

**Zeitschrift:** Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

**Herausgeber:** Schweizerische Philosophische Gesellschaft

**Band:** 29 (1969)

**Artikel:** "Intention" und "Intentionalität" in der Scholastik, bei Brentano und Husserl

**Autor:** Spiegelberg, Herbert

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-883277>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 28.12.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# «Intention» und «Intentionalität» in der Scholastik, bei Brentano und Husserl

von Herbert Spiegelberg

*Vorbemerkung* 1969

Dieser Aufsatz erschien zum ersten Mal in Band V (1936) der von Maximilian Beck zuletzt in Prag herausgegebenen Zeitschrift *Philosophische Hefte*. Die Unzugänglichkeit dieser mit der Invasion der Tschechoslowakei eingegangenen Zeitschrift und das zu meinem Erstaunen noch nicht erloschene Interesse an dieser Gelegenheitsarbeit erklärt diesen Neuabdruck in fast unveränderter Form. Im Nachwort ist ein Einschub kenntlich gemacht und die Ergänzungsbedürftigkeit dieser Studie angezeigt. Der scheinbar neue Titel an Stelle des früheren («Der Begriff der Intentionalität in der Hochscholastik, bei Brentano und Husserl») bedeutet lediglich die Rückkehr zu meiner ursprünglichen Wahl.

## § 1. *Einleitung*

Der Versuch zu einer genaueren Erforschung dessen, was in der heutigen Philosophie mit den Ausdrücken Intention und Intentionalität bezeichnet wird, bedarf in der gegenwärtigen Situation der Philosophie keiner besonderen Rechtfertigung. Durch Brentano und Husserl ist dieser Phänomenbezirk in seiner zentralen Stellung innerhalb des seelisch-geistigen Lebens entdeckt und in den Vordergrund der Beachtung gerückt. Trotzdem wird man nicht behaupten können, daß die Sache mit ihren Zusammenhängen bereits vollständig aufgeklärt sei. In mehr als einer Hinsicht sind noch Unklarheiten zu beheben. Vielfach stehen nicht oder ungenügend geprüfte Vorurteile und Vorgriffe der wirklichen Erfassung des Tatbestandes im Wege. Zum Teil gehen diese auf (bewußte oder unbewußte) historische Reminiszenzen zurück, von denen man sich in der Erforschung der Phänomene leiten oder besser verführen läßt. Sie unschädlich zu machen und zugleich die hinter der historischen Entwicklung stehende

systematische Problematik deutlicher herauszuarbeiten, ist das Hauptziel dieses Aufsatzes.

Nicht alles, was unter dem Titel «Intention» läuft, soll indes berücksichtigt werden, sondern nur die «*außerpraktische*» Intention. Gemeinhin versteht man unter Intention so viel wie Absicht. Das ist die ursprünglichere *praktische* Bedeutung des Terminus, die sich auch in der Sprache des täglichen Lebens erhalten hat. Sie soll hier ausgeschaltet bleiben. Die außerpraktische Bedeutung ist demgegenüber eine sekundäre, die zudem auf die Schulphilosophie beschränkt geblieben ist; sie entstammt bekanntlich und nachweisbar der mittelalterlichen Scholastik.

Es läge nahe, dabei den Kunstaussdruck «außerpraktisch» durch «theoretisch» zu ersetzen. In der Tat handelt es sich, zumal im Mittelalter, um vorwiegend theoretische Gegenständlichkeiten. Dagegen umfaßt die moderne Bedeutung auch ausgesprochen atheoretische Gebilde, etwa Akte der Freude über etwas, der Liebe zu etwas. Ja selbst im praktischen Akt des Wollens steckt außer der praktischen Intention, der Absicht, noch die außerpraktische Intention, die bloße Gerichtetheit auf den gewollten Gegenstand, die diesem Akt mit den außerpraktischen Akten gemeinsam ist. Es mag sich deshalb empfehlen, die nicht-praktische Intention hier vorläufig als außerpraktisch zu bezeichnen.

Die naheliegende Frage, ob es nicht eine echte Gattung Intention über der praktischen und der außerpraktischen Intention gibt, ob nicht der gemeinsame Name «*intentio*» auch eine gemeinsame Sache bezeichnet oder ob er nur kraft einer Äquivokation auf zwei gänzlich verschiedene Sachen angewandt wird, scheint bisher kaum ausdrücklich erwogen zu sein. Wenn etwa Thomas von Aquin das Wesen der *intentio* in einem Hinstreben, Hinzielen auf etwas Anderes, Aktjenseitiges erblickt, so denkt er dabei doch nur an die praktische Intention, den *actus voluntatis*.<sup>1</sup> Eine systematische Entscheidung

---

<sup>1</sup> Summa theol. 1, 2 q. 12 a. 1 c. – Raymundus Lullus, der in «De prima et secunda intentione» (Opera VI) eine äußerliche Zusammenfassung gibt («*Intentio est operatio intellectus et voluntatis, quae se movet ad dandum complementum desideratae et intellectae rei*»), berücksichtigt in der Folge doch nur die praktische Intention, zumal die Schrift rein ethischen Charakter trägt; so lautet auch die Fortsetzung der Definition bereits «*et intentio est actus naturalis appetitus, qui requirit perfectionem quae illi naturaliter convenit*».

der Frage ist jedenfalls erst dann möglich, wenn zuvor sowohl die außerpraktische wie die praktische Intention gründlich durchforscht ist, ferner das Gebiet zwischen diesen beiden, die vielleicht durch eine Menge zwischenliegender Phänomene weit getrennt sind.

Die außerpraktische Bedeutung des Terminus war zeitweise völlig verschollen. Erst seit Brentano und Husserl spielt sie in der Theorie der Akte und Bedeutungen, in der Logik und Ontologie, Psychologie und Phänomenologie erneut eine ungemein wichtige Rolle. Brentano selbst wies dabei auf den Zusammenhang mit der Scholastik hin. Nähere Untersuchungen über diesen Zusammenhang sind indessen weder von ihm noch von anderen angestellt worden. Dabei besteht über Herkunft und Bedeutungsgeschichte der außerpraktischen Intention wenig Klarheit. Meist hat man sich mit der Feststellung terminologischer Übereinstimmungen begnügt. Die Frage nach dem prinzipiellen Verhältnis der scholastischen zur modernen Auffassung der außerpraktischen Intention ist überhaupt noch nicht näher untersucht worden. Am richtigsten werden die Zusammenhänge bisher von Maximilian Beck gekennzeichnet (gegen Ende seiner Bemerkung zu einem Aufsatz von O. Kraus, Jahrgang I, S. 133, der Philosophischen Hefte). Jedenfalls stehen sich hier einstweilen völlig entgegengesetzte Meinungen gegenüber. Bald sieht man in der modernen theoretischen Intention eine bloße Übernahme aus der Scholastik, wie das für das bloße Wort unbestreitbar ist, bald wird Brentano, bald Husserl für den Entdecker der Intentionalität ausgegeben. Es ist in diesem Rahmen nicht möglich, eine vollständige Geschichte der Intentionsproblematik zu geben. Das wäre nicht nur eine sehr umfassende Aufgabe; bisher ist auch das Material dafür noch viel zu wenig erschlossen. Hier soll lediglich versucht werden, die Haupttypen der alten und der neuen außerpraktischen Intention einander gegenüberzustellen und ihre wichtigsten Unterschiede herauszuarbeiten.

Dabei sollen die beiden Termini Intention und Intentional (Intentionalität) hier getrennt behandelt werden auch wenn diese Scheidung stellenweise schwer durchführbar ist. Doch bestehen zwischen den von ihnen gemeinten Gegenständlichkeiten sehr viel wesentlichere Unterschiede, als die grammatische Wortbildung vermuten läßt. Man hat das bisher übersehen. Begonnen sei mit der Untersuchung der Geschichte der Intention.



## § 2. Die außerpraktische intentio in der Scholastik

In der gesamten antiken Philosophie und noch bis zum Beginn der Hochscholastik hat intentio lediglich die praktische Bedeutung von «Hinstreben», Absicht, Anspannung. Die ersten Stellen, wo bisher der Ausdruck in einer abweichenden theoretischen Bedeutung nachgewiesen ist, sind die Übersetzungen arabischer Philosophen aus dem XII. und XIII. Jahrhundert, vor allem die des Ibn Sinâ (Avicenna) durch Dominicus Gundissalinus und Johannes Hispanus in Toledo<sup>2</sup>. Zu einem vollen Verständnis des Sinns und der Motive dieser Übersetzungen bedürfte es hier eines Rückganges in die arabische Philosophie, wie er mir nicht möglich war. Intentio entspricht dort offenbar vor allem dem Wort ma'na, das soviel wie Sinn, Bedeutung, Idee, Begriff, Sache besagt<sup>3</sup>. Ebenso vieldeutig scheint nun auch der lateinische Ausdruck zu sein. Durchgehend wird aber dabei unter der intentio etwas Aktgegenständliches, nie etwas Akthaftes, Psychisches verstanden («intentio sumitur pro eo quod intenditur»; *Metaphysica* IX, 8). Ferner sind die intentiones stets Erkenntnisgebilde, intentiones intellectae, also etwas, was die Seele an den Gegenständen erfaßt («id, quod apprehendit anima de sensibili»; *De anima*, *Opera Venet.* 1518f. 4a–5a, Pars I c. 5). Der ganze Umfang des damit bezeichneten Bereichs wird deutlich durch die in der Folgezeit besonders wichtige Unterscheidung von intentiones primae und intentiones secundae, wofür bei Avicenna (*Metaphysica* I, 2) an der wichtigsten Stelle auch von intentio primo und secundo intellecta die Rede ist. Gemeint sind mit den «primae intentiones» die erkannten Sachen selbst, mit den «intentiones secundae» die sogenannten intentiones logicae wie universale, genus, species, differentia, überhaupt die logischen Begriffe oder Termini, die von den erkannten Sachen ausgesagt werden, sich auf sie beziehen<sup>4</sup>. – Besonders häufig wird intentio bei Avicenna im Sinne von Wortbedeutung gebraucht.

---

<sup>2</sup> Überweg-Geyer, 1928, S. 343.

<sup>3</sup> Außer ma'na kommt auch der Ausdruck «maqsad» in Betracht, besonders in Verbindungen wie qsad tani (= secunda intentio; Averroes *Compendio de Metafisica*, Madrid 1919, S. 800) und maqsad al-kalam («Ziel der Rede»); ich verdanke den Hinweis Dr. Max Meyerhof in Kairo.

<sup>4</sup> Die Unterscheidung von prima und secunda intentio hängt, wie ich freilich nur vermuten kann, in der arabischen Philosophie mit der Lehre von der πρώτη und δεύτερα οὐσία bei Aristoteles zusammen. Wie die δεύτεραι οὐσῆαι besitzen auch die secundae intentiones nur ein abgeleitetes, insofern

Damit ist die außerpraktische Intention in aller Form in die mittelalterliche Philosophie eingeführt und geht nun mit in die Fundamente der Hochscholastik ein. Es ist hier weder möglich noch angezeigt, die Stadien dieses Vorgangs in voller Ausführlichkeit darzustellen. Die Bedeutungsgeschichte ist im einzelnen verwickelt, die Auffassungen wechseln stark. «Intentio» bildet überhaupt einen der problematischsten Termini der Scholastik. – Hier sei lediglich versucht, an ein paar Querschnitten den strukturellen Charakter und die Stellung der außerpraktischen Intention in dieser Philosophie aufzuzeigen.

In besonderem Maße eignet sich dazu Thomas von Aquino, über dessen Intentionsbegriff bereits die verdienstvolle Vorarbeit von Simonin vorliegt<sup>5</sup>. Auch Thomas kennt die weite Bedeutung der außerpraktischen Intention, wie sie bei Avicenna vorherrschte, so etwa in seinem Sentenzenkommentar. Meist aber findet sich eine engere Bedeutung, in der die intentio vom erkannten Gegenstand, der «res» unterschieden wird, die ja sonst als intentio prima galt. Intentiones sind dann die in die Seele aufgenommenen «Ebenbilder», similitudines oder sogar imagines<sup>6</sup>, die die res repräsentieren, «wieder-vergegenwärtigen». Fast gleichbedeutend mit intentio ist bei ihm auch von species oder forma rerum die Rede<sup>7</sup>. Intentiones sind also hier in erster Linie im menschlichen Geist befindliche Abprägungen der Dinge, Erkenntnisgebilde, die die (sinnliche oder intellektive) Erkenntnis abschließen und auf die diese Erkenntnis hinzielt. Sie sind dabei Mittel zur Erfassung der zu erkennenden Gegenstände, nicht die erkannten Gegenstände selbst<sup>8</sup>. Man sieht: diese intentio hängt aufs engste mit der Thomistischen Erkenntnislehre zusammen.

Dabei gibt es nun eine Reihe von Unterarten dieser außerpraktischen intentio, die indessen nur innerhalb der gesamten Thomistischen Erkenntnisauffassung ganz verständlich und sinnvoll sind. Am seltensten ist von einer *intentio sensibilis* (oder intentio formae

---

sekundäres Sein. Am deutlichsten wird das bei Averroes, der von den secundae intentiones (bzw. intelligibilia) sagt: «quorum esse est in intellectu tantum» (Metaphysik I, 1, Venet. 1550f. 169 b 59).

<sup>5</sup> H. D. Simonin, La notion d'«intentio» dans l'œuvre de Saint Thomas d'Aquin (Revue des Sciences philosophiques et théologiques T. XIX (1930) p. 445 sqq.).

<sup>6</sup> Summa contra gentiles IV, 11 Est autem . . .

<sup>7</sup> Das ergibt sich insbesondere bei einer Kombination der Stellen I, 58 und IV, 11 der Summa contra gentiles.

<sup>8</sup> De anima Lib. III lect. 8.

sensibilis<sup>9</sup>) die Rede; sie deckt sich mit der *species sensibilis*, der Form des Wahrnehmungsgegenstandes, die in der Sinneswahrnehmung *sine materia* von der Seele aufgenommen wird. Häufiger findet sich die *intentio intelligibilis*; sie ist identisch mit jener *species intelligibilis*, die im *intellectus* der *species sensibilis* entspricht. Von dieser wird in der *Summa contra gentiles* sogar noch eine dritte *intentio* unterschieden, die *intentio intellecta*<sup>10</sup>. Sie ist hier das abschließende Erkenntnisgebilde (*terminus*), in das die Erkenntnis einmündet, das der *intellectus* aktiv aus der passiv empfangenen *species intelligibilis* formt («*id quod intellectus in se ipso concipit de re intellecta*»). Auch diese *intentio intellecta* ist ein Ebenbild, eine *similitudo* oder *imago*. Insofern wäre es gewiß berechtigt, den engen Zusammenhang der außerpraktischen Intention bei Thomas mit einer Abbildtheorie der Erkenntnis zu behaupten. Freilich braucht dies innere Abbild deshalb keineswegs sinnlich vollanschaulich zu sein. Das zeigt sich etwa darin, daß die *intentio intellecta* auch als *verbum interius*, als inneres Wort oder Begriff bezeichnet und als Produkt einer Abstraktion hingestellt wird<sup>11</sup>. In mehr formal-ontologischem Sinne spricht Thomas auch öfter von *intentiones logicae*. Sie decken sich inhaltlich mit den früheren *intentiones secundae*, den logischen Grundbegriffen, zu denen besonders die Aristotelischen Kategorien gehören. *Intentio logicalis* bildet überhaupt einen stehenden *Terminus* der scholastischen Logik.

Die Thomistische Erkenntnislehre hat bekanntlich keineswegs das gesamte Mittelalter beherrscht. Vor allem in der Spätscholastik entstehen neben den bisherigen ganz neuartige Erkenntnisauffassungen. Man hat hier freilich vielfach den Eindruck, als ob die ganze Lehre von der außerpraktischen *intentio*, und zwar der *prima* wie der *secunda intentio*, eine Verlegenheit geworden ist. Eigentlich weiß man nichts mehr mit ihr anzufangen, namentlich seitdem die *Specieslehre* in der Erkenntnistheorie durch terministische Auffassungen mehr und mehr verdrängt wird. Manchmal scheint es geradezu, als ob *intentio*

---

<sup>9</sup> *Summa theologiae* 1, q. 78 a. 3 c.

<sup>10</sup> In der *Summa theologiae* (1, q. 85 a. 1 ad 4) kommt nur die *intentio intelligibilis* oder *species intelligibilis* vor.

<sup>11</sup> *Summa contra gentiles* IV, 11. – Über die Lehre vom *verbum interius* auch *Summa theologiae* 1, q. 27 a. 1 c. und q. 34 a. 1 c. und öfters; ferner In *Evangelium Johannis Expositio*, Cap. I lect. 1: «*Illud ergo proprie dicitur verbum interius quod intelligens intelligendo inquit.*»

überhaupt nur noch soviel wie «Inhalt» oder «Gegenstand» des Denkens oder Vorstellens oder wie «Begriff» in einem heute noch vielfach verbreiteten, sehr vagen Sinne bedeute (z. B. in «intentio generis», ein Ausdruck, der mit «genus» ziemlich gleichbedeutend ist). So ist es auch nicht verwunderlich, daß der Terminus intentio in seiner außerpraktischen Bedeutung nicht (wie so viele andere) in die moderne Philosophie übergegangen ist.

Will man sich ein erstes, aber immer noch vereinfachtes Bild von der Vielfalt der sich in dieser Zeit bekämpfenden Theorien über die außerpraktische intentio machen, so tut man am besten einen Blick in die 23. Distinktion des ersten Buches aus dem Sentenzenkommentar des Petrus Aureolus. Versucht man diese Theorien zu gruppieren, so stellt sich als neu vor allem die Auffassung dar, die die außerpraktische intentio als Akt, und zwar als actus rationis (actus intellectus) zu deuten sucht. Sie findet sich erstmalig bei *Duns Scotus*, der freilich in der Auffassung der außerpraktischen intentio schon recht schwankend ist. Im allgemeinen hält er an der traditionellen Lehre von der intentio prima als res intellecta und der intentio secunda als Gegenstand der eigentlichen Logik fest<sup>12</sup>; stellenweise übernimmt er sogar einfach die Aristotelisch-Thomistische Species-Lehre von der Erkenntnis<sup>13</sup>. Es wirkt deshalb einigermaßen inkonsequent, wenn er am Ende der Quaestion, in der er eben die traditionelle Lehre entwickelt hat, unvermittelt den diskursiven Akt des Schließens als intentio secunda bezeichnet,<sup>14</sup> die als actus rationis oder intellectus zu den primae intentiones hinführe. Begreiflich wird eine solche Auffassung eher noch bei dem die Akttheorie nur teilweise übernehmenden Thomisten *Hervaeus Natalis*. Für ihn ist intentio in erster Linie alles, was im Subjekt in Vertretung des Gegenstandes vorfindlich ist und zu diesem hinführt. Zu diesen den Gegenstand vertretenden Gebilden gehören natürlich auch die actus intellectus<sup>15</sup>. Übergehen wir

---

<sup>12</sup> Super lib. I Posteriorum q. 46 Item . . .

<sup>13</sup> Prantl, Geschichte der Logik, Band 3, Abschnitt XIX, Anm. 107 und 109.

<sup>14</sup> . . . «triplex est operatio intellectus. Una est intelligentia simplicium; alia est compositio vel divisio . . . Tertia est operatio discursiva a praemissis ad conclusiones, at ille discursus est intentio secunda et est actus rationis per quem ducimur in cognitionem primarum intentionum et aliarum scientiarum.» (Super lib. I Post. q. 46.)

<sup>15</sup> Uno modo dicitur intentio ex parte ipsius intelligentis omne illud quod per modum alicuius repraesentationis ducit intellectum in cognitionem

einige unbedeutendere Vertreter dieser Auffassung, die sich meist ganz auf Scotus stützen, so ist hier vor allem auf *Occam* zu verweisen. Auch bei ihm ist es freilich so, daß er, nachdem er eben noch sogar die *res realiter existens* als *intentio prima* gekennzeichnet hat, am Schluß desselben *Quodlibets* diese sowohl wie die *intentio secunda* als bloße *actus intelligendi* hinstellt, ja selbst als *animae passiones*<sup>16</sup>. Die Begründung dieser Auffassung ist typisch; sie geschieht durch das bloße Ökonomieprinzip<sup>17</sup>. – Bemerkenswert ist, mit welcher Klarheit schon damals Scholastiker wie Aegidius Romanus<sup>18</sup> oder Petrus Aureolus<sup>19</sup> solchen psychologistischen Auffassungen speziell der Gegenstände der Logik (der *secundae intentiones*) unter Hinweis auf deren außerpsychisches Wesen entgegentraten.

Eine andere Auffassung sucht die außerpraktische Intention als *Relation* zu deuten. Auch sie geht in Ansätzen bereits auf Duns Scotus zurück, etwa wenn er einmal die *intentio secunda* als Relation des Prädizierbaren zu dem, worüber es prädiziert wird, hinstellt<sup>20</sup>. Der Hauptvertreter dieser Theorie ist *Hervaeus Natalis*. Freilich ist auch bei ihm die *intentio* weniger eine eigentliche Relation als eine Relationsbestimmtheit am erkannten Gegenstand. Sie stellt keine Beziehung zwischen Erkanntem und Erkennen dar, sondern eine Eigenschaft auf seiten des Erkannten (nicht etwa auf seiten des Erkennens!) im Verhältnis zum Erkennen<sup>21</sup>. Das *ens intellectum* erscheint hier *alicuius rei, sive sit species intelligibilis sive actus intellectus sive conceptus mentis*» (Prantl, a. a. O., Bd. III, Abs. XIX, Anm. 396).

<sup>16</sup> *Quodlibeta* IV, 19.

<sup>17</sup> «frustra fit per plura quod fieri potest per pauciora . . . ergo praeter actum intelligendi non oportet ponere aliquid aliud» (Prantl, Bd. III, Abs. XIX, Anm. 768).

<sup>18</sup> «Logica non est de actibus sed est de intentionibus et conceptibus qui formantur per huiusmodi actus . . . Dialectica ergo, quae proprie rationalis est, magis erit de huiusmodi conceptibus quam de ipsis actibus» (Prantl, a. a. O., Bd. III, Anm. 371).

<sup>19</sup> «Logica non coniungit actum intellectus actui intellectus sed conceptus secundarios conceptibus primis . . . ; ergo manifestum est, quod secunda et prima intentio non sunt actus intelligendi sed obiectivus conceptus» (Prantl a. a. O., Bd. III, Anm. 705).

<sup>20</sup> . . . *intentio secunda* «quae est quaedam relatio rationis in praedicabili ad illud de quo est praedicabile . . . (Prantl, Bd. III, Abs. XIX, Anm. 106).

<sup>21</sup> . . . «qui quidem respectus non tenet se ex parte actus intelligendi vel ex parte scientiae in ordine ad rem intellectam sed magis e converso, respectu rationis, tenens se ex parte rei intellectae in ordine ad intellectum ipsum (nach Petrus Aureolus bei Prantl a. a. O., Anm. 701).

geradezu als identisch mit der *intentio prima* (in abstracto im Unterschied zur *intentio concretive et materialiter*, die sich mit dem vollen erkannten Gegenstand deckt<sup>22</sup>, und wird dann als *intentionalitas* bezeichnet. Der Besitz, das Haben eines solchen *respectus rationis* wird auch als *habitus rei intellectae* gekennzeichnet<sup>23</sup>.

Schließlich sei hier noch die Auffassung erwähnt, die *Petrus Aureolus* selbst vertritt, der sich mit allen vorerwähnten Auffassungen der *intentio* auseinandersetzt. Für ihn ist sie ein bloßer *conceptus mentis*, und zwar ein solcher, der ausgehend von den Sachen durch einen Akt des Intellekts erst gebildet wird. Freilich ist es für ihn dann doch so, daß dieser *conceptus* ununterscheidbar die *conceptio passiva* der Sache und die *concupierte Sache* selbst in sich schließen soll, eine Auffassung, die die Schwierigkeiten der *Intentionlehre* nur vermehrt<sup>24</sup>.

Charakteristisch für die Auffassung von der außerpraktischen *Intention* im Ausgang der Scholastik sind die Begriffsbestimmungen in dem Lexikon des Goclenius, eines Marburger Anhängers des Petrus Ramus schon aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts. Er kennt zunächst eine *intentio* im eigentlichen Sinne (*intentio formalis*) als *actus mentis, quo tendit in obiectum*. Nur im uneigentlichen Sinne soll die *intentio* auch das *objectum, in quod actus mentis tendit*, die sogenannte *intentio obiectiva*, bezeichnen. Dabei ist der *actus mentis* stets ein Erkennen, ein *actus intellectus, quo obiectum suum percipit* (*quo obiectum cognoscimus*) und entsprechend die *intentio obiectiva* stets Erkenntnisgegenstand (*id, quod per actum cognoscitur*).

Das Bild, das uns die Spätscholastik von der außerpraktischen *intentio* bietet, ist also mehr als bunt. Immerhin hat das Streugebiet

---

<sup>22</sup> «prima intentio . . . non est aliud quam esse intellectum (*Petrus Aureolus*, In 1. Sent., dist. 23, art. 1).

<sup>23</sup> «Alio modo dicitur intentio, quod se tenet ex parte rei intellectae et hoc modo dicitur intentio res ipsa quae intelligitur in quantum in ipsam tenditur sicut in quoddam cognitum per actum intelligendi, et intentio sic dicta formaliter et in abstracto dicit . . . terminationem quae est quaedam habitudo rei intellectae ad actum intelligendi . . . Prima intentio concretive et materialiter dicit illud quod intelligitur . . . Intentio, prout se tenet ex parte rei intellectus, dupliciter potest accipi scil. in abstracto ipsa *intentionalitas* et in concreto pro eo cui ista *intentionalitas* convenit» (*Prantl a.a.O.*, Anm. 396).

<sup>24</sup> «*Intentionalitas* (oder *intentio*; Anm. 532) est ipsemet *conceptus obiectivus* per intellectum formatus claudens indistinguibiliter conceptionem passivam et rem quae concipitur per ipsam, et idem est dicta *intentio* quod *conceptus*» (*Prantl a.a.O.*, Anm. 539).



der mittelalterlichen Auffassungen noch Grenzen, die sie zu einer relativen Einheit gegenüber der modernen Konzeption zusammenschließen. Hier sei gleich auf eine verbindende Gemeinsamkeit hingewiesen: So stark die spätscholastische von der hochscholastischen Intention abweichen mag, immer steht diese als objektives Gebilde (Gegenstand, Relation oder Begriff) wie als Akt in engstem Zusammenhang mit der Erkenntnis.

Erwähnt sei noch, daß diese erkenntnismäßige Bedeutung des Terminus Intention keineswegs auf die Philosophie beschränkt geblieben ist, ja sogar über die lateinische Sprache hinaus wirksam geworden zu sein scheint. Dante zwar steht noch ganz unter dem Eindruck Thomistischer Philosophie, wenn er von der «intenzione» schreibt, die von der Auffassungskraft (apprensiva) aus den Dingen herausgezogen und der Seele einverleibt wird (tragge intenzione et dentro voi spiega, Purgatorio XVIII. Gesang Vers 22f.). Es ist indessen auffallend, daß das lateinische Wort intendere erst um diese Zeit die neue Bedeutung des italienischen intendere, französisch entendre, im Sinn von verstehen erhält<sup>25</sup>. Bei dieser so merkwürdigen neuen Bedeutung des lateinischen intendere wie bei der Neubildung der italienischen und französischen Wortbedeutungen mag die scholastische intentio im Sinne eines Erkenntnisgebildes eine Rolle gespielt haben.

### § 3. *Die Intention bei Husserl*

Wie steht es nun mit der Bedeutung des Terminus Intention in der jüngsten Philosophie? Beachtet man hier den Unterschied von Intention und Intentionalität, so ist festzustellen, daß der selbständige Terminus Intention nicht etwa schon von Franz Brentano wieder aufgenommen wird, wenigstens nicht in seinen bisher veröffentlichten Schriften. Dort hat er, wie noch zu zeigen, immer nur von intentionalen Gegenständen und ähnlichem gesprochen. Vermutlich hat ein so guter Kenner der Scholastik wie Brentano nicht grundlos den Ausdruck «intentio» vermieden, der allzu stark an die ganzen mit diesem Terminus verbundenen Erkenntnislehren, speziell an die Thomistische Spezieslehre erinnerte.

So taucht der eigentliche Terminus «Intention», soviel ich sehe,

<sup>25</sup> Der erste Beleg für diese Bedeutung findet sich nach Ducange-Henschel, Glossarium mediae et infimae latinitatis, sub voce intendere, in der Vita der heiligen Catherina aus dem 14. Jahrhundert: verba Prophetarum cum discretionem intendenda.

erst wieder bei Edmund Husserl auf. Es ist nicht ganz einfach, seine Auffassung vom Wesen der Intention klar zu fixieren. Man muß dabei stellenweise über Husserls eigene Äußerungen hinausgehen, zumal er selbst keine abschließende Darstellung der Frage gibt. Im folgenden sei versucht, in etwas freierer, teilweise fortbildender Auslegung das Wesentliche der Husserlschen Konzeption herauszuarbeiten.

Am besten geht man davon aus, daß die Husserlsche Intention an zwei verschiedenen Stellen auftaucht, an den bedeutungshaften Zeichen (Worten) und an ganz bestimmten Erlebnissen; von den Unterarten dieser Intentionen sehen wir dabei als hier unwesentlich ab.

1. Die *Wortintention*<sup>26</sup>: Diese Intention ist nicht etwa mit dem Wort selbst identisch. Sie steht aber in engstem Zusammenhang mit dem, was man als Wortbedeutung bezeichnet, sofern darunter nicht der bedeutete Gegenstand verstanden wird. Wie die Bedeutung ist die Intention etwas zum Wort Gehöriges, sie ist etwas, was von ihm aus auf einen Gegenstand hinzielt. – Man könnte bildlich davon sprechen, daß die Wortintention wie ein Strahl oder Pfeil vom Wort auf den Gegenstand zuschießt. Dem Bild von einem solchen Intentionsstrahl liegt zugrunde, daß vom Wort ein eigentümlicher, irrealer, hinzeigender Hinweis auf einen Gegenstand ausgeht, dem man zu folgen hat, wenn man das vernommene Wort verstehen will. Die Wortintention ist also der vom Wort (als «Wegweiser») ausgehende irrealer Hinzeigestrahl<sup>27</sup>. Dieser ist natürlich ein unselbständiges Gebilde, an das Wort als Ausstrahlungspunkt gebunden; ihm wird ein solches Gebilde beigelegt, verliehen; auf Grund einer solchen zugewiesenen Intention auf eine Sache, «hat» dann das Wort die Bedeutung dieser Sache als Eigenschaft (nicht aber «hat» es in dieser Weise die Intention selbst, den Intentionsstrahl, der keine Eigenschaft bilden kann). Bedeutung ist danach die Eigenschaft eines Wortes, einen von ihm ausgehenden hinweisenden Intentionsstrahl auf einen bestimmten Gegenstand hin zu besitzen, nicht als Eigenschaft, sondern als eine Art von ideellem äußerem Zubehör.

2. Die *Erlebnisintention*<sup>28</sup>: Erlebnisse, die eine derartige Intention besitzen, nennt Husserl Akte oder intentionale Erlebnisse. Gelegent-

---

<sup>26</sup> Vgl. besonders *Logische Untersuchungen*, 3. Aufl., II. Band, 1, S. 23 ff.

<sup>27</sup> R. Ingarden spricht hier von einem «Intentionalen Richtungsfaktor» (*Das literarische Kunstwerk*, Halle 1931, S. 61 ff.).

<sup>28</sup> Vgl. besonders *Logische Untersuchungen*, Bd. II, 1, S. 843 ff., V., vor allem § 18.



lich werden solche Akte sogar selbst als Intentionen bezeichnet<sup>29</sup>. Streng genommen ist das jedoch eine uneigentliche Redeweise, ein *pars pro toto*. Akte haben den «Wesenscharakter», die «Eigenheit der Intention, das sich in der Weise der Vorstellung oder in einer analogen Weise auf einen Gegenstand Beziehen». Intention ist also etwas am Akt, nicht der Akt selbst. So sind Wahrnehmen oder Wollen selbst keine Intentionen, aber sie enthalten Intentionen auf den Wahrnehmungsgegenstand, auf das gemeinte Ziel hin. Freilich wird das Wesen dieser Erlebnisintention von Husserl nie definitorisch scharf eingegrenzt. Aus dem Zusammenhang geht indessen klar hervor, daß für ihn Intention der «Charakter» eines Aktes, die Eigentümlichkeit an ihm ist, kraft deren er auf einen Gegenstand hinbezogen, auf ihn gerichtet ist, auf ihn hinzielt. Intention ist das wie ein Kernfaden in den Akt eingewobene Hinzielen auf den Gegenstand, das jeder Akt mit enthält. Die Intention ist also eine unselbständige Aktkomponente, ein unselbständiger Teil des Aktes. – Man könnte denken, daß es daneben auch selbständige Akte des Intendierens gibt. In diesem Sinne identifiziert man die Intention vielfach mit dem Akt des Meinens. Allein der Ausdruck Meinen ist zunächst äußerst vieldeutig; man denke nur an die geläufigste Bedeutung: meinen im Sinn von glauben. Wird aber darunter das bloße pointierende Hindeuten, das Zum-Gegenstand-nehmen verstanden («Den meine ich, keinen anderen»), so ist festzustellen, daß ein solches Meinen immer nur im Zusammenhang mit anderen Akten sinnvoll möglich ist. Auch ist ein solches explizites Meinen in Akten des Wahrnehmens, des Fühlens oder Wollens nicht aufzufinden; die geläufigsten und zugleich die gewichtigsten Akte enthalten keine explizit selbständigen Meinensintentionen. – Der Sinn der ursprünglichen Aktintention Husserls ist also eine eigentümliche Hinzielungsleistung. Es besteht Anlaß, gerade diese spezifische Leistung besonders zu betonen. Denn Husserl selbst stellt neuerdings die Leistung der Intention als ein Konstituieren, ein Aufbauen der Gegenstände, ja sogar als eine produktive Kreation hin<sup>30</sup>, womit übrigens die außerpraktische Intention

---

<sup>29</sup> Außer Betracht bleiben dabei die von Husserl selbst namhaft gemachten Äquivokationen, ferner die Intention im engeren Sinne als der dem anschaulichen Erfüllungserlebnis entsprechende Akt des unanschaulich-leeren Abzielens auf einen Gegenstand.

<sup>30</sup> So in *Formale und transzendente Logik*, Halle 1929, besonders S. 183 (Wesen der Intentionalität als konstituierende Leistung) und S. 216, und

wieder in nächste Nähe der praktischen rückt. Es mag dahingestellt bleiben, wieweit sich solche Leistungen überhaupt phänomenologisch aufweisen lassen. Jedenfalls handelt es sich hier um keine spezifischen, wesensnotwendigen Leistungen der allgemeinen Aktintention.

Wie verhalten sich nun Wortintention und Aktintention zueinander? Sicherlich beruht es nicht auf Äquivokation, wenn sie beide als Intentionen bezeichnet werden. Gemeinsam ist ihnen vor allem das Hinzielen vom Intentionsträger (Wort oder Akt) auf einen Gegenstand, ferner die Unselbständigkeit dieser Intentionen gegenüber ihren Trägern. Freilich ist es nun nicht so, als ob zwischen Wortintention und Aktintention nur der Unterschied der Träger bestünde. Vielmehr wird man, über Husserl hinausgehend, auch Unterschiede in der Struktur der Intentionen selbst festzustellen haben. So ist die Wortintention dem Wort erst künstlich beigelegt, sie gehört nur in ideeller, durch den Beilegungsakt bedingter Weise zum Wort, während die Aktintention als seelische Zielung unabhängig von derartigen Beilegungsakten im Akt selbst real vorhanden ist. Damit hängt der weitere Unterschied zusammen, daß die Wortintention gewissermaßen außerhalb des realen Lautkörpers liegend eine Art ideellen Zubehörs zu ihm bildet, dagegen die Aktintention dem Akt als unselbständiger Teil innerlich eingebettet ist. Diese Unterschiede schließen indessen nicht aus, daß uns in dem unselbständigen Hinzielungsstrahl der Worte wie der Akte ein gemeinsames Grundwesen der Husserlschen Intensionsarten gegeben ist.

#### § 4. *Vergleich der scholastischen und der Husserlschen Intention*

Welches Verhältnis besteht nun hiernach zwischen dieser Husserlschen Intention und der Intention der mittelalterlichen Scholastik? Stellen wir zunächst die Hauptunterschiede kurz zusammen:

I. Die außerpraktische Intention der Scholastik ist ein in sich abgeschlossenes, insofern selbstständiges Gebilde, ob darunter

I. Bei Husserl ist Wortintention wie Aktintention ein unselbständiges Gebilde, ein Accidens. Nur die Akte des bloß intendierenden

---

E. Fink, Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, Berlin 1934, S. 57; Studien zur Phänomenologie 1930–1939, *Phaenomenologica* 21 (1966), S. 143.

eine bloße similitudo rei, eine res oder auch ein actus intelligendi verstanden wird; anders steht es nur bei der Auffassung der «intentionalitas», als Relationsbestimmtheit (habitus).

II. Eine außerpraktische Intention kennt die Scholastik nur in logisch-erkenntnistheoretischem Zusammenhang.

III. Der außerpraktische Terminus Intention begegnet in der Scholastik nur auf den Gebieten der Logik und Erkenntnistheorie.

IV. In der Hochscholastik steht die Intentionalehre meist in engem Zusammenhang mit der Speziestheorie der Erkenntnis, einer besonderen Form der Abbildtheorie.

V. Das Moment der Hinbezogenheit auf den Gegenstand wird selbst in der Auffassung der intentio als Akt gar nicht oder nicht als solches herausgearbeitet; in der Auffassung als Relationsbestimmtheit handelt es sich allenfalls um eine Bezogenheit des Gegenstandes auf den Akt.

Meinens würden relativ selbständig sein, sind indessen von actus intelligendi immer noch zu unterscheiden.

II. Bei Husserl tritt sie außerdem in nicht-erkennenden theoretischen Akten wie im Vorstellen oder Glauben, vor allem aber auch in emotionalen und praktischen Akten (z. B. Freude über etwas oder Streben nach etwas) auf.

III. Bei Husserl hat er seinen Ort in der gesamten Philosophie, insbesondere auch in der allgemeinen Psychologie, der Phänomenologie und Sprachphilosophie.

IV. Husserls Gebrauch des Terminus liegt an sich keine besondere Theorie der Erkenntnis zugrunde.

V. Husserl erblickt das Wesentliche der Wort- wie der Aktintention in dem Moment der hinzielenden Bezogenheit von Wort und Akt auf den Gegenstand.

Gemeinsam ist der scholastischen und der Husserlschen Intention allenfalls der Zusammenhang mit geistigen Akten überhaupt. Aber dieser Zusammenhang ist ein zu allgemeiner, um eine strukturelle Wesensverwandtschaft zu begründen. Jedenfalls kann nach dem Gesagten von einem gemeinsamen scholastischen und phänomenologischen außerpraktischen Intentionsbegriff keine Rede sein.

Wenn das richtig ist, so wird man sich die berechtigte Frage vorlegen, wie es dann überhaupt zu verstehen sei, daß Husserl den scholastischen Terminus wieder aufnahm. Die Antwort darauf läßt sich erst finden, wenn man auch die Geschichte des Ausdrucks «intentional» mit heranzieht. Denn historisch, das sei hier noch einmal betont, laufen beide Ausdrücke dicht nebeneinander her, und nur aus systematischen Rücksichten hielten wir es für angezeigt, diese Verflechtung etwas aufzulockern.

### § 5. *Das Intentionale in der Scholastik*

Auch der Terminus «intentional» entstammt natürlich der Scholastik. Wo er zuerst auftaucht, ist bisher noch nicht ermittelt. Jedenfalls findet er sich bereits bei Thomas von Aquin. Dort wird das *esse intentionale*, wie es jedes Abbild, jede *similitudo* im überbringenden Medium hat (etwa die *similitudo coloris in aere*) gegenübergestellt dem *esse reale* des Originals (dem *esse coloris in pariete*<sup>31</sup>; im selben Sinne stehen sich gegenüber die Ausdrücke *secundum intentionem* oder *intentionaliter* und *secundum esse* oder *realiter*<sup>32</sup>; auch von *esse in intentione* ist die Rede. Intentional meint also hier eine bestimmte Seinsart, und zwar die charakteristische irrealen Seinsart, wie sie den Ebenbildern, den *intentiones*, aber auch den praktischen Intentionen, den Zielen einer Absicht zukommt im Unterschied zum Sein realer Gegenstände<sup>33</sup>. *Esse intentionale* heißt also nicht lediglich «eine *intentio* sein», was manchmal als inten-

<sup>31</sup> Summa theol. 1, q. 67 a. 3 c.

<sup>32</sup> De Hebdomadibus let. 2 ed. Mandonnet I, 175.

<sup>33</sup> Im Sinne des *esse intentionale* (im Unterschied zur *intentio* selbst) trifft insofern Brentanos historische Anmerkung in seiner Psychologie (hrsg. v. O. Kraus, Bd. 1, S. 125) Thomas von Aquin anlangend zu, nicht nur das Gedachte sei intentional in dem Denkenden, sondern auch der Gegenstand der Liebe in dem Liebenden, das Begehrte in dem Begehrenden.

tionalitas bezeichnet wird, sondern ein Sein von der Art der intentio haben.

Die Auffassung der intentionalen Seinsart hat sich dann in der Spätscholastik noch verschärft: esse intentionale wird nun zu einem bloß aktbedingten, sogar von willentlichen Akten des Subjekts abhängigen Sein. Charakteristisch dafür ist die Gegenüberstellung, wie sie sich bei Durandus de S. Porciano findet. Er unterscheidet ein esse intentionale in einem ersten Sinne, das er dem esse reale gegenüberstellt und denjenigen Gegenständen zuschreibt, die lediglich durch ein Tun des Intellekts Sein erhalten (non sunt nisi per operationem intellectus); dazu gehört für ihn genus, species und überhaupt die logicae intentiones, nicht dagegen das im Medium befindliche Bild (wie bei Thomas), das in *diesem* Sinne real ist. In einem zweiten Sinn nennt er dann intentional alles, was ein schwaches, minderes Sein (esse debile) besitzt insofern, als es noch nicht zur vollen Entfaltung seines Wesens gelangt ist (quia deficit a perfectione propriae speciei) wie insbesondere das Licht und die species coloris im überbringenden Medium<sup>34</sup>. Diese zweite Bedeutung tritt indessen immer mehr zurück. Maßgebend wird die Auffassung der intentionalen Seinsart als einer subjektiv-aktbedingten<sup>35</sup>.

Zu beachten ist, daß nach dieser scholastischen Auffassung des esse intentionale durchaus nicht jede intentio ein ens intentionale mit einem esse intentionale bildet. So ist die intentio prima, wie sie meist verstanden wird, als der unmittelbare Gegenstand der Erkenntnis, durchaus nichts bloß Intentionales; für Occam etwa war ja die intentio prima geradezu charakterisiert als res realiter existens<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> In Sent 1, dist. 23, art. 1 (ed Romae 1595 I p. 530): «Esse intentionale» gleichgesetzt dem «esse obiectivum tantum et fictivum seu apparens» und gegenübergestellt dem «esse reale et fixum extra verorum (wohl: rerum) naturam, absque omni apprehensione», «per quod patet quod esse intentionale non est aliud quam visio aut apparitio obiectiva». «Illud quod non est existens in rerum natura nec habet esse fixum extra secundum quod huiusmodi, illud inquam est quid intentionale» (p. 592) – Prantl a.a.O., Anm. 530 und 532.

<sup>35</sup> «Scholastici ens intentionale appellant ens quod sola conceptione et consideratione inest, seu ens quod est intra animam per notiones, cui opponitur reale quod reperitur extra animae notiones» (Goclenius, Lexicon philosophicum).

<sup>36</sup> Ähnlich sein Anhänger Armandus de Bellovisu: «ipsa ergo res intellecta materialiter et in concreto dicitur intentio sive res intellecta sive *ens reale* ut homo, lapis et huiusmodi» (Prantl a.a.O., III, Abs. XIX, Anm. 631).

## § 6. Brentanos intentionale Inexistenz

In der modernen Philosophie ist es nun in der Tat Franz Brentano gewesen, der den Terminus *intentional* wieder neu aufgenommen hat, und zwar unter ausdrücklicher Bezugnahme auf den scholastischen Sprachgebrauch. Allein es wird dabei gerade von seinen Schülern und Kommentatoren viel zu wenig der Zusammenhang beachtet, in dem er eingeführt wird. Allgemein ist hervorzuheben, daß es nur sehr wenige Stellen sind, an denen Brentano in seinen bisher veröffentlichten Schriften (auf sie kann hier allein Bezug genommen werden) den Ausdruck «*intentional*» benützt.

Den Ort für die Wiedereinführung des Terminus bildet eine «Psychologie vom empirischen Standpunkt», der nähere Zusammenhang ist der Versuch einer genauen Unterscheidung der psychischen von den physischen Phänomenen. Daraus geht bereits hervor, daß es sich hier um eine allgemein psychologische, nicht mehr wie früher um eine nur erkenntnistheoretisch-logische Angelegenheit handelt.

Sodann muß auffallen, daß das Beiwort «*intentional*» in der Brentanoschen Psychologie immer nur als direktes oder indirektes Attribut des Hauptwortes «Gegenstand» auftaucht. Jedes psychische Phänomen (wie Vorstellung, Urteil, Liebe) ist für Brentano charakterisiert durch das, was nach seiner Meinung «die Scholastiker des Mittelalters die *intentionale* (auch wohl *mentale*) Inexistenz von Gegenständen genannt haben und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist) oder die immanente Gegenständlichkeit nennen werden. Jedes enthält etwas als Objekt in sich . . . Diese *intentionale Inexistenz* ist den psychischen Phänomenen ausschließlich eigentümlich», die definiert werden können als «solche Phänomene, welche *intentional* einen Gegenstand in sich enthalten<sup>37</sup>».

Es kann hier außer Betracht bleiben, wieweit eine solche Auffassung der psychischen Akte *schlechthin*, nicht nur des Erkennens, scholastisch

---

Nur die «*intentiones, quae sunt ex parte intelligentis*» (*species intelligibiles, actus intelligendi, conceptus formati*) nennt er demgemäß «*intentionalia vel intentionata essentialiter*»; die realen Gegenstände (*illa, quorum sunt intentiones et quorum sunt repraesentativa*) sind ihm dagegen nur *intentionalia denominative* (im abgeleiteten Sinne). A. a. O., Anm. 634.

<sup>37</sup> Psychologie vom empirischen Standpunkt, Buch II, K. I, § 5; Ausgabe von Oskar Kraus, 1. Band, S. 124.



oder gar Thomistisch ist. So viel ist indessen klar: Der Terminus «intentional» steht bei Brentano in engstem Zusammenhang mit einer Auffassung der Erlebnisstruktur, nach der alle Gegenstände, auf die sich ein Erlebnis bezieht, zugleich in ihm enthalten sind, innerhalb seiner existieren. Besonders deutlich bringt der Ausdruck «intentionale (mentale) Inexistenz» dies Innewohnen in der mens zum Ausdruck; gedacht ist dabei wohl an eine Einwohnung nach Art einer scholastischen, insbesondere Thomistischen intentio. Solche «intentionalen» Gegenstände existieren dann natürlich nicht auch außerhalb der mens. Diese Auffassung entspringt weitgehend dem auch von Brentano vertretenen kritischen Realismus, für den physische Phänomene wie Farben von vornherein etwas Subjektives sind. Ein solcher kritischer Realismus ist gewiß keine Abbildtheorie der Erkenntnis; immerhin ist er mit ihr insofern verwandt, als er gleichfalls zu einer Verdoppelung des äußeren Gegenstandes im Bewußtsein in Gestalt eines phänomenalen Korrelats des realen Objekts führt. So ist also das Wort intentional bei Brentano gleichbedeutend mit immanent und steht im Gegensatz zu transzendent, der intentionale Gegenstand gleichbedeutend mit dem immanenten Gegenstand. Ohne die hierbei zugrundeliegende Auffassung von Immanenz und Transzendenz verliert Brentanos Lehre vom intentionalen Gegenstand, oder genauer von der intentionalen Inexistenz des Gegenstandes, ihre Grundlage.

Das geht mit fast noch größerer Deutlichkeit aus Brentanos späteren Bedenken gegen diese Terminologie hervor. In einer Anmerkung von 1911<sup>38</sup> wehrt er sich lediglich gegen das Mißverständnis, als handle es sich bei dem Ausdruck intentionale Inexistenz um Absicht und Verfolgung eines Zieles. «So hätte ich vielleicht besser getan ihn zu vermeiden. Die Scholastiker gebrauchten weit häufiger noch statt intentional den Ausdruck ‚objektiv‘<sup>39</sup>. In der Tat handelt es sich darum, daß etwas für das psychisch Tätige Objekt, und als solches . . . gewissermaßen in seinem Bewußtsein gegenwärtig ist.» Auch hier ist also das Intentionale noch das lediglich im Bewußtsein Gegenwärtige, ihm Immanente im Gegensatz zum wirklich Seienden. Vor allem aber steht hiernach Brentano unmittelbar vor der Preisgabe des Ausdrucks

<sup>38</sup> 2. Band, S. 8.

<sup>39</sup> So spricht Durandus de S. Porciano von einem esse in intellectu obiective der Wahrheit im Unterschied zum esse in intellectu subiective, wie es den species oder actus intelligendi zukommt (Prantl a. a. O., Anm. 564).

«intentional», um nur die mentale Immanenz der psychischen Phänomene noch stärker hervortreten zu lassen. In einem Anhang von 1911 fällt der Terminus ganz fort. Hier ist nur noch von der «psychischen Beziehung zu etwas als Objekt» die Rede<sup>40</sup>.

Nun hat freilich Brentano laut Oskar Kraus<sup>41</sup> die Lehre von der immanenten Gegenständlichkeit, der mentalen Inexistenz des Objekts später ganz verworfen. Nur die Beziehung auf etwas als Objekt sei ihm für die psychischen Phänomene charakteristisch geblieben. Bezeichnend ist es aber selbst dann, daß damit auch der Ausdruck «intentional» gänzlich verschwindet<sup>42</sup>. Für Brentano war und blieb er eng verbunden mit der Lehre von den aktimmanenten Gegenständen; die mentale Inexistenz, nicht die Beziehung auf etwas als Objekt, macht ihm das Wesen der Intentionalität aus.

Das schließt nicht aus, daß Brentano zugleich als erster auf die wesentliche Gegenstandsbezogenheit des Psychischen hingewiesen hat. Zu bestreiten ist nur, daß er gerade diese Seite des Seelischen mit dem Ausdruck intentional charakterisiert hat. Was er selbst als dem Terminus «intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes» äquivalent setzt, nämlich einerseits die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein (nicht-reales) Objekt, außerdem aber auch die immanente Gegenständlichkeit, das sind zwei sehr verschiedene Dinge. Gegenstände, auf die ich mich richte, brauchen ja durchaus nicht immanent zu existieren. Selbst wenn beides stets zusammenginge, wäre es begrifflich immer noch zu unterscheiden. Brentano scheint diesen Unterschied nicht genügend gesehen zu haben, wenn er beide Phänomene unter dem Titel intentionale Inexistenz zusammenfaßte. Daß aber gerade das Wort intentional nicht mit der Konzeption der Gegenstandsbezogenheit, sondern mit dem Gedanken der Immanenz verbunden war, das zeigt deutlich die Anmerkung zu den Adjektiven «intentionale (auch wohl mentale)» (Inexistenz) worin deren Bedeutung im Sinne der Immanenz innerhalb des Geistes noch einmal zum Ausdruck kommt<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> 2. Bd., S. 133 ff.

<sup>41</sup> 1. Bd., S. 269, Anm. 11, und Oskar Kraus, Franz Brentano, München 1919, S. 23f.

<sup>42</sup> Besonders deutlich wird das in dem erwähnten Anhang über «Die psychische Beziehung im Unterschied von der Relation im eigentlichen Sinne».

<sup>43</sup> 1. Bd., S. 124. «Sie (die Scholastiker) gebrauchen auch den Ausdruck ‚gegenständlich (objective) in etwas sein‘, der, wenn man sich jetzt seiner



So ist also intentional für Brentano die Eigentümlichkeit eines Gegenstandes, der dem Bewußtsein immanent ist in analoger Weise, wie das die Species der Thomistisch-Aristotelischen Erkenntnislehre sind, mit der sich ja Brentano viel beschäftigt hat<sup>44</sup>. Seine Position steht also eigentümlich auf der Scheide zwischen mittelalterlicher und moderner Auffassung. Stark scholastisch ist noch sein Wortgebrauch des Terminus «intentional», modern dagegen der Begriff der psychischen Beziehung, die indessen noch nicht die Bezeichnung «intentional» erhält.

Dies geschieht indessen an zwei Stellen des so bedeutsamen Vortrags «Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis» von 1889<sup>45</sup>. Hier spricht Brentano von einer «intentionalen Beziehung des Psychischen zu etwas, was vielleicht nicht wirklich, aber doch innerlich gegenständlich gegeben ist». Dagegen ist von «intentionalen» Phänomenen nicht die Rede. Die intentionale Beziehung ist auch als «subjektives Verhalten» gekennzeichnet, also nicht als eine Relation im gewöhnlichen Sinne zwischen zwei gleichwertigen Polen, sondern als etwas, was Brentano später als «relativlich» bezeichnet. «Intentional» ist also hier ein Akt, nicht ein Gegenstand oder Objekt. Aber auch in diesem Fall ist klargemacht, daß das, worauf sich dieser Akt bezieht, primär «innerlich gegenständlich», d. h. «immanent» oder «intentional inexistent» im Sinne der «Psychologie» von 1873 ist.

Schließlich hat der Ausdruck «intentional» bei Brentano noch die Bedeutung des bloß Phänomenalen zum Unterschied vom Realen. So spricht er davon, die psychischen Phänomene wie Erkenntnis, Freude und Begierde hätten *außer* ihrer intentionalen auch wirkliche Existenz, während die physischen Phänomene wie Farbe, Ton, Wärme nur phänomenal und intentional seien<sup>46</sup>. Verstünde man hier

---

bedienen wollte, umgekehrt als Bezeichnung einer wirklichen Existenz außerhalb des Geistes genommen werden dürfte. Doch erinnert daran der Ausdruck ‚immanent gegenständlich sein‘, den man zuweilen im ähnlichen Sinne gebraucht, und bei welchem offenbar das ‚immanent‘ das zu fürchtende Mißverständnis ausschließen soll.»

<sup>44</sup> Darin folgt ihm jetzt, wohl unbewußt, Nicolai Hartmann in seiner «Metaphysik der Erkenntnis». Für ihn ist der intentionale Gegenstand «ganz und gar immanent» und repräsentiert als solcher den transzendent-realen Gegenstand (besonders 2. Aufl., S. 105 ff.).

<sup>45</sup> «Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis» zweite Auflage. Leipzig, 1921, S. 15, 17.

<sup>46</sup> Bd. 1, S. 129.

intentional im Sinne von immanent, so schlossen sich intentionale und wirkliche Existenz geradezu aus; immanente Gegenständlichkeit sollte ja bloße Objektivität im scholastischen Sinne, also Mangel realer Existenz bedeuten.

### § 7. *Das Intentionale bei Husserl*

Nach all dem scheint mir nicht mehr zweifelhaft, daß auch die moderne Bedeutung des Terminus intentional, nicht nur die des Terminus Intention, erst bei Husserl erreicht ist. Erst Husserl hat den Gedanken der immanenten Inexistenz aus dem Begriff der Intentionalität ausgeschieden und sie als Bezogenheit, Gerichtetheit auf den Gegenstand gedeutet, genauer gesagt, umgedeutet.

Das geht bereits mit aller Deutlichkeit aus Husserls Auseinandersetzung mit Brentanos Lehre von den psychischen Phänomenen in seiner fünften Logischen Untersuchung (Über intentionale Erlebnisse und ihre «Inhalte») hervor. Dort warnt er besonders vor zwei Mißverständnissen, zu denen die Brentanosche Darstellung Anlaß geben könne. Von geringerer Bedeutung ist das erste, die Möglichkeit, die gegenständliche Bezogenheit der Erlebnisse als eine reale Beziehung zwischen Ich und bewußter Sache aufzufassen. Gefährlicher ist nach Husserl das Mißverständnis, das sich in Wendungen wie immanente Gegenständlichkeit, intentionale oder mentale Inexistenz, Enthaltensein des Gegenstandes im Bewußtsein ankündigt und das darauf hinausläuft, daß der Gegenstand als ins Erlebnis eingeschachtelt gedacht wird. Hier tritt nun gleich ein wesentlicher Unterschied der Husserlschen von der Brentanoschen Auffassung des Intentionalen zutage. Für Husserl ist der intentionale Gegenstand niemals immanent, sondern in noch zu zeigendem Sinn transzendent. Was immanent ist (ein Ausdruck, den Husserl freilich in den Logischen Untersuchungen noch vermeiden möchte, siehe *Logische Untersuchungen*, II, I, S. 375) wie «reele» Empfindungsdaten, «Erscheinungen», das ist gerade nicht intentional (S. 874).

Dazu treten aber noch weitere augenfällige Eigenheiten der Husserlschen Intentionalität hinzu. Vor allem ist zu beachten, daß Husserl nicht nur wie Brentano von intentionalen Gegenständen, sondern in erster Linie von intentionalen Erlebnissen spricht. Das war bis auf Husserl noch von keiner Seite geschehen.

Will man indessen exakt erfassen, was denn nun bei Husserl positiv

der Sinn des Adjektivs *intentional* ist, so muß man wieder etwas ins Einzelne gehen. Auch wird man dabei Punkte noch genauer herausarbeiten müssen, die bei Husserl klärungsbedürftig geblieben sind.

Im Vordergrund stehen für Husserl die *intentionalen Erlebnisse*. «Das determinierende Beiwort *intentional* nennt den gemeinsamen Wesenscharakter» einer bestimmten Klasse von Erlebnissen, die sich auf Gegenstände beziehen<sup>47</sup>. *Intentional* meint insoweit nichts anderes als die Eigenschaft eines Erlebnisses, eine Intention im früher untersuchten Sinne, ein Hinzielen auf den Gegenstand zu besitzen. *Intentional* in diesem Sinne ist gleichbedeutend mit *Intention-besitzend* oder *intentionshaltig*.

Häufig ist bei Husserl auch von einer *intentionalen Beziehung* als Charakter der «Akte» die Rede, im selben Sinne, in dem Brentano von einer *Beziehung* der psychischen auf physische Phänomene sprach. Es fragt sich indessen, ob wirklich eine Relation Träger einer Intentionalität im exakten Sinne sein kann. Zwischen einem Akt und dem von ihm bezielten Gegenstand gibt es gewiß eine eigentümliche Relation, deren eines Glied, der Akt, *intentional* (durch eine «Intention») auf das andere, den Gegenstand, gerichtet ist. Nicht aber ist die Relation selbst auf diesen Gegenstand gerichtet. Die Relation kann also höchstens in einem abgeleiteten Sinne *intentional* heißen, sofern sie auf einer Intentionalität des Aktes bzw. einer im Akt enthaltenen, von ihm ausgehenden Intention beruht.

Als weiterer Träger von Intentionalität kommen die *sprachlichen Ausdrücke* in Betracht. Worten mit einer Intention auf Gegenstände legt Husserl in der Tat *intentionale Bedeutung* bei.

Bei den Akten wie bei den Worten bedeutet hiernach *intentional* soviel wie: eine Intention habend, auf einen Gegenstand hingehend, insofern: *intendierend*. Es wird anders, wenn wir jetzt zu den *Gegenständen* als Trägern von Intentionalität übergehen.

Hier bedeutet das Prädikat «*intentional*» in erster Linie soviel wie *intendiert*<sup>48</sup>, von einer Intention betroffen, Ziel eines Abzielens. Den Gegensatz des *Intentionalen* bildet dann das *Nicht-Intendierte*, *Nicht-Bezielte*; in diesem Sinne ist z. B. das eigene seelische Leben in der Regel nicht *intentional*. – Dabei kann prinzipiell jeder Gegen-

---

<sup>47</sup> Logische Untersuchungen II, 1, 3. Aufl., S. 378.

<sup>48</sup> Gelegentlich unterscheidet Husserl selbst zwischen *intentional*, das sowohl auf Bedeutung wie Gegenstand, und *intendiert*, das nur auf den Gegenstand anwendbar sei (Log. Unt. II, 1, 3. Aufl., S. 97, Anm.).

stand in dieser Weise intentional, Gegenstand einer Intention werden, immanente wie transzendente (im Sinne jenseits der Gegebenheitsgrenze belegener, insofern ungegebener) Gegenstände, reale wie irreale.

Daneben hat nun aber der Ausdruck «intentional», auf Gegenstände bezogen, bei Husserl noch eine engere, spezifische Bedeutung. Intentional ist danach alles, was jenseits des Bereichs der Erlebnisse und ihrer «Komponenten» liegt, was aber dennoch von den Akten als «Korrelat» eigentlich gemeint, intendiert ist. Den Gegensatz zu «intentional» bildet hier «reell», d. h. im Erlebnis als innerer Teil, als selbständiges Stück oder unselbständiges Moment enthalten<sup>49</sup>; auch die Empfindungsdaten sollen dazu gehören<sup>50</sup>. Das Intentionale in diesem Sinne liegt also wesentlich außerhalb der Erlebnisse und ist ihnen insofern «transzendent»<sup>51</sup>. In den «Ideen zu einer reinen Phänomenologie» führt Husserl für dies Intentionale den Terminus «noematisch», für reell den Terminus «noetisch» ein. – Dieser Terminologie liegt nun freilich eine Auffassung der Bewußtseinsstruktur zugrunde, die, soweit dabei die Existenz von Empfindungsdaten vorausgesetzt wird, nicht als ohne weiteres gesichert und verbindlich gelten kann. In dieser Lehre von den Empfindungsdaten steckt immer noch ein Rest der alten Spezieslehre, nach der im Bewußtsein selbst nur Korrelate der Gegenstände, nicht diese selbst, vorkommen können.

Schließlich findet sich bei Husserl noch eine dritte gegenständliche Bedeutung des Ausdrucks intentional, die in fast völliger Übereinstimmung mit der scholastischen steht. Sie meint die Seinsart solcher Gegenstände, die nur von Gnaden des Bewußtseins bestehen, im Unterschiede zur Seinsart der Realität. Husserl spricht dann häufig von «bloß intentionalen» Gegenständen. Geht man freilich von der neuen Bedeutung der Intention als bloßer Gerichtetheit auf einen Gegenstand aus, so erscheint die Beibehaltung einer solchen Terminologie nicht besonders glücklich. Denn eine solche Gerichtetheit vermag jedenfalls keinen Gegenstand zu konstituieren oder im Dasein zu halten. Vielmehr setzt sie ihrerseits, damit sich ein Akt auf einen solchen Gegenstand richten kann, bereits dessen fertige Konstitution

---

<sup>49</sup> «Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie», Bd. I, § 88, S. 181.

<sup>50</sup> a. a. O., § 98, S. 206f.

<sup>51</sup> a. a. O., § 41, S. 76.

voraus; auf nicht schon Konstituiertes kann man überhaupt nicht abzielen. So führt diese Husserlsche Terminologie zu einer Vermengung der Intention als Abzielung und der Intention als Gegenstandskonstituierung, eine Vermengung, die sich gerade bei Husserl verhängnisvoll ausgewirkt hat, der die Intentionalität des Gegenstandes immer mehr im Sinne einer Konstituietheit durch leistend-produktive Intentionen auslegte.

### *§ 8. Vergleich des älteren und des Husserlschen Intentionalen*

Und nun sei der Husserlsche Intentionalitätsbegriff noch einmal zusammenfassend mit seinen Vorläufern verglichen.

Die zuletzt genannte Bedeutung, «intentional» im Gegensatz zu «real» hat in der Tat ihren Ursprung in der Scholastik und geht von dort fast unverändert in die moderne Philosophie über.

Anders steht es mit den vorangehenden Konzeptionen. In diametralem Gegensatz zur scholastischen Auffassung steht namentlich die Bedeutung intentional im Unterschied von reell, die in der Scholastik<sup>52</sup>, aber auch bei Brentano keine Grundlage hat. Brentanos immanent-intentionaler Gegenstand vermittelt nur insofern, als Husserl auf dieselbe Gegenständlichkeit abzielt und sie als intentional bezeichnet, nur daß er sie in einem veränderten Sinne auffaßt, nicht mehr in dem der Immanenz, sondern einer eigentümlichen Transzendenz zum «reellen» Bewußtseinsbestand.

Intentional im Sinne von intendiert findet sich im strengen Sinne gleichfalls erst bei Husserl. In der Scholastik fehlt diese Bedeutung gänzlich. Bei Brentano findet sich zwar der Sache nach die Beziehung auf einen dadurch zum bezogenen werdenden Gegenstand; dieser trägt aber noch nicht die Bezeichnung intentional, die bei ihm mit der Immanenzlehre verknüpft bleibt. Husserls Intentionalitätsbegriff hat diesen Immanenzgedanken ganz abgestreift und ist charakterisiert durch das Moment der Intendiertheit.

Ausschließlich bei Husserl findet sich die bei ihm häufigste Bedeutung von intentional, die einer intendierend-meinenden Gerichtetheit am Erlebnis auf den Gegenstand hin.

---

<sup>52</sup> Das wird besonders deutlich bei einem Rückblick auf die oben zitierte Stelle aus Armandus de Bellovisu (Anm. 35), für den primär das Immanente, erst sekundär der erkannte Gegenstand der Intention intentional war.

Als Hauptergebnis unseres historischen Vergleichs dürfen wir also feststellen: Sowohl im Hinblick auf die Bedeutung des Terminus «Intention» wie die des abgeleiteten «intentional» bleiben recht beträchtliche Unterschiede bestehen. Die moderne Auffassung mag mit der mittelalterlichen historisch zusammenhängen. Trotzdem sind im Endstadium so weitgehende Bedeutungs differenzen entstanden, daß für einen Teil der Phänomene bloße Namensgleichheit, für die entsprechenden Termini bloße Äquivokationen der Bedeutungen zurückgeblieben sind. Man wird hier wie überall bei der Feststellung terminologischer Übereinstimmungen zwischen mittelalterlicher und moderner, zwischen scholastischer und phänomenologischer Philosophie in beider Interesse und im Interesse der Sache mit denkbar größter Vorsicht zu verfahren haben. Erst recht gilt das, wo auf Grund solcher Übereinstimmungen Beeinflussungen und Ideenübernahmen behauptet werden.

#### § 9. Systematische Schlußbemerkungen

Damit ist das Hauptziel dieses Aufsatzes erreicht. Mehr als das Verhältnis der mittelalterlichen und modernen Auffassungen, ihre Unterschiede und ihre Übereinstimmungen im historischen Zusammenhang sollten hier nicht behandelt werden. Die systematischen Probleme waren dabei nur insoweit zu untersuchen und zu klären, als sie zum historischen Verständnis wichtig waren. Trotzdem stand das systematische Interesse richtungsweisend auch hinter dieser Fragestellung. So ist es am Platz, hier auch noch einige systematische Ergänzungen und Folgerungen anzufügen.

Im Vorangehenden sind natürlich eine Reihe von Fragen unberührt geblieben, die eine systematische Untersuchung der intentionalen Strukturen in Angriff zu nehmen hätte. Hier sei nur erwähnt das Verhältnis von Intention und Bewußtsein, von dem bisher nicht ohne Grund kaum die Rede war. Daß sich beide decken, ist durchaus nicht von vornherein gesagt, so wenig Seelisches und Bewußtes notwendig identisch sind. Die Klärung dieser Fragen ist von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Von großer, vor allem erkenntnistheoretischer Tragweite ist auch die Klärung des Verhältnisses von Intendiertheit und Gegebenheit, deren Deckung gleichfalls nicht einfach vorausgesetzt werden darf.

In terminologischer Hinsicht wäre auf Grund unserer Feststellun-



gen eine gewisse Reform angezeigt. Der Terminus Intention war gewiß sinnvoll und historisch berechtigt, um auf ein bisher fast übersehenes, äußerst wichtiges Phänomengebiet hinzuweisen. Heute, wo die Kompliziertheit der hier vorliegenden Strukturen sichtbar geworden ist, wo sich vielfache Äquivokationen eingeschlichen haben und das Fremdwort zu einem gefährlichen, weil vielfach gedankenlos gebrauchten Schlagwort degeneriert ist, wäre eine vereinfachende Anpassung der Terminologie an die neue Sachlage gewiß erwünscht.

Die Prägung neuer Kunstausrücke sollte dabei freilich tunlichst vermieden werden. Zu bevorzugen wären in jedem Fall sachnahe Ausrücke. Vielfach eignet sich dabei gewiß das deutsche Wort «meinen»; aus bereits früher (S. 200) angeführten Gründen ist das indes keineswegs immer der Fall. Uns schiene es empfehlenswert, den intentionalen Akt als *gegenstandsgerichteten Akt (Erlebnis)*, den intentional-intendierten Gegenstand als *aktbetroffen (erlebnisbetroffen)* zu bezeichnen. Den Ausdruck intentional in der Bedeutung des Gegensatzes zu reell terminologisch zu ersetzen, wäre angesichts der Problematik dieser ganzen Struktur eine verfrühte Sorge; in Frage käme vor allem Bildungen wie *aktjenseitig (erlebnisjenseitig)*. Für den bloß-intentionalen im Gegensatz zum realen Gegenstand würde sich die Bezeichnung *aktbedingter (erlebnisbedingter)* Gegenstand eignen. Für die Intention selbst, das vom Wort oder Akt ausgehende Hinzielen auf den Gegenstand selbst, wird meist ein Terminus wie (gegenstandsgerichteter, gegenstandszieliger) *Hinweis* ausreichen.

Solche terminologische Revisionen ändern indessen nichts an der Bedeutung der Sache. Brentanos uneingeschränktes Verdienst bleibt es, das Faktum der Gegenstandsbezogenheit der Psyche aufgedeckt zu haben. Man mag bezweifeln, ob dies Phänomen dazu geeignet ist, das Gebiet der Psychologie oder auch der Phänomenologie von anderen Gebieten abzuscheiden. Das ändert nichts daran, daß wir in den gegenstandsgerichteten Akten ein Faktum von grundlegender Bedeutsamkeit vor uns haben. Nicht allein für die Erfassung des Seelischen in sich! Kommt man von der Betrachtung der anorganismischen und der lediglich organisch belebten Natur her, so bedeutet es einen gewaltigen Sprung, etwas prinzipiell Neues, daß es Seiendes gibt, das nicht in sich beschlossen bleibt, sondern über sich hinausgehen, Anderes zum Gegenstand haben, sich auf Anderes beziehen und richten kann, und zwar nicht nur in real-kausaler, sondern in eigentümlich ideeller, rein geistiger Weise. Hier beginnt der Ein-

bruch eines ganz Neuen in die Welt. Totes Sein erhebt sich aus der Befangenheit in sich selbst und greift über sich hinaus. Das bedeutet einen Wendepunkt im kosmischen Geschehen.

Ein solches Phänomen ist wichtig genug, um ein Grundthema nicht nur der Psychologie, sondern darüber hinaus der Philosophie des Lebens, der Metaphysik und der philosophischen Anthropologie zu bilden. In dieser auch dann, wenn bloße Bewußtseinsgegebenheit und sogar gegenstandsgerichtete Akte schon bei untermenschlichen Lebewesen, speziell beim höheren Tier, auftreten. Sie hören darum nicht auf, auch in der menschlichen Struktur eine entscheidende Rolle zu spielen. Ihre Bedeutung wird aber im Menschen dadurch verändert und vermehrt, daß er die Fähigkeit besitzt, diese gegenstandsgerichteten Akte weitgehend frei zu steuern.

Einer solchen Struktur werden zudem ganz eigentümliche und untersuchungswürdige Werte zukommen. Schließlich aber sind an dieser Stelle grundlegende, ethisch-praktische Einsichten zu gewinnen. Darf ein Seiendes, dessen Wesen und Wert erst in freiem Übersich-hinausgehen zur vollen Entfaltung kommt, sich in sich selbst verschließen, darf es in seiner naturhaft biologischen Gebundenheit, in pflanzenhafter Verwurzelung befangen bleiben? Oder ist es vielmehr seine Bestimmung, ausgehend von seinem Standort und in Auswertung seiner naturhaften Gegebenheiten über sich hinauszugreifen und sich über sich zu erheben? Die einsichtige Antwort auf diese Fragen, die selbsttätig von jedem Einzelnen erarbeitet und behauptet sein will, bedeutet heute mehr denn je zugleich die Entscheidung über das Schicksal unseres Menschturns und unserer Kultur.

#### *Nachwort 1969*

1. Der einzige wesentliche Einschub in diesem Abdruck des Artikels von 1936 findet sich auf Seite 208 (Vorlage). Der erste Absatz behandelt hier Brentanos seinerzeit übersehene Verwendung des Ausdrucks «intentionale Beziehung» in «Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis».

2. Im Lichte mir seinerzeit unzugänglichen Materials über die Rolle der Intention und Intentionalität in der Scholastik sind besonders die Abschnitte § 2 und 5 ergänzungsbedürftig, wenn auch nicht überholt. Für zusätzliches Material über die Rolle der intentio bei Occam und Albert von Sachsen siehe I. M. Bochenski, *A History of Formal*



*Logic*. Notre Dame University Press, 1961, pp. 155 ff. Über den Ursprung der Unterscheidung zwischen prima und secunda intentio siehe ebenda, p. 154. Vgl. außerdem William and Martha Kneale, *The Development of Logic*. Oxford, 1962, pp. 195, 229 ff.

3. Husserls letzte Veröffentlichungen und die seit seinem Tode in der Ausgabe der *Husserliana* erschienen nachgelassenen Werke würden eine wesentlichere Erweiterung der Abschnitte § 3 und 7 rechtfertigen. Doch glaube ich nicht, daß eine solche meine Interpretation wesentlich ändern würde. Für eine erste Ergänzung meines Bildes verweise ich auf die diesbezüglichen Abschnitte in *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. The Hague, 1969, pp. 39 ff. 117 ff.