

## Der Religionsbegriff bei Franz Brentano (1838–1917)

1917 ist Franz Brentano in Zürich gestorben.<sup>1</sup> Daß sich in seinem Nachlaß über 1000 Manuskriptseiten zum Thema Religion befinden, ist kaum im Bewußtsein der zumeist phänomenologisch und analytisch orientierten Brentano-Forschung<sup>2</sup>, so daß ich wohl der erste bin, der diese Schriftstücke ausgewertet hat.<sup>3</sup> Sie seien als Dokumente eines geschei-

---

<sup>1</sup> Vgl. zur Biographie meinen Artikel *Brentano, Franz*, in: W. Kasper (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg i. Br. u. a. <sup>3</sup>1994 ff., Bd. II, 674–675. Ergänzungen zu diesem Kurzvortrag und seinen nur skizzierbaren Thesen bietet E. Tiefensee, *Philosophie und Religion bei Franz Brentano*, in: E. Coreth, W. Ernst u. E. Tiefensee (Hg.), *Von Gott reden in säkularer Gesellschaft* (FS für Konrad Feiereis zum 65. Geburtstag) (*Erfurter Theologische Studien*, Bd. 71), Leipzig 1996, 175–195. Eine umfangreiche Untersuchung zum Thema ist abgeschlossen und wird demnächst veröffentlicht.

<sup>2</sup> Eine leider unvollständige Zusammenstellung der Sekundärliteratur zu Brentano: W. Baumgartner u. F.-P. Burkard, *Franz Brentano Bibliographie*, in: W. L. Gombocz u. a. (Hg.), *Internationale Bibliographie zur österreichischen Philosophie 1982/1983* (*Studien zur österreichischen Philosophie*, Supplementbd. 4), Amsterdam 1990, 54–159. Die Bahnen, auf denen sich die Brentano-Forschung weitgehend bewegt, sind die von ihm mitinitiierten Richtungen der Philosophie. Untersuchungen zu seiner philosophischen Theologie und Religionsphilosophie sind dagegen marginal geblieben.

<sup>3</sup> Die religionsphilosophischen Manuskripte unter der Sammelbezeichnung »R-Religion« (nachfolgend zit. als »R«) sind fast vollständig in der letzten Lebensphase Brentanos nach 1899 entstanden und – da sie in den 50er Jahren mikroverfilmt worden sind – relativ leicht zugänglich. Ich danke dem Freien Deutschen Hochstift – Frankfurter Goethe-Museum für die Bereitstellung seiner Mikrofilme. Die Zitation in unserem Text tilgt offensichtliche Abkürzungen und ist der heutigen Rechtschreibung vorsichtig angeglichen. Die bisherigen Veröffentlichungen – besonders F. Brentano, *Religion und Philosophie. Ihr Verhältnis zueinander und ihre gemeinsamen Aufgaben*, hg. von F. Mayer-Hillebrand, Bern 1954 (nachfolgend zit. als »RPh«) – sind textkritisch unzureichend. Die R-Manuskripte wurden meines Wissens bisher nur von T. J. Martin, *Priest of Philosophy. Franz Brentano's Philosophy of Religion* (Ph. D., University of Chicago), Chicago 1984, herangezogen, aber nicht kritisch ausgewertet.

terten Versuchs vorgestellt, einen Religionsbegriff zu entwickeln, der folgenden drei Bedingungen genügt: Er soll (1) empirisch ausgewiesen sein, (2) zugleich einheitlich und umfassend die Vielfalt religiöser Phänomene in sich begreifen, (3) letztendlich die Aufhebung der Religion in Philosophie ermöglichen. Ziel der religionsbegrifflichen Bemühung Brentanos war also nicht die wissenschaftliche Destruktion, sondern die weitestmögliche philosophische Rekonstruktion des genuinen Anliegens aller Religionen. Brentanos Scheitern scheint mir paradigmatisch zu sein, auch wenn ich es nicht als zwingend darstellen kann. Zumindest ist es ein Menetekel für alle Versuche, Geistesgeschichte unter progressive Schemata wie »Vom Mythos zum Logos« oder »Von der Religion zur Philosophie« zu bringen. Zugleich ist es eine Verständnishilfe, warum sich das jeweils als Vorstufe betrachtete kulturelle Phänomen partout nicht in das jeweils als höher bewertete auflösen will, sondern sein Eigenleben bis heute erfolgreich verteidigt.

Inhaltlich bieten die erwähnten Manuskripte kaum Neues.<sup>4</sup> In seinen Würzburger und Wiener Jahren hat Brentano ein eigenständiges Philosophiekonzept entwickelt. Grundlage ist eine deskriptiv-psychologisch gewonnene evidenztheoretische Urteilslehre. Diese Konzeption, die für Husserls Phänomenologie maßgebend wurde, ist in den religionsphilosophischen Texten kaum wiederzufinden. Nicht einmal die um die Jahrhundertwende um sich greifende Religionspsychologie scheint Brentano registriert zu haben, obwohl er William James persönlich kannte<sup>5</sup> und Sigmund Freud zeitweise sein Schüler war.<sup>6</sup> Geistesgeschichtlich ge-

---

<sup>4</sup> Allerdings bieten sie die textkritische Überraschung, daß der wichtigste postum veröffentlichte religionsphilosophische Text, ein angebliches Fragment Brentanos mit dem Titel *Philosophischer Versuch über die Religion* (vgl. *RPb*, 3-72), nur eine Kompilation aus verschiedenen Brentano-Manuskripten darstellt, mit der A. Kastil, ein Schüler Brentanos, die Intentionen seines Meisters zur Erfüllung bringen wollte, ohne sich dabei durch textkritische Bedenken groß behindern zu lassen. Dieser und die weiteren Texte in *RPb* sind aber für die Information über die wichtigsten Thesen Brentanos hinreichend, so daß im folgenden auf ausführliche Zitationen verzichtet sei.

<sup>5</sup> Brentano war James 1905 auf einem Kongreß in Rom begegnet, wo beide einen Vortrag hielten; vgl. F. Brentano, *Untersuchungen zur Sinnespsychologie*, hg. v. R. M. Chisholm u. R. Fabian, Hamburg <sup>2</sup>1979, 93-103, sowie ebd., 229, Anm. 21. James' religionspsychologisches Hauptwerk *The Varieties of Religious Experience* wurde 1901/02 veröffentlicht und 1907 von G. Wobbermin durch eine Teilübersetzung in Deutschland bekannt gemacht.

<sup>6</sup> Freuds Untersuchung *Zwangshandlungen und Religionsausübung* erschien 1907 in der Eröffnungsnummer der *Zeitschrift für Religionspsychologie*. Zum Verhältnis Freuds zu

sehen bewegen sich die Texte auf dem Niveau der englischen empiristisch orientierten Religionskritik Hobbes, Humes und John Stuart Mills. In der Theodizeefrage ist Leibniz maßgebend. Die Philosophie von Kant bis Hegel – von Brentano immer schon als neuzeitliche philosophische Niedergangerscheinung abgelehnt – spielt so gut wie keine Rolle, ebenso wenig die Religionskritik von Feuerbach bis Freud. Ausführlicher setzt er sich eigentlich nur mit Comtes positivistischer Religion und auf diesem Hintergrund – soweit erkennbar – auch mit der französischen Religionssoziologie auseinander.

Selbst Brentanos Hauptthese ist wenig originell: es geht um den Erweis, daß es sich bei der Religion um ein Surrogat für eine bisher unzureichend entwickelte Philosophie handelt, die in nicht ferner Zukunft die Religion substituieren kann.<sup>7</sup> Brentano verweist u. a. auf die Einführung des Ethikunterrichts an französischen Schulen (1882), um zu zeigen, daß der gesellschaftliche Einfluß der Religion im Schwinden ist. Die Philosophie sei nun die eigentliche Garantin der Volksmoral.<sup>8</sup> Spätestens gegen Ende seiner Wiener Lehrtätigkeit ist Brentano davon überzeugt, seine evidenztheoretische Urteilslehre in eine Metaphysik hinein entfalten zu können, welche, in der aristotelischen Tradition stehend, sowohl die Ontologie als auch die philosophische Theologie, Kosmologie und Psychologie als metaphysische Teildisziplinen neu fundiert. So könne der philosophische Theismus eine der Naturwissenschaft analoge Gewißheit erreichen. Damit werde nun der von der kirchlichen Verkündigung erhobene Anspruch auf Glaubenzustimmung – nach entsprechender Bereinigung der Inhalte – Sache der Wissenschaft.<sup>9</sup>

---

Brentano vgl. J. R. Barclay, *Franz Brentano and Sigmund Freud*, in: *Journal of Existential Psychiatry* 5 (1964/65), 1-36, sowie H. P. Brauns u. A. Schoepf, *Freud und Brentano. Der Medizinstudent und der Philosoph*, in: B. Nitschke (Hg.), *Freud und die akademische Psychologie. Beiträge zu einer historischen Kontroverse*, München 1989, 40-79.

- <sup>7</sup> R 21, 200253: »Die Religion ist die Philosophie des Volkes oder wenigstens für das Volk ein Analogon und Surrogat dessen, was die Philosophie für den Philosophen ist.«
- <sup>8</sup> Vgl. F. Brentano, *Über die Zukunft der Philosophie*, hg. v. O. Kraus und neu von P. Weingartner, Hamburg 1968, 25 f. 62 ff.
- <sup>9</sup> R 20, 200241 (vgl. *RPh*, 70): Das Dasein Gottes ist »so gut wie irgendein Satz der Naturwissenschaften bewiesen«. Die Aussage steht im Zusammenhang einer Polemik gegen die pessimistischen Thesen Thomas Babington Macaulays (1800-1859), es gebe sowohl in der natürlichen als auch in der übernatürlichen Theologie keine Möglichkeit des wissenschaftlichen Fortschritts, denn die Argumente blieben sich gleich, da sich die jeweilige Argumentationsgrundlage (die Vernunftseinsicht bzw. die Schriftoffenbarung) nicht verändere. Ein einmal wirkungsloser philosophischer

Die These von der Surrogatfunktion der Religion zu begründen und den Anspruch der Philosophie auf deren Erbe zu explizieren ist Ziel einer geplanten religionsphilosophischen Schrift. In einem skizzierten Einleitungstext moniert Brentano, die Verfasser von Religionsphilosophien seiner Zeit hätten »weder recht gewußt (...), was Religion, noch was Philosophie sei«. <sup>10</sup> Beide Begriffe sind also zuerst zu klären. Schwierigkeiten bereitet dabei nicht der Philosophiebegriff, von dem Brentano feste methodologische und inhaltliche Vorstellungen hat, sondern der Begriff der Religion. Das erste Problem ist: Religionsphilosophie muß sich hinsichtlich ihres Objektes am Gegebenen orientieren. Wie kann aber ein Begriff von Religion entwickelt werden, der die Vielfalt der Phänomene umfaßt? Das zweite, erheblich größere Problem, an dem dann Brentano scheitert, ist die Gefahr einer zirkulären Argumentation: Wie kann ein solcher Begriff von Religion entwickelt werden, der es außerdem noch zuläßt, Religion als vorläufiges Ersatzmittel für eine spätere philosophische Theologie zu interpretieren, ohne der Religionsdefinition dieses teleologische Moment von vornherein als Charakteristikum zu implantieren? Angesichts dieser Probleme dürfte es nun doch lohnen, Brentanos Religionsphilosophie näher zu betrachten.

Brentano selbst hat die genannten Probleme nicht expliziert. Daß er sie aber erahnt, zeigen seine Gliederungsversuche. <sup>11</sup> Ihn beschäftigt die Frage: Sollen die Ausführungen zum Begriff der Religion denen zum Begriff der Philosophie besser vorangehen oder folgen? Er zielt zunächst auf die Abfolge: Religionsbegriff, dann Philosophiebegriff. <sup>12</sup> Eine solche

Beweis (z. B. hinsichtlich der Unsterblichkeit des Menschen) sei auch in Zukunft nicht beweiskräftig. Über Fragen der Religion ließe sich nicht diskutieren; es sei mit allen möglichen Formen des Aberglaubens zu rechnen; vgl. Th. B. Macaulay, *Über die römisch-katholische Kirche*, bearb. v. Th. Creizenach, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>1870, besonders 1-9. Brentano setzt dagegen, der Engländer habe mit der Entwicklung der Philosophie nicht gerechnet. Das Problem liege nur in einer den Naturwissenschaften entsprechenden Popularisierung ihrer Ergebnisse.

<sup>10</sup> R 37, 200465 (vgl. *RPh*, 253, Anm. 1).

<sup>11</sup> Vom Ringen Brentanos um die Gliederung geben die Manuskripte eingehend Zeugnis. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit, da die Grenze zwischen Gliederung, Inhaltsangabe und Ausarbeitung fließend ist: R 18, 200204-207; R 20, 200210-214; R 21, 200250 ff. 200262-265. 200288; R 22, 200303-312; R 31, 200358-361; R 37, 200469-475. 200476 f. 200487-490. 200491 ff. (mehrere Gliederungsversuche und Skizzen). 200591 ff. 200600-603. 200651 ff. Die Modifikationen verdeckt die Nachlaßedition *RPh*.

<sup>12</sup> Das Manuskript *Religionsphilosophie. Januar 1907* beginnt noch mit der Bestimmung des Begriffs der Religion (vgl. auch die neu einsetzende Gliederung inmitten des

Gliederung wäre die seinem Anliegen angemessene: sie ergibt ein für die Surrogatthese einsichtiges Schema von religiöser Vorstufe und philosophischer Vollendung – vorausgesetzt allerdings, daß sich Religion unabhängig davon und vorgängig dazu so bestimmen läßt, daß der gewonnene Begriff sich dann diesem Schema einfügt. Wie nun zu zeigen ist, sollte das nicht gelingen.

Die Pluralität der Religionen einfach zu überspringen und z. B. wie oft üblich mit der Etymologie des Wortes *religio* zu beginnen<sup>13</sup>, verbietet sich für Brentano aufgrund seiner der Naturwissenschaft abgeschauten deskriptiv-analytischen Methode, deren Basis die Erfahrung zu sein hat. Es bleibt nichts anderes übrig, als die bestehenden religiösen Phänomene irgendwie zu klassifizieren. Brentano gibt zu, daß angesichts ihrer Vielfalt schon der Versuch, »etwa das allen Gemeinsame herauszuheben«, zur Verzweiflung treibe.<sup>14</sup> Den Bezug auf die universale Verbreitung religiöser Erscheinungen will er jedoch nicht ohne weiteres aufgeben. Von daher kann er sich mit der Lösung, den Namen Religion zur Äquivokation zu erklären und bestimmte Phänomene von vornherein auszugrenzen, nicht anfreunden, obwohl er stellenweise in diese Richtung tendiert. Es drängt sich ein naturalistischer Ansatz auf, läßt doch die universale Verbreitung von Religion eine allgemeinmenschliche Voraussetzung vermuten.<sup>15</sup> Diese Voraussetzung in einer entfalteten Anthropologie zu fundieren ist Brentano jedoch nicht möglich, denn seine positivistisch orientierte Methodologie gebietet es, Phänomene zu beschreiben und einer

Manuskripts, R 37, 200515 ff.). Etwa ab Februar 1907 (vgl. die Gliederung »Religionsphilosophie« in R 37, 200600–603, die zwischen der Januar- und Februar-Fassung steht) hat sich eine Gliederung, die den Begriff der Wissenschaft und den der Philosophie an den Anfang stellt, durchgesetzt – vgl. z. B. R 37, 200651 f.: »Von der Religion. I. Buch von der Weisheit (...) Zweites Buch. Vom Begriff der Religion«. Vgl. auch das Inhaltsverzeichnis (R 37, 200490) sowie R 26, 200358–361 (vom September 1912). Kastil übernimmt in *RPb*, 4–68 (1. Hauptteil) unkommentiert die frühere Gliederung, aber hauptsächlich Texte aus der Letztfassung vom Februar 1907 (R 37, 200604–650). Vgl. besonders *RPb*, 13–43. Der vorangestellte Abschnitt »Vom Begriff der Religion« (*RPb*, 4–13) ist eine Kompilation Kastils aus R 37, 200625–629 (also nicht vom Manuskriptanfang) und aus anderen R-Manuskripten.

<sup>13</sup> Vgl. R 20, 200216 u. 200270.

<sup>14</sup> R 37, 200625 f.: »Sieht man aber auf die einzelnen geschichtlichen Erscheinungen, welche man als religiöse bezeichnen hört, um dann etwa das allen Gemeinsame herauszuheben, so zeigen sie eine so erstaunliche Mannigfaltigkeit, daß man daran verzweifelt, sie ein und demselben Begriff zu subsumieren«. Es handelt sich also nicht nur um eine »Verlegenheit« (so *RPb*, 5).

<sup>15</sup> Vgl. besonders eine der geplanten Einleitungen R 25 (vgl. *RPb*, 3 f.).

kategorialisierenden Analyse zu unterziehen, Fragen nach dem Wesen der Phänomene jedoch zu umgehen.<sup>16</sup> Aus dem gleichen methodischen Grund entfällt auch eine transzendente Perspektive, um vielleicht durch Reflexion auf Erfahrung überhaupt einen religionsphilosophisch relevanten Kontext zu eruieren.

Als methodisch zulässiger Ansatzpunkt bietet sich die Analyse der menschlichen Bedürfnisstruktur an.<sup>17</sup> Allerdings ist es von vornherein unmöglich, ein genuin religiöses Bedürfnis anzunehmen, sonst wäre die Surrogatthese nicht zu halten, nach der das fragliche Bedürfnis des Menschen in der Philosophie zur Erfüllung kommt. Brentano entscheidet, daß es wohl theoretische und nicht praktische Bedürfnisse sind<sup>18</sup>, die religiöse Phänomene hervorbringen, näherhin dasselbe allgemeinemenschliche Streben nach prinzipieller Einsicht, das Aristoteles am Beginn des ersten Buches der »Metaphysik« anspricht.<sup>19</sup> Auf diesem Hintergrund erscheinen die Religionen als unvollkommene Beantwortungsversuche der Frage nach dem Grund der Dinge und der Zukunft des Einzelnen wie des Universums, welche zu klären eine Aufgabe der Philosophie ist. Daß mit dieser Verortung der Religion in demselben theoretischen Bedürfnis, das auch die Wurzel der philosophischen Anstrengung bildet, der befürchtete Zirkel in Gang kommt, ist nicht zu übersehen. Denn empirisch ist der Ansatz beim theoretischen Bedürfnis kaum zu rechtfertigen: Wie können unter einen solchen Begriff von Religion atheistische Religionen wie der Buddhismus und die Menschheitsreligion Comtes fallen, bei denen mit der Gottesfrage auch die nach dem Grund aller Dinge fehlt? Und wie finden sich darunter die Naturreligionen wieder, die oft mehr von praktischem Interesse, das Transzendente zu manipulieren, als vom theoretischen Streben nach letzter Einsicht geleitet sind? Fragen, die Brentano sich selbst stellt.

Den Religionsbegriff aus der historischen Genese religiöser Phänomene zu entwickeln hält Brentano wegen der Dunkelheit der Vorgeschichte für wenig versprechend. Außerdem seien an den Frühformen gewonnene Begriffsbestimmungen unzureichend, da die sogenannten

<sup>16</sup> Vgl. F. Brentano, *Über die Zukunft der Philosophie*, a. a. O., 89 ff. 95 f.

<sup>17</sup> R 37, 200491 (vgl. *RPh*, 7): »Die Erscheinung der Religion im Völkerleben muß mit einem in der Natur des Menschen gründenden Bedürfnis im Zusammenhang stehen.«

<sup>18</sup> Vgl. R 26, 200323–335 (dieser Text bildet die Basis für *RPh*, 6–13).

<sup>19</sup> Es dürfte keine Aristoteles-Passage geben, auf die Brentano so oft anspielt, wie Aristoteles, *Metaphysik*, Buch I, 1, 980 a 21.

primitiven Religionen und Hochreligionen zu unterschiedlich sind. Ein solcher Religionsbegriff würde Merkmale implizieren, die nicht zur Religion gehören, und erst in der weiteren Entwicklung hervortretende Merkmale von Religion ausgrenzen – Fehler, welche Brentano sowohl der (von ihm allerdings nicht genannten) ethnologisch ansetzenden Durkheim-Schule<sup>20</sup> als auch Comtes Religionsverständnis vorwirft. Letzteres sei inhaltlich entleert und zugleich zu unspezifisch.<sup>21</sup>

Die Lösung sieht Brentano in einer typologischen Begriffsbestimmung, welche die als religiös deklarierten kulturellen Phänomene unabhängig vom historischen Zusammenhang so ordnet, daß von Problemfällen zunächst abgesehen wird und die Begriffsbestimmung sich auf die zweifelsfrei als Religion bezeichneten und deren wesentliche Merkmale deutlich repräsentierenden Vorkommnisse, »sozusagen typische Erscheinungen der Religion«, konzentriert. Dem so präzisierten Begriff seien anschließend die zweifelhaften Fälle angemessen zuzuordnen. Es sei dann »offenbar«, daß sich die fraglichen Phänomene »um eine Art, die man typisch zu nennen pflegt«, gruppieren, welche die Religion »im allereigentlichsten Sinne« zu nennen ist.<sup>22</sup> Dieser klassifikationslogische

<sup>20</sup> Die kryptische Bemerkung gegen eine Bestimmung der Religion als kulturgeschichtlicher Erscheinung in R 37, 200625 (vgl. *RPb*, 5) und die Auseinandersetzung mit einem ethnologischen Ansatz der Begriffsbestimmung verweist auf Thesen E. Durkheims; vgl. ders., *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris 1968 (dt.: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, Frankfurt a. M. 1981).

<sup>21</sup> Vgl. R 37, 200626 ff. (vgl. *RPb*, 5 f.).

<sup>22</sup> R 37, 200628 f. (vgl. *RPb*, 6 f.) Dieser zentrale Text sei ausführlicher dokumentiert: »Was von dieser typischen Art, dem kommt der Name vornehmlich und im allereigentlichsten Sinne zu. Was sonst noch den Namen trägt, hat ihn erhalten, weil man es von der einen oder anderen Seite ihm genähert findet, und die Annäherungen sind wie verschiedenseitig, so auch bald Annäherungen in mehreren, bald in wenigeren Stücken und auch in diesen, im einzelnen genommen, bald mehr, bald minder beträchtlich; da geschieht es dann, daß von den Definitionen, die man einheitlich geben will, manche vielleicht nur auf die typische Erscheinung paßt, manche (Definitionen; E. T.) aber mit ihr gemeinsam wohl auch noch die von gewisser Seite sich annähernden mit umfassen, während sie die von einer andern, dem Typus nahestehenden, aber jener Ähnlichkeit entbehrenden (Erscheinungen; E. T.) ausschließen. Mit dem Typus zugleich könnte die Definition die ganze Mannigfaltigkeit nur dann etwa gleichmäßig berücksichtigen, wenn sie disjunktiv in ein Entweder-Oder sich einließe, womit ja aber im wesentlichen dasselbe gegeben wäre, wie in dem Zugeständnis einer Äquivokation.«

Geniestreich<sup>23</sup> ermöglicht es Brentano, die bestehende Vielfalt von Religionen in eine Ordnung und unter einen an deren typischem Vertreter abzulesenden Begriff zu bringen und dann auch die zuweilen starke Unähnlichkeit der Phänomene zu erklären. Außerdem dient der Typus heuristischen Zwecken, können doch an ihm demonstrierte Aussagen (z. B. die Offenbarungskritik) auf alle ihm zugeordneten Erscheinungen angemessen übertragen werden.

Es stellt sich allerdings die Frage, welche Religion als Typus dienen kann. Solange rein forschungsstrategische Kriterien bestimmend sind, muß die Antwort relativ unproblematisch scheinen. Es empfiehlt sich nur insofern eine Beschränkung, als eine zu große Distanz zwischen einer so entwickelten Begriffsbestimmung und dem gewöhnlichen Sprachgebrauch Mißverständnisse provozieren kann. Brentano polemisiert unter anderem deshalb gegen Comtes positivistische Neuerungen und entscheidet sich für eine traditionelle Vorgabe. Der Religionsbegriff sei »aus der vergleichenden Betrachtung jener Erscheinung im Völkerleben zu gewinnen, die man von alther und auch heute noch gemeiniglich mit dem Namen benennt«.<sup>24</sup> Er enthalte als dogmatischen Kern den Glauben »an übermenschliche persönliche Wesen«<sup>25</sup>, denen man einen Einfluß auf die Welt zuschreibt, welcher wiederum die entsprechende Antwort des Menschen in Kult und Moral auslöst und ihm eine lebensorientierende Hoffnung auf die jenseitige Zukunft zuspricht.

Problematisch wird das bis hierher offene typologische Begriffsbestimmungsverfahren<sup>26</sup> erst, wenn vermittels des so gewonnenen und

---

<sup>23</sup> Ein sich mit dem Problem »verschwommene Begriffe« befassender Teil der Logik-Vorlesung Brentanos in dem Manuskript EL 80, 13066 f. — jetzt in: F. Brentano, *Die Lehre vom richtigen Urteil*, hg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern 1956, 74 — und eine dort gestrichene Passage zum Typus-Begriff zeigen, daß die These von T. J. Martin, a. a. O., 148-157, es stände hier allein der aristotelische Homonymiebegriff im Hintergrund, und der Vergleich von D. G. Hook, *Franz Brentano's Philosophy of Religion, Especially as Found in His »Religion und Philosophie«* (Ph. D., Northwestern University), 1970, 66 u. 72, mit den klassischen Definitionstheorien (zitiert bei T. J. Martin, a. a. O., 149, Anm. 1) viel zu kurz greifen: Brentano bezieht sich hauptsächlich auf J. St. Mills *A System of Logic Ratiocinative and Inductive* (von 1843 u. ö.).

<sup>24</sup> R 37, 200480 (vgl. *RPb*, 74).

<sup>25</sup> R 33, 200370 (vgl. *RPb*, 77).

<sup>26</sup> Brentano gibt die relative Willkürlichkeit seines inhaltlichen Vorschlags zu: »(...) beanspruche ich für mich die Freiheit, den Namen Religion mit den erhabenen menschlichen Interessen in Verbindung zu bringen« (R 37, 200370; vgl. *RPb*, 77).



dann explizierten Begriffs die bestehenden Religionen auch bewertet und Initiativen zur praktischen Verwirklichung eines aus der Typologie entwickelten Ideals ergriffen werden sollen. Genau das aber ist das Anliegen Brentanos. Für ihn ist das »Christentum als die vor allen typische religiöse Erscheinung«<sup>27</sup> erwiesen. Seine Vorzüglichkeit zeige sich in intellektuellen und lebensorientierenden Leistungen. Besonders die Existenz einer wissenschaftlichen Theologie verweise auf den Zweck aller Religion, das Bedürfnis nach prinzipieller Erkenntnis zu befriedigen. Auch der permanente Konflikt des Christentums mit der Philosophie deute auf Berührungspunkte; viele Theoreme und praktische Auswirkungen stimmten überein. Die Diskrepanz des Christentums zum Idealzustand sieht Brentano darin, daß es zu Dogmen wie dem von der geltenden Gerechtigkeit und zu Praktiken wie Prozessionen und Gebeten greife, »von welchen eine normale Philosophie nichts weiß«.<sup>28</sup> Es biete also bestenfalls »dem Typus am nächsten kommend uns am meisten Aufklärung«.<sup>29</sup>

Damit strukturiert sich für Brentano die gesamte Topographie religiöser Phänomene um den Typus Christentum als bisher letzter Vorstufe einer mit der Philosophie koinzidierenden Idealreligion. Obwohl er Comtes Dreiphasengesetz, dem theologischen das metaphysische und dann das positivistische Denken folgen zu lassen, wegen der atheistischen Konsequenzen kritisch eingrenzt<sup>30</sup>, sucht er die Comtesche Abfolge Fetischismus – Polytheismus – Monotheismus zu retten, begründet sie doch die Vorzüglichkeit des Monotheismus. Comtes Theorie sei zwar weder für die altägyptische noch für die indische Religion überzeugend<sup>31</sup>, doch meint hier Brentano auf die nötige Unterscheidung von Aufstiegs- und Niedergangsphasen verweisen zu können. Damit überträgt er eine Systematisierung auf die Religionsgeschichte, die er schon

<sup>27</sup> So die Überschrift in R 37, 200632 (vgl. *RPb*, 29).

<sup>28</sup> R 37, 200641 (vgl. *RPb*, 36).

<sup>29</sup> R 37, 200485 (vgl. *RPb*, 76).

<sup>30</sup> Vgl. F. Brentano, *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand*, hg. v. O. Kraus, Leipzig 1926, 119–123.

<sup>31</sup> Vgl. R 37, 200630 f. (vgl. *RPb*, 30 f.). Mit beiden Religionen hat sich Brentano ausführlicher befaßt. Vgl. R 41, 201066–1080, wo mit Bezug auf die ägyptologischen Untersuchungen von P. Le Page Renouf, einem Schwager Brentanos, der ursprüngliche Monotheismus des späteren altägyptischen Polytheismus reflektiert wird, und R 200177–181 (»Religion der Inder«). Hier bildet der nichttypische Charakter des Buddhismus als einer »atheistischen Religion« den Anknüpfungspunkt für Brentanos Interesse.

für die Bewertung philosophiegeschichtlicher Erscheinungen angewendet hat – allerdings mit einiger Gewalt gegenüber den historischen Fakten.

Den verschiedenen Explikationsversuchen, die sich mannigfaltig durch Brentanos Manuskripte ziehen, ist kritisch entgegen zu halten: Die typologische Klassifizierung und dann Evaluierung der religiösen Erscheinungen im Blick auf eine Idealreligion hin benötigt einen Maßstab. Woher ist der zu beziehen? Ein zwingendes Kriterium ist nicht erkennbar, demzufolge der Monotheismus dem Polytheismus oder sogar dem Atheismus, bzw. demzufolge das Christentum dem historisch jüngeren Islam überlegen sein soll. Brentano gibt ja sogar zu, daß hinsichtlich der Toleranz der Buddhismus dem Christentum vorzuziehen ist.<sup>32</sup>

Er beseitigt das kriteriologische Problem, indem er sich letztendlich für eine Gliederung »Philosophiebegriff vor Religionsbegriff« entscheidet und damit den gesuchten Maßstab seinem eigenen Philosophiebegriff entnimmt.<sup>33</sup> Er begründet diesen Schritt jedoch nicht damit, sondern erklärt, daß die Perspektive auf Religion vom philosophischen Standpunkt abhängt: Den epistemischen und lebenspraktischen Wert der Religion könne nur ein Betrachter würdigen, »welchem der Gottesgedanke für eine Wahrheit gilt.«<sup>34</sup> Diese wohlwollend-kritische Evaluierung der verschiedenen religiösen Phänomene geht demzufolge davon aus, daß die Glaubensinhalte philosophisch rekonstruierbar sind. Und das gelte insbesondere für die des Christentums. Doch damit wird die Surrogatthese in der Bestimmung von Religion schon impliziert, der befürchtete Zirkel ist nun unvermeidlich. Brentanos schlußendliche Veränderung der Gliederung kann so gesehen als konsequent, aber zugleich als Scheitern seines Programms eingeschätzt werden.

Dieses Ergebnis sei Anlaß zu einigen kritischen Fragen: Inwieweit genügt Brentanos der Surrogatthese dienlicher typologischer Religionsbegriff der eingangs genannten ersten Bedingung, nämlich empirisch ausgewiesen zu sein? Die Beantwortung dieser Frage setzte eine Einigung voraus, was überhaupt unter Religion zu verstehen und zu subsumieren ist. Eine solche definitorische Übereinkunft ist wohl nicht in Sicht. Man erinnere sich an New Age und Scientology-»Kirche«. Brentanos Begriff von Religion, wonach diese eigentlich aus theoretischen Bedürfnissen erwachsen sei und ihr genuines Ziel in der Vermittlung prinzipieller

<sup>32</sup> Vgl. *R* 37, 200504 f. (vgl. *RPh*, 82).

<sup>33</sup> Siehe Anm. 12.

<sup>34</sup> *RPh*, 108 (das hier zugrundeliegende Manuskript *R* 27 ist verloren).

Einsichten und in der tröstenden Aufklärung über das künftige Schicksal des Einzelnen und der Welt habe, dürfte schon für das Christentum nicht ohne weiteres plausibel sein, geschweige denn für alle Religionen zusammen.

Des weiteren wäre kritisch auf Konsequenzen hinzuweisen, die aus Brentanos Surrogatthese für die Gestalt der die Religion substituierenden Philosophie entstehen. Sie müßte nämlich eine Reihe institutioneller Komponenten adaptieren, die bisher bei den Religionsgemeinschaften zu finden sind.<sup>35</sup> Freidenkerverband, Ethikunterricht und Philosophische Praxen weisen bis heute in diese Richtung.

Wichtiger erscheint mir, das Scheitern Brentanos auf seinen tieferen Grund hin zu befragen. Es ist Folge eines Versuchs, auf der Grundlage einer klassifizierenden Deskription einen Religionsbegriff zu entwickeln, der nicht nur heuristische, sondern auch normative Funktion hat. Damit wiederholt sich auf dem Gebiet der Religionsphilosophie die aus der praktischen Philosophie bekannte Schwierigkeit, Deskriptionen in Präskriptionen zu überführen. Man kann das Problem aber auch speziell auf Brentano zuschneiden und hier eine verschärfte Wiederkehr der Psychologismusfrage sehen: Bekanntlich wurde Brentano und seinen Schülern (einschließlich Husserl)<sup>36</sup> vorgeworfen, sie hätten bei der Begründung der Logik in ihrem Rekurs auf psychische Phänomene die *quaestio facti* und die *quaestio iuris* unzulässig vermischt, was Brentano mit Rekurs auf die Allgemeingültigkeit und Unhintergebarkeit evidenter Urteile abwies.<sup>37</sup> Da er aber unter Evidenz eine eindeutig zu fassende psychische

<sup>35</sup> Vgl. besonders *R* 37, 200510 ff. (vgl. *RPh*, 84 f.) u. *R* 21, 200268 (vgl. *RPh*, 252 Anm. 1) sowie den in *RPh*, 72 fehlenden Passus *R* 37, 200596 ff. zur »Bedeutung der kirchlichen Organisation« und zu Möglichkeiten, einige ihrer Aufgaben und Strukturen zu kopieren. Brentano bleibt allerdings unbestimmt, indem er des öfteren (u. a. mit J. St. Mill, wie eine Randbemerkung verrät) gegen Comtes »Katholizismus minus Christentum« (*R* 37, 200511; vgl. *RPh*, 85) polemisiert, andererseits aber z. B. dessen positivistischen Heiligenkalender lobend erwähnt. Vgl. *R* 21, 200299, und dazu F. Brentano, *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, hg. v. F. Mayer-Hillebrand, Hamburg 1978, 388. 403. Brentano überträgt den ekklesiologischen Begriff der *societas perfecta* auf zukünftige Zusammenschlüsse der Philosophen in einer »vollkommen ausgebildeten Gemeinschaft« (*R* 37, 200510; vgl. *RPh*, 84).

<sup>36</sup> Vgl. Husserls vorsichtiges Zugeständnis dieses durch Frege erhobenen Vorwurfs in: E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Halle 1928, Bd. I, 169, Anm. 1 (= *Husserliana* XVIII, Den Haag 1975, 172, Anm. \*\*).

<sup>37</sup> Vgl. besonders gegen Husserls Psychologismus-Vorwurf F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Hamburg 1971, Bd. II, 179–182. Angriffe auf seinen Schüler A. Marty vermerkt F. Brentano, *Die Abkehr vom Nichtrealen*, hg. v. F. May-

Erscheinung verstand, ergab sich ein für alle Wissenschaften einheitlicher Wahrheitsbegriff und im Endeffekt ein klar umrissener Kanon metaphysischer Erkenntnisse. In der Religionsphilosophie mußte das zum Alleinvertretungsanspruch einer bestimmten philosophischen Perspektive auf Religion führen, die jedoch wie gezeigt angesichts der komplexen Sachlage nicht hinreichend zu begründen ist, ohne in einen Zirkel zu geraten. Was nämlich im Bereich der Erkenntnistheorie schon kaum plausibel erscheint – daß aus der Beobachtung von Bewußtseinsphänomenen eindeutige Geltungsansprüche folgen sollen –, führt spätestens im Blick auf die Vielfalt kultureller Phänomene, die man gemeinhin als Religionen bezeichnet, zum Desaster.

---

er-Hillebrand, Hamburg 1977, 226. Heideggers zeitlich spätere Kritik an Brentano und Marty findet sich in seiner Dissertation *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik* (von 1913), jetzt in: M. Heidegger, Gesamtausgabe, Frankfurt a. M. 1978, Bd. I, 59-188. Daß Husserl von ihr nicht völlig ausgegenommen ist, läßt sich aus M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969, 83 f., herauslesen.