen geht auf die andere Frage zurück: Was wird zunächst gemeint, wenn etwas erkannt wird. Worauf geht die Erkenntnis, sofern sie das Meinbare sucht (§ 4)? Auf eine bestimmte Seinsweise (§ 5)? Was ist die erste Intention? Ist sie eine intelligible Spezies etwa? Ist die intelligible Spezies überhaupt eine intentionale Entität? Ist sie keine, dann erübrigt sich die Frage nach Ihrer Intentionalitätsart; ist sie aber eine solche Entität, dann wird sie - in welcher Bedeutung auch immer - eine Intention genannt. Und wenn sie dazu noch als erste unter allen intentionalen Entitäten einsetzen würde, wäre sie gar die erste Intention (§ 6). Ist sie aber keine, dann müsste der Erkenntnisakt die erste Intention sein. Liegt er einer Erkenntnis der zweiten Intentionen wie etwa einer Gattung oder einer Artbestimmung nicht zugrunde (§ 7)?⁶⁰ Sollte dem Erkenntnisakt doch kein Name einer ersten Intention zugesprochen werden, steht dann nur noch die verstandene Sache zum Diskurs (§ 8)? Wie soll sie aber verstanden sein, als Einzelding etwa oder als ein Universale? In ihrer ontischen Singularität oder in der begriffsintensionalen Universalität? Wie kann das Universale mit dem Extramentalen zusammenhängen? Besteht die extramentale Realität nicht ausschließlich aus den Einzeldingen? Kann die erste Intention das Einzelding wiedergeben (§ 9)?

§ 4. FREILEGUNG DES INTENTIONALEN DENKENS

Zu Beginn des Traktats wird nach der Bestimmung der ersten Intention gefragt. Die einleitende Frage lautet, ob die intelligiblen Spezies die erste Intention seien.⁶¹ Um die Frage zu beantworten, müssen an erster Stelle die Anwendungsweisen des Begriffes „Intention“ veranschaulicht werden. Dann ist es zu klären, in welchem Sinn über die Intention bei der Spezies gesprochen werden darf und was die erste Intention nach Hervaeus bedeutet.

Bekanntlich ist die intelligible Spezies eines der Mittel, die wahrgenommene Sache zu erfassen. Der Begriff Intention hat mehrere Bedeutungen. Nicht nur in unserer Zeit wird das Wort verwendet, um eine bestimmte Absicht oder eine willentliche Neigung auszudrücken. Auch im 13. und 14. Jahrhundert war der Wortgebrauch mit der genannten Bedeutung offenbar allgemein üblich, wie ihre eigenständige Stellung in theologischen Schriften unschwer bezeugen kann.⁶² Neben diesem Wortverständnis tritt nach und nach der andere Gebrauch hervor, der über den Bereich des menschlichen Willens hinausgeht und mit der Weiterentwicklung der wissenschaftlichen Sprachlichkeit zusammenhängen mag. So gilt dies für den Bereich der dialektischen Bildung, wo das Wort „*intentio*“ zum eigentlichen Terminus technicus für das wird, was sich zwar in der Seele befindet, zugleich jedoch eine zielgerichtete Anspannung, die bezeichnende Tendenz des Denkens zeigt. Eine solche Intention kann aber auch das Gemeinte, das Bedeutete bezeichnen. Darüber mag auch Einigkeit herrschen, die Divergenzen jedoch über die Entstehung und Funktion der Intentionen bleiben.⁶³ So geht die konzeptuelle Differenz aus der begriffsextensiven Vielfalt der verschiedenen *intentiones* hervor.

Hervaeus wird sein Werk mit der Klärung derartiger Differenzen beginnen, um der Vielfalt der Intentionen einen einheitlichen Begriff der Intentionalität abzugewinnen.

Eine Intention besagt etwas sowohl im Bereich der Willensäußerung als auch in dem der Verstandestätigkeit. In beiden Fällen geht es um die Tendenz zum jeweiligen Objekt. Eine allgemeine Definition einer Intention lässt sich daher als gezielte Tendenz formulieren. Unterscheidet sich das Objekt des menschlichen Willens von dem des Verstandes, werden beide Objekte durch die entsprechenden Tendenzen als Basisgrößen der seelischen Tätigkeit eines Menschen angestrebt. Auf der Seite des Willens unterscheidet Hervaeus zwei Arten von Intention. Eine besagt den Willensakt selbst, *actus voluntatis*, die andere den intendierten Gegenstand, *res intenta*. Auf der Seite des Denkens liegen die Intentionen, mit denen sich der Traktat befasst. Doch scheint der extensionale Anwendungsbereich einer ‚Intention‘ noch breiter zu sein.⁶⁴

Zuerst unterscheidet Hervaeus zwischen zwei Arten der verstandesmäßigen Intentionen: die eine vonseiten des erkennenden Subjekts und die andere vonseiten des Erkenntnisobjekts.⁶⁵ Die Differenz unter ihnen besteht in der formalen Richtung des Erkenntnisvollzuges: In einem Fall von dem Erkennenden und im anderen von der erfassten Sache her. Die Intention seitens des Erkennenden ist der Gegenstand einer empirischen Wissenschaft der Psychologie, die von kognitiven Mitteln handelt. Auch die Intention seitens der erfassten Sache ist der Gegenstand einer Wissenschaft und zugleich des hervaeischen Traktats.

Eine weitere Unterscheidung: Hervaeus stellt die erste und zweite Intention aufseiten der erfassten Sache fest. Er wird präzisieren müssen, wie diese verstandesmäßigen Intentionen auf die Erkenntnis gehen und ob sie beide oder nur eine davon zu einer Wissenschaft führt. So will die Intentionenlehre die Funktionsweise der Erkenntnisbildung prüfen und damit den Grund für die Wissenschaft legen, welche anschließend zuständig für die objektive Erkenntnis innerhalb des gedanklichen Regelwerkes wird.

Sehe ich eine Eiche, verstehe ich auf einmal nicht nur, dass ich eine Sache namens Eiche sehe, sondern ich verstehe zugleich die „Baumheit“ dieser Eiche, ihre Natur also.