

## Kapitel II

### Der »Ideal-Realismus« von F.A. Trendelenburg

Ueberhaupt ist Aristoteles mitten in dem Streite der philosophischen Richtungen [...] ein unbestrittener Gemeinbesitz. Aristoteles hat mehr als ein Jahrtausend den Geist der Wissenschaften dominiert und von ihm sind stillschweigend viele Elemente in die verschiedenartigsten Wissenschaften übergegangen. Ihm ist wiederholt die Gunst widerfahren, daß auf ihn als auf eine Quelle wissenschaftlichen Heils Partheien, die sich einander hart beföhden, mit gleicher Ehrfurcht zurückwiesen. [...] In größerer Selbstständigkeit blickt die neueste Zeit, überrascht von der ursprünglichen Kraft seiner forschenden, durchdringenden Gedanken, auf ihn bewundernd zurück. Und heute geschieht es von Neuem, daß sich Richtungen, die sich gegenseitig verneinen, um den Aristoteles mit gleicher Anerkennung sammeln.

F.A. Trendelenburg

#### § I Die Philosophie als »grundlegende Wissenschaft«

Der Einfluß von Friedrich Adolf Trendelenburg (1802-1872) auf die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts wird von der Geschichtsschreibung weitgehend unterschätzt.<sup>1</sup> Trendelenburgs *Logi-*

<sup>1</sup> Leben und Werk des großen Berliner Philosophen – bei dem u.a. H. Cohen, W. Dilthey, E. Dühring, R. Eucken, C. Prantl, F. Ueberweg, J.B. Meyer, E. Laas, F. Paulsen, O. Willmann, G. v. Hertling und S. Kierkegaard studierten – sind von der Philosophiegeschichte weitgehend unbeachtet geblieben. Der Hauptgrund hierfür liegt wohl in dem Umstand begründet, daß Trendelenburg weniger durch seine Werke als vielmehr durch die Lehre einen entscheidenden Einfluß auf die Philosophie des 19. Jahrhunderts ausgeübt hat. Er wirkte als Katalysator für eine ganze Generation von Philosophen, die – vom deutschen Idealismus unbefriedigt und enttäuscht – erwartungsvoll die Anregungen, vor allem wissenschaftstheoretischer und methodologischer Natur, seiner Lehre aufnahmen. Über Trendelenburg vgl. P. Petersen, *Die Philosophie F.A. Trendelenburgs. Ein Beitrag zur Geschichte des Aristoteles im 19. Jahrhundert*, Hamburg: Boysen 1913; E. Bratuscheck, a.a.O., S. 1-14; 305-510; H. Bonitz, „Zur Erinnerung an Friedrich Adolf Trendelenburg“, a.a.O.; M. Mangiagalli, *Logica e metafisica*

*sche Untersuchungen*<sup>2</sup> markieren den Übergang von der »Philosophie aus einem Prinzip« zu einer Philosophie, die sich stets mit den Methoden und Ergebnissen der Einzelwissenschaften auseinandersetzt, und leiten die zeitgenössische erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Bewegung ein.

Den Einzelwissenschaften ist Selbständigkeit und Reife anzuerkennen, die sie sich nach und nach erkämpft haben und durch ihre konkreten Forschungsergebnisse gerechtfertigt sind. Andererseits erwächst aus der Entwicklung der Einzelwissenschaften das Bedürfnis nach Öffnung ihrer eng gesteckten Grenzen, um Einblick in jenes »Ganze« zu erlangen, durch das allein den einzelnen, in den verschiedensten Forschungsbereichen verstreuten Erkenntnissen ein Sinn gegeben werden kann. Denn indem sich die Einzelwissenschaften auf Erfahrung und Induktion stützen, treten sie unvermeidlich in ein wechselseitiges Verhältnis und arbeiten immer komplexere Begriffsgefüge aus, in die sie die einzelnen Erfahrungstatsachen einordnen.<sup>3</sup> Die Wissenschaften werden somit dazu geführt, ihre engen Grenzen zu erweitern, um ihre Inhalte in einem größeren, sie alle umfassenden Ganzen in Einklang zu bringen. Dieses organische Ganze ist die Philosophie, die »Wissenschaft der Idee«.<sup>4</sup>

Die Philosophie behält dadurch den Blick auf das »Ganze«, das ja letztes Ziel ihrer Bestrebungen ist.<sup>5</sup> Doch anstatt hier ihren Ausgangspunkt zu nehmen und somit Gefahr zu laufen, sich durch das Ganze blenden zu lassen, erreicht sie dieses auf analytischem Weg, indem sie vom Teil ausgeht. Die einzelwissenschaftlichen Erkenntnisse finden somit ihren Platz in einem immer deutlicher umrissenen Ganzen, wobei der Spekulation nach und nach der Boden entzogen wird.<sup>6</sup>

---

*nel pensiero di F.A. Trendelenburg*, Milano: CUSL 1983; K.Ch. Köhnke, a.a.O., S. 23-57; 257-272. Zur »Schule« Trendelenburgs vgl. P. Petersen, a.a.O., S. 199-206. Zum Verhältnis Brentano-Trendelenburg vgl. E.W. Orth, »Metaphysische Implikationen der Intentionalität. Trendelenburg, Lotze, Brentano«, *Brentano Studien* 7 (1997), S. 15-30.

<sup>2</sup> Berlin: Bethge 1840; Leipzig: Hirzel <sup>2</sup>1862; <sup>3</sup>1870; photomech. Nachdruck der 3. Aufl., Hildesheim: Olms 1964. Im folgenden wird aus dieser Auflage zitiert (Abkürzung: *LU*).

<sup>3</sup> *LU*, I, S. 4f.

<sup>4</sup> »Aus diesem nothwendigen Streben und Gegenstreben entspringt die *Philosophie*, welche, wenn anders die Idee auf den bestimmenden Gedanken des Ganzen in den Theilen und des Allgemeinen in dem Besondern geht, *Wissenschaft der Idee* heissen mag.« Ebda., S. 5.

<sup>5</sup> Ebda., S. 1.

<sup>6</sup> »Was sich in den einzelnen Untersuchungen ergibt, wird nicht ein Einzelnes blei-

Diese Auffassung der philosophischen Wissenschaft behält zwar Züge der Romantik bei, bricht aber eindeutig mit dem Schema der »Philosophie aus einem Prinzip«, da sie die Vorgehensweise und Ergebnisse der Einzelwissenschaften als einzig berechtigten Ausgangspunkt der Philosophie ansieht.<sup>7</sup> Dies bedeutet allerdings nicht, daß die Philosophie eine bloße „Ausweitung“ der Einzelwissenschaften darstellt, denn diese geben ihr lediglich den Kurs an, und zwar in ontologischer als auch methodologischer Hinsicht: Betrachtet man die einzelnen Forschungsgegenstände in ihrer Beziehung zum Seienden im allgemeinen, so kommt man zur Metaphysik; wird die Methode der einzelnen Wissenschaften thematisiert, so gelangt man zur Logik.<sup>8</sup>

Denn alle Wissenschaften sind, trotz unterschiedlicher konkreter Anwendung, durch ein gemeinsames methodologisches Instrument verbunden: durch die Logik, die als universelle Grundlage allen Wissens gilt. In der Philosophie kommt dieses Instrument zur vollen Geltung:<sup>9</sup> Da die Philosophie die stillschweigend voraus-

---

ben, wie eine eingelegte Episode, sondern soll vielmehr in die Handlung des Ganzen eingreifen. Die Reihe der Untersuchungen soll den Kreis der logischen Fragen durchlaufen und eine Ansicht der ganzen Wissenschaft zu gewinnen streben.« Ebda., S. 3.

<sup>7</sup> »Wo es noch keine anderen Wissenschaften giebt, da giebt es auch eigentlich noch keine Philosophie.« Ebda., S. 5. Vgl. *LU*, II, S. 454: »Auf diese Weise werden zwar die vereinzelt Wissenschaften in ihren geschichtlichen Gestalten von der grundlegenden Wissenschaft der Logik und Metaphysik vorausgesetzt, aber die philosophischen Disciplinen gehen in ihrer Gliederung aus dieser hervor. Die Logik und Metaphysik greifen also nicht in die philosophischen Disciplinen vor, sondern in die empirischen zurück.« Trendelenburg hatte schon in seiner *Geschichte der Kategorienlehre* (in: F.A. Trendelenburg, *Historische Beiträge zur Philosophie*, I. Bd., Zwei Abhandlungen: I. *Aristoteles Kategorienlehre*; II. *Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie*, Berlin: Bethge 1846; photomech. Nachdruck, Hildesheim: Olms 1979; Abkürzung: GK), S. 197 ähnlich argumentiert: »Eigentlich giebt es da noch gar keine Philosophie, wo es noch keine einzelnen Wissenschaften giebt.«

<sup>8</sup> »In jeder Wissenschaft finden sich zunächst nach zwei Seiten Elemente, welche auf gleiche Weise dem Theil wie dem Ganzen angehören oder im Besondern die Macht eines Allgemeinen offenbaren. Der besondere Gegenstand jeder Wissenschaft thut sich als die Verzweigung eines allgemeinen Seins und die eigenthümliche Methode thut sich als eine besondere Richtung des erkennenden Denkens, des Denkens überhaupt, kund. Jene Beziehung führt von jeder Wissenschaft aus zur Metaphysik und diese Beziehung zur Logik.« *LU*, I, S. 6.

<sup>9</sup> »Im Sinne der verschiedenen Methode spricht man wol von der eigenthümlichen Methode einzelner Wissenschaften, von der Logik der Mathematik, der Naturwissenschaft, der Jurisprudenz. Auf den verschiedenen Wegen äussert sich indessen nur das Eine Denken, welches vielgestaltig sich immer dem Gegenstand anschniegt, um ihn zu erfassen. In den Wissenschaften wird dem Einen Denken nur ein verschiedener



gesetzten methodologischen Grundlagen aller Wissenschaften untersucht, erweist sie sich als »Theorie der Wissenschaft«<sup>10</sup> und somit auch als jene »grundlegende Wissenschaft (*philosophia fundamentalis*)«, in der sich die Einheit von Logik und Metaphysik verwirklicht.<sup>11</sup>

Diese Auffassung der philosophischen Wissenschaft trägt zwar Herbartsche Züge, geht aber eindeutig auf Aristoteles, nämlich auf dessen »Erste Philosophie«, zurück. Die Notwendigkeit, die Ergebnisse der Einzelwissenschaften auf einer höheren Ebene zu vereinen, und zwar nicht nur in logisch-methodologischer Hinsicht, sondern auch inhaltlich-ontologisch, führt Trendelenburg zu

Frage, was das allgemeine durch alles durchgehende Seiende sei, und es liegt in ihr das Motiv zu einer philosophischen Wissenschaft, welche Aristoteles erste Philosophie und die Späteren nach Massgabe der in den aristotelischen Schriften angenommenen Reihenfolge Metaphysik nannten.<sup>12</sup>

Die Metaphysik hat im Unterschied zu den Einzelwissenschaften, die sich nur mit einem Ausschnitt der Wirklichkeit beschäftigen und diesen unter einem bestimmten Blickpunkt untersuchen, »das Seiende als Seiendes und was dem Seienden als solchem zukommt« zum Gegenstand.<sup>13</sup> Als Universalwissenschaft, als Wissenschaft des in allen Wissenschaftszweigen »thätigen« Seienden, zielt die Metaphysik auf das erste Prinzip der in den einzelnen Wissenschaftsgebieten vorhandenen Erkenntnisse. Sie bürgt somit für die Einheit des Wissens, da in der Einheit des Seienden die Garantie für die Zusammengehörigkeit der Einzelerkenntnisse liegt.

---

Antrieb gegeben, immer neue Künste zu erfinden, welchen sich der Gegenstand wie gefangen ergeben muss. Aber durch alle geht nur Eine Kunst hindurch und in allen offenbart das Denken sein mit sich selbst einiges, sein durch wenige Mittel mächtiges Wesen.« Ebda., S. 9. Trendelenburg kommt somit zu folgendem Schluß: »Auf solche Weise führt [...] jede Wissenschaft auf die Logik, auf die Untersuchung des Denkens, das erkennend Wissenschaften erzeugt.« Ebda., S. 10.

<sup>10</sup> Dieser Ausdruck nimmt den Begriff der *Wissenschaftstheorie* schon vorweg, den Trendelenburgs Schüler Eugen Dühring im Jahre 1878 (*Logik und Wissenschaftstheorie*, Leipzig: Reisland 1878) mit klarem Bezug auf seinen Lehrer prägte. »Wissenschaftstheorie« in seinem Sinne bedeutet eine scharfe Abgrenzung von der *Wissenschaftslehre* Fichtes. Vgl. K.Ch. Köhnke, a.a.O., S. 38, 444 Anm. 9.

<sup>11</sup> »Weil alle Disciplinen auf dem Grunde einer solchen Wissenschaft stehen und sich stillschweigend auf Voraussetzungen aufbauen, welche sie allein zu erkennen bestrebt ist: so ist eine solche Theorie der Wissenschaft (die Logik im bezeichneten weitern Sinne) grundlegende Wissenschaft, *philosophia fundamentalis*.« LU, I, S. 14.

<sup>12</sup> Ebda., S. 7.

<sup>13</sup> Ebda.

Auf solche Weise führt jede Wissenschaft auf die Metaphysik, welche das Seiende als solches, das Allgemeine als Grund des besondern Gegenstandes aufzufassen bemüht ist.<sup>14</sup>

Diese metaphysische Perspektive stellt aber nur eine Seite solch einer »grundlegenden Wissenschaft« dar, in der die methodologische mit der inhaltlichen Dimension unauflöslich verbunden ist. Diese Wissenschaft kommt Platons Dialektik nahe, in der Logik und Metaphysik eins sind. Ihre Platonische Färbung läßt sich an der Bezeichnung »Wissenschaft der Idee« festmachen, durch die sie Trendelenburg kennzeichnet, obwohl er sich schließlich für den Ausdruck »Logik im weitern Sinne« entscheidet, deren Analyse eben die *Logischen Untersuchungen* zur Aufgabe haben.<sup>15</sup> Sie ist jene »architektonische Wissenschaft«, »welche auf die Ordnung des Ganzen, auf die Kritik der Methode, auf die Grenzbestimmung des menschlichen Erkennens, auf die Harmonie einer letzten Weltanschauung gerichtet« ist.<sup>16</sup>

## § 2. Logik und Erkenntnistheorie

Die Einheit von Logik und Metaphysik wird von der formalen Logik, wie sie Herbart und Drobisch von Kant ausgehend entwickeln, in Frage gestellt.<sup>17</sup>

Trendelenburg klagt die formale Logik an, einen unberechtigten Dualismus von Form und Inhalt, Denken und Gegenstand zu vertreten, der den erkenntnistheoretischen Anforderungen der Wissenschaftsentwicklung nicht gerecht wird. Denn ein rein formales Modell, das eine strikte Trennung von Denken und Gegenstand voraussetzt, ist das Ergebnis einer Fiktion, die willkürlich die Bindung des formalen Moments an den konkreten empirischen Kontext aufhebt.

Für Trendelenburg bleibt die Logikauffassung des Aristoteles das unumstößliche Modell, da sie logische und wirkliche Strukturen zusammenhält. Die formale Logik, die für sich die Bezeichnung »aristotelisch« beansprucht, hat mit der von ihr vollzogenen absoluten Trennung von Form und Inhalt Aristoteles vollkommen miß-

<sup>14</sup> Ebda., S. 9.

<sup>15</sup> Ebda., S. 11f.

<sup>16</sup> F.A. Trendelenburg, *Kleine Schriften*, 2 Bde., Leipzig: Hirzel 1871, I, S. 301.

<sup>17</sup> LU, I, S. 16.

verstanden.<sup>18</sup> Denn Aristoteles' Anliegen ist es keineswegs, die Formen des Denkens aus sich selbst heraus zu begreifen:<sup>19</sup> Das Identitätsprinzip – weit davon entfernt, jene rein logische Tragweite zu besitzen, die ihm die neuere Philosophie zuschreibt – sieht Aristoteles als ursprünglich metaphysisches Prinzip an; die logische Bestimmung der Wahrheit als bloße Bejahung oder Verneinung im Urteil findet für Aristoteles in den Dingen selbst, in ihrer Verbindung oder Trennung, ihre letzte Begründung; die modalen Begriffe stellen für ihn keine bloß formalen Bestimmungen des Urteils dar, sondern Wurzeln in der Natur der Dinge selbst; und der Syllogismus besteht für Aristoteles keineswegs in einem bloßen formalen Verhältnis der Begriffsmerkmale, sondern gründet im Mittelbegriff, das dem Wesen der Sache entspricht.<sup>20</sup> Die These einer rein logischen Vorgehensweise verdeckt den unleugbar empirischen Ursprung jeder Erkenntnis, die sich durch die Verallgemeinerung von Empfindungen und Anschauungen, ja von Vorstellungsinhalten, die alle aus der konkreten Empirie stammen, entwickelt.

Diese Inhalte setzt die formale Logik stillschweigend voraus, indem sie die Begriffe als »gegeben« annimmt und deren »Merkmale« analysiert – sie sogar einer »Rechnung« unterzieht. Somit hängt die formale Kohärenz der syllogistischen Struktur nicht von einer formalen Identität ab, sondern von der Kohärenz des Begriffsinhaltes.<sup>21</sup> Mit ihrer ausschließlichen Berufung auf die formale Kohärenz hat sich die Logik die Möglichkeit verschlossen, die Induktions- und Analogieschlüsse, wie sie in den empirischen Wissenschaften zur Anwendung kommen, zu erklären, und sich schließlich nicht als treibende Kraft, sondern eher als Hindernis für deren Entwicklung entpuppt.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> »Denn die formale Logik, die Logik Kants, hat gegen Aristoteles Rückschritte gethan, indem sie – was Aristoteles in seinem großen Sinne nie wollte – die Formen des Denkens von allem Bezug auf den Gegenstand, in welchem das Denken eindringt, isolierte und für sich betrachten zu können meinte, aber dadurch dem realen Charakter der aristotelischen Logik Eintrag that. Wir haben ihn herzustellen versucht und dadurch Aristoteles den objektiven Förderungen der neuern Zeit näher gerückt.« F.A. Trendelenburg, *Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik*, Berlin: Bethge 1842, S. V. Vgl. *LU*, I, S. 30.

<sup>19</sup> *An. post.*, I, 33 (*LU*, I, S. 30).

<sup>20</sup> *LU*, I, S. 31f. Vgl. F.A. Trendelenburg, *Elementa logices Aristotelicae. In usum scholarum ex Aristotele excerptis, convertit, illustravit F.A. Trendelenburg*, Berolini: Bethge 1836, passim.

<sup>21</sup> *LU*, I, S. 18–21.

<sup>22</sup> *Ebd.*, S. 29f.



Von hier aus erwächst Trendelenburgs Bemühen einer weiter gefaßten Logikbestimmung, die eine psychologische Analyse der Wahrnehmung – einschließlich ihrer physiologischen Entstehungsbedingungen –<sup>23</sup> miteinbezieht und schließlich die Züge einer »Erkenntnistheorie« annimmt.<sup>24</sup> Trendelenburg betont die Notwendigkeit einer »psychologischen Einleitung« zur Logik, die die konkrete Entstehung unserer Begriffe untersucht. Dies ist für ihn eine notwendige Voraussetzung, um folgende metaphysische Frage angehen zu können: Wie kann der Begriff den Gegenstand decken und dabei von den Dingen das Gesetz seiner Wahrheit erhalten?<sup>25</sup>

Der Bezug zu Aristoteles wird hier ganz deutlich. Trendelen-

<sup>23</sup> Trendelenburg zeigte großes Interesse an den Forschungsergebnissen der zeitgenössischen Physiologie. Besondere Aufmerksamkeit zollte er den Untersuchungen von Johannes Müller, seines Lehrers und späteren Kollegen der Berliner Universität. Vgl. P. Petersen, *Die Philosophie F.A. Trendelenburgs. Ein Beitrag zur Geschichte des Aristoteles im 19. Jahrhundert*, a.a.O., S. 167, 191; E. Bratuscheck, a.a.O., S. 377.

<sup>24</sup> Vgl. K.Ch. Köhnke, a.a.O., S. 58ff.

<sup>25</sup> »Wenn der Begriff als fertig gefordert wurde, so knüpfte sich bald die Frage an, wie entsteht denn der geforderte Begriff unserm Denken. Nach dieser Seite hin suchte sich die Logik durch psychologische Einleitungen vorzubereiten. Wenn wiederum der Begriff den Gegenstand zu decken vorgab, wenn er dadurch von den Dingen das Gesetz seiner Wahrheit ableitete: so führte dies in metaphysische Fragen.« *LU*, I, S. 35. Was die Genese der Begriffe anbelangt, stellt die Psychologie eine unumgängliche Voraussetzung dar: »Die Kategorien sind Begriffe und können sich nicht anders bilden, als Begriffe überhaupt. Es ist eine Untersuchung der Psychologie, welche Vorgänge des Selbstbewusstseins den Begriff erzeugen.« *Ebda.*, S. 337. Außerdem schreibt Trendelenburg: »Wir vermögen Gegenstände zu unterscheiden, weil wir uns bewusst werden können, welche andere Thätigkeiten oder welche andere Weisen derselben von ihnen im Akte der Auffassung angesprochen wurden. [...] Die Wahrheit der Unterscheidung beruht darauf, dass sie sich lediglich durch die zu unterscheidenden Gegenstände führen lässt, und sie thut dies nur, indem sie den bildenden oder aufnehmenden Thätigkeiten nachgeht. Sie hat mithin in ihnen ihre Norm, also nicht in sich selbst, sondern ausser sich, und kann daher nicht „immanente Normen“ in sich selbst tragen, welche ihr Thun „als Gesichts- oder Zielpunkte“ leiteten und in dieser Verrichtung als Kategorien hervorträten.« *Ebda.*, S. 339. Andererseits betont Trendelenburg die Notwendigkeit einer scharfen Trennung zwischen subjektiver Genese der Begriffe und deren logischer Gültigkeit: »Die Logik betrachtet nicht das Aufmerken der Seele, nicht das Anschliessen der Vorstellungen, nicht das Gestalten und Durchleuchten, das den Begriff in der Seele vollendet, nicht diese subjektiven Momente, sondern den objektiven Ursprung und objektiven Werth der Begriffe.« *Ebda.*, S. 337. »Wo es sich, wie in der Logik und Metaphysik, um den objektiven Grund und Werth der Kategorien handelt, tritt die Unterscheidung nothwendig zurück.« *Ebda.*, S. 339. »Als Ergründung des subjektiven Denkens wird die Logik im genetischen System zu einem Theil der Psychologie; aber als Erkenntnislehre, als Theorie der Wissenschaft, muss sie nicht bloss der Psychologie, sondern auch den Wissenschaften, welche dieser vorangehen, zur Wegweiserin dienen.« *LU*, II, S. 454.

burg beabsichtigt, die ursprüngliche Einheit von Logik und Metaphysik, die Einheit von Denken und Sein der klassischen, Aristotelischen Denkweise, wiederherzustellen. Für diese Einheit bürgt die konkrete psychologische Genese unserer Begriffe, die ihre Entsprechung mit dem jeweiligen Gegenstand und somit deren metaphysische Tragweite garantiert.<sup>26</sup>

In Trendelenburgs Programm einer neuen, an Aristoteles orientierten Erkenntnistheorie fließen aber auch Schleiermachers Gedanken über das Verhältnis von logischen und sprachlichen Strukturen<sup>27</sup> sowie jene »anthropologischen« und psychologistischen Thesen ein, die aus Fries' »neuer Kritik der Vernunft« und Benekes psychologischem Empirismus stammen – denn all diese Ansätze betonen die Unumgänglichkeit einer psychologischen Analyse der logischen Grundstrukturen. Somit berührt sich Trendelenburgs Forderung nach einem »Zurück zu Aristoteles« mit der ansetzenden neukantianischen Bewegung, die ein »Zurück zu Kant« verlangt.<sup>28</sup>

Doch trotz gewisser Nähe ist Trendelenburgs Programm von der neukantianischen Wiederaufnahme der Frage nach den »Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung« zu trennen. Denn während der einsetzende Neukantianismus seine Aufmerksamkeit auf ein transzendentes Ich richtet, wendet sich Trendelenburg zu jenen »subjektlosen Urtheilen«, von denen aus sich die prädikative Struktur des Urteils entwickelt.<sup>29</sup> In der sie kundgebenden ursprünglichen

<sup>26</sup> Diesen Standpunkt hat nach Trendelenburg die gesamte philosophische Tradition bis Christian Wolff vertreten. »Christian Wolff ist noch der Ansicht, dass die Gründe der Logik aus Ontologie und Psychologie stammen und die Logik nur für den Gang des Studiums diesen Wissenschaften vorangehe.« *LU*, I, S. 15.

<sup>27</sup> F. Schleiermacher, *Dialektik*, aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse hrsg. v. L. Jonas, Berlin: Reimer 1839; hrsg. v. R. Odebrecht, Leipzig: Hinrichs 1942; photomech. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976.

<sup>28</sup> Vgl. W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin: Weidmann 1923, S. 405ff.

<sup>29</sup> »Auf diese Weise ist das subjektlose Urtheil das Erste (z.B. es blitzt). Indem es sich zum Begriff fixirt (z.B. Blitz), begründet es das vollständige Urtheil (z.B. der Blitz wird durch Eisen geleitet), und das vollständige Urtheil fasst seinen Ertrag von Neuem in einen Begriff zusammen (z.B. Blitzleiter). So vervielfachen sich die logischen Vorgänge, und indem sie sich einander befruchten, erzeugen sie bestimmtere Gestalten. So viel über Urtheil und Begriff, inwiefern sie sich zu einander verhalten, wie Thätigkeit und Ding.« *LU*, II, S. 238. Mit dem Problem der subjektlosen Urteile wird sich Brentano intensiv auseinandersetzen. Wie auch Trendelenburg geht er von den Thesen des Slavisten Franz Miklosich aus. Vgl. dazu F. Brentano, »Miklosich über subjektlose Sätze« (1883), in: *PeS* II, S. 183-196.



Tätigkeit »unterscheiden wir Subjekt und Prädikat, jenes die Substanz, dieses die Thätigkeit derselben darstellend oder die Eigenschaft, die den Grundbegriff der Thätigkeit in sich trägt«.<sup>30</sup>

### § 3. Das Verhältnis von Sein und Denken

Trendelenburgs starke Betonung der metaphysischen Dimension der Logik richtet sich auch ausdrücklich gegen den Idealismus, der die Logik auf eine Selbstentfaltung des Selbstbewußtseins zurückführt. Trendelenburg bemüht sich vor allem, seine Logik von derjenigen Hegels abzugrenzen, von jener »voraussetzungslosen Logik«, die »nichts voraussetzen [will] als den nackten Begriff, der nur sich besitzt«.<sup>31</sup> Hegel will zwar den Gegensatz von Bewußtsein und Objekt überwinden, verfehlt aber in Wirklichkeit dieses Ziel, da er sich auf den Begriff eines reinen Denkens stützt, das alles andere als »voraussetzungslos« ist, sondern vielmehr »verdünnte und geschwächte Anschauung«, die ihre empirische Herkunft nicht verleugnen kann.<sup>32</sup> Gegen die Hegelsche These »Logisch ist der Anfang, indem er im Element des frei für sich seienden Denkens, im reinen Wissen gemacht werden soll«,<sup>33</sup> wendet Trendelenburg ein, daß selbst der Begriff des reinen Denkens, des reinen Seins oder Nichts, aus einer perzeptiv-anschaulichen Grundlage abstrahiert wird.<sup>34</sup>

Gegen die Einseitigkeit der Herbartischen Logik und Hegelschen Dialektik, die beide – aus entgegengesetzten Gründen – keine kohärente Verbindung zwischen Denken und Sein zustandebringen, führt Trendelenburg an, inwieweit sich die entgegengesetzten Pole Denken und Sein »verknüpfen« oder »vereinigen« und hierbei jene »Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein« hervorbringen, die die Erkenntnis ausmacht.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> LU, II, S. 231.

<sup>31</sup> LU, I, S. 108.

<sup>32</sup> Ebda., S. 109. Vgl. GK, S. 358.

<sup>33</sup> G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*. I. Teil. *Die objektive Logik*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Jubiläumsausgabe, hrsg. v. H. Glockner, 20 Bde., Stuttgart: Frommann 1927-1930, IV, S. 71.

<sup>34</sup> »Das reine Sein als die reine Abstraktion ist daher nur zu verstehen, inwiefern das Denken schon die Welt in sich besaß und sich aus derselben in sich allein zurückzog.« LU, I, S. 37.

<sup>35</sup> »Wie kommt das Denken zum Sein? Wie tritt das Sein in das Denken? Diese Frage bezeichnen wir als die Grundfrage. Wenn die Wahrheit für die Übereinstimmung

Zu erkennen heißt immer ein Seiendes erkennen. Würde man das Nichts erkennen können, so müßte dieses als ein Seiendes gelten. Denn das Seiende, insofern es Gegenstand des Denkens ist, tritt immer als Gegensatz des Denkens hervor. Selbst das Denken, wenn es sich selbst denkt, löst sich als »gedachtes Denken«, als Seiendes für sich, von sich selbst ab. Es stellt sich somit die Frage, wie Denken und Sein zur Deckung gebracht werden können, wenn sie sich doch ursprünglich als entgegengesetzte Pole gegenüberstehen.<sup>36</sup>

In Wirklichkeit ist diese Unverträglichkeit nur scheinbar; sie stellt – um Herbart's Terminologie zu verwenden – eine »zufällige Ansicht« dar. Denken und Sein sind zwar entgegengesetzt, doch *korrelativ*, bestehen also nur im Verhältnis, das sie entgegengesetzt und zugleich auch unauflöslich verbindet. Wie es keine Definition des Seienden gibt, die dieses nicht in Beziehung zum Denken setzt, so kann man das Denken nicht ohne seine Beziehung zum Seienden definieren. Es ist unmöglich, das eine Glied der Korrelation ohne das andere bzw. unabhängig von deren »Vermittlung« zu bestimmen.

Dies wird im Scheitern von Herbart's Versuch deutlich, das Sein als »absolute Position« zu bestimmen. Herbart lehnt sich hierbei an die Deutung des Seinsbegriffes an, die Kant in der *Transzendentalen Dialektik* im Rahmen der Kritik des ontologischen Gottesbeweises entwickelt: »Sein« – so Kant – »ist offenbar kein reales Prädikat [...]. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst.«<sup>37</sup> Für Herbart besteht die wahre Größe Kants darin, daß dieser »die alte Metaphysik« stürzt und die Absurdität des sie jahrhundertlang stützenden Prinzips entlarvt, nämlich die Trennung von Sein und Wesen, die Wolff paradigmatisch in seiner These des *complementum possibilitatis* zusammenfaßte. Kant hat als erster die Sinnlosigkeit der These gezeigt, nach der »die

---

des Denkens mit dem Sein erklärt wird, so ist diese Frage in dem Worte Uebereinstimmung verdeckt. Wie bringt das Denken diese Uebereinstimmung hervor, und zwar auf eine solche Weise, dass es selbst der Uebereinstimmung gewiss wird?« Ebda., S. 135.

<sup>36</sup> »Erkennen heisst immer ein Seiendes erkennen, wie schon in Plato's *Sophistes* bemerkt wird. Selbst wenn das Nichts erkannt werden soll, stellt es sich gleichsam als ein Seiendes im Bilde vor uns hin – und wenn wir das Denken erkennen wollen, so wird dies gedachte Denken als ein Seiendes für sich abgelöst. Es tritt also im Erkennen ein Gegensatz des Denkens und Seins hervor. Dieser Gegensatz bildet das Räthsel des Erkennens, und ohne denselben würden wir nach der Möglichkeit des Erkennens gar nicht fragen.« Ebda., S. 132.

<sup>37</sup> I. Kant, *KrV*, B626.

Möglichkeit mit ihrem Complementary zusammengefasst, das Wirkliche ausmachen sollte«, und erklärt, »dass das Mögliche den Begriff, das Wirkliche aber den Gegenstand und dessen Position bedeute.«<sup>38</sup>

Durch seine Bestimmung des Seins als »absolute Position« will Herbart die Widersprüche der Erfahrungsbegriffe aufheben. Um sie in logisch kohärenter Form neu zu bestimmen, entwickelt er eine eleatische Seinsauffassung: Als »absolute Position« ist das Sein sowohl vom denkenden Subjekt als auch von jeglichem Objekt unabhängig. Seine Qualität ist absolut einfach und frei von jeglich positiver Bestimmung – als rein Denkbare ist das Seiende.<sup>39</sup>

Der Herbartschen Bestimmung des Seins als »absolute Position« setzt Trendelenburg entgegen, daß diese durch einen – wenn auch negativen – Bezug zur Erfahrungs- und Erscheinungswelt gewonnen wird und deshalb keine absolute, sondern nur eine relative ist. Im Begriff der »absoluten Position« ist außerdem ein Bezug auf ein dieses Sein setzendes Subjekt impliziert:<sup>40</sup> Anstatt das Sein in seiner absoluten Positivität und Abhängigkeit darzulegen, schreibt Herbart letztlich der Subjektivität die Aufgabe zu, das Reale zu setzen und zu bestimmen, wodurch sein Abrutschen in den Idealismus unvermeidlich ist.<sup>41</sup>

In diese Aporie verfällt unvermeidlich jede Auffassung, die eine absolute Trennung von Sein und Denken vertritt.<sup>42</sup> Ebenso wi-

<sup>38</sup> J.F. Herbart, *Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre*. Erster, historisch-kritischer Teil, in: ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. v. G. Hartenstein, 12 Bde., Leipzig: Voss 1850-1852, III, S. 118. Vgl. Kant, *KrV*, B627.

<sup>39</sup> *LU*, I, S. 175-189.

<sup>40</sup> »Inwiefern im Gegensatz des Scheins das Sein von unseren Gedanken unabhängig ist, bedeutet das Sein die von Seiten des Vorstellenden unbedingte absolute Position. Das heisst nicht mehr und nicht minder, als dass das Seiende von dem Vorstellenden gesetzt werden muss. Was dies nun aber sei, das ist darin gar nicht gesagt. Es kann begrenzt sein – warum sollte nicht ein Begrenztes schlechthin können gesetzt werden? – ja es wird begrenzt sein müssen, da absichtlich und von vorn herein die Vielheit des Seienden offen gelassen wird. Es lässt sich denken, dass sich das Ding in dem Akte der absoluten Position selbst beschränkt. Wenn dies der Fall ist, so liegt in dieser Begrenzung und Selbstbeschränkung, die die Natur der Sache ausmacht, die abweisende Negation ursprünglich und ist nicht erst auf Umwegen durch das zusammenfassende Denken herbeigeht und hineingetragen.« Ebda., S. 177.

<sup>41</sup> »Fragt man weiter, so ist in der absoluten Position schon der Setzende mitgedacht, der doch selbst ein Seiendes sein muss. Das Sein wird also nicht unabhängig aus sich selbst bestimmt, sondern indem es sich selbst voraussetzt, wird zur Erklärung ein Verhältniss zu der Thätigkeit des Gedankens herbeigezogen.« Ebda., S. 134.

<sup>42</sup> Einen ähnlichen Fehler macht Descartes, der Leib und Seele als getrennte Substanzen betrachtet, da sie »durch logische Abstraktion klar und deutlich für sich können



dersprüchlich ist aber auch die These ihrer vollständigen Identität, wie sie paradigmatisch Hegels Dialektik verkörpert.<sup>43</sup> Die vermeintliche Identität von Sein und Denken gewinnt Hegel auf Kosten eines Grundirrtums. Er behauptet eine Selbstbestimmung des reinen Denkens, die zugleich »Selbsterzeugung« des Seins ist, ein voraussetzungsloses Denken, das von sich aus die Seinsmomente erzeugt. In Wirklichkeit ist solch eine »Erzeugung« nur deshalb möglich, weil das Denken – weit davon entfernt, voraussetzungslos zu sein – schon die Welt besitzt, von der es bloß abstrahiert. Der absolute, voraussetzungslose Anfang, auf den sich Hegel beruft, ist alles andere als absolut, denn er enthält latent jenen Dualismus in sich, den er hätte aufheben sollen.<sup>44</sup>

Sowohl die These der absoluten Trennung als auch die der absoluten Identität führen zu einem Widerspruch. Gegen die These der Identität kann man nur den Dualismus ins Feld führen, vor dem man sich nicht »scheuen« braucht. Der menschliche Geist ist kein absoluter, göttlicher, selbsterzeugender; er ist vielmehr ein endlicher Geist, der von den Reizen und Eindrücken lebt, die er empfängt. Nur von hier aus läßt sich das Empfangene zu einem selbständigen, geistigen Besitz umformen.<sup>45</sup>

Denken und Sein, als korrelative Begriffe, sind nicht außerhalb des sie entgegensetzenden, zugleich aber auch unauflöslich verbindenden Verhältnisses denkbar. In diesem Sinne ist der Gegensatz von Sein und Denken zwar nicht aufzuheben, beinhaltet aber auch keinen absoluten, sondern nur einen *relativen* Gegensatz. Gerade weil sie sich zueinander korrelativ verhalten, müssen Sein und Denken an einer gemeinsamen, ursprünglichen Struktur bzw. Tätigkeit teilhaben, von der sie bloß Teilaspekte darstellen.

---

gedacht werden«. Ebda., S. 325. Die okkasionalistische Lösung des Leib-Seele-Problems durch Geulincx stellt eine Radikalisierung dieses Grundirrtums dar, der »sich durch die Systeme fortgepflanzt« hat. Durch ein »Irrthum der Abstraktion« ist somit die ursprüngliche lebendige Verbindung zwischen Subjekt und Objekt, Denken und Sein, verlorengegangen. Ebda., S. 138.

<sup>43</sup> Vgl. auch Trendelenburgs Stellungnahme gegen die Identitätsauffassung von Sein und Denken bei Spinoza (*LU*, II, S. 483ff.), Schelling (*Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., II, S. 12) und Schleiermacher (ebda., S. 31ff.).

<sup>44</sup> »Denn um zu abstrahieren, muss etwas vorausgesetzt sein, von dem man abstrahiert. Das reine Sein als die reine Abstraktion ist daher nur zu verstehen, inwiefern das Denken schon die Welt in sich besass und sich aus derselben in sich allein zurückzog.« *LU*, I, S. 37.

<sup>45</sup> Ebda., S. 135.

Durch Aristoteles sowie durch die neueste sinnesphysiologische Entdeckung – das Gesetz der spezifischen Sinnesenergie – angeregt, erblickt Trendelenburg diese ursprüngliche Tätigkeit in der Bewegung. Sie stellt jenes Urprinzip dar, das sowohl in den Phänomenen der äußeren, physikalischen Welt als auch in der Denktätigkeit, in ihren Wahrnehmungs- und Aufmerksamkeitsprozessen, in der Bildung von Begriffen und deren Organisation wirksam ist. Wie sich für Aristoteles aktualisiertes Sinnesvermögen und aktualisiertes Sinnesobjekt, aktualisiertes Verstandesvermögen und aktuell gedachtes Intelligible vollkommen decken, da sie nur Aspekte einer in sich einheitlichen »Energie (ἐνέργεια)« sind, so verwirklicht sich auch für Trendelenburg die Erkenntnis, d.h. die Übereinstimmung von Denken und Sein, im Zusammentreffen zweier Bewegungen oder Tätigkeiten: diejenige des Objekts und diejenige seiner Auffassung in der Vorstellung.<sup>46</sup> Physikalische Bewegung und Vorstellungstätigkeit stellen bloß unterschiedliche Formen einer einzigen Grundtätigkeit dar, nämlich der »konstruktiven Bewegung«, deren Wesensmerkmale die Einfachheit, Ursprünglichkeit und Allgemeinheit sind.

Der Vorrang, den Trendelenburg der Bewegung zuschreibt, verdeutlicht, wie stark sein Denken noch dem Idealismus verhaftet ist. Doch findet das Bewegungsprinzip bei ihm eine ganz neue methodologische Anwendung. Der dialektischen Methode Hegels stellt Trendelenburg nämlich die »genetische Methode« entgegen, die auf die Hervorhebung der Entwicklung, der »Genese« der Erfahrungsgegenstände in der organischen Weltstruktur zielt. Die Bewegung wird somit nicht willkürlich oder als bloßes Postulat eingeführt, sondern in ihrer konkreten Wirkung in der Erscheinungs- und Erfahrungswelt dargelegt.

Schon dieser Überblick zeigt die Komplexität von Trendelenburgs Denken, das der erkenntnistheoretisch dualistischen Grundstruktur Kantscher Prägung eine monistisch realistische, metaphysische Auffassung hinzufügt, und zwar mit dem Ziel, den erkenntnistheoretischen Dualismus aufzuheben. Trendelenburgs »Ideal-Realismus«<sup>47</sup> will als kohärente und gewissermaßen endgültige Neu belebung des Realismus in der neuzeitlichen Philosophie verstanden

<sup>46</sup> »In der sinnlichen Wahrnehmung wird der Gegenstand ergriffen; in dem Akte des Sehens geht die Energie der Farbe und des Auges zusammen.« Ebd.

<sup>47</sup> Vgl. das letzte Kapitel der *Logischen Untersuchungen*: »Idealismus und Realismus«, *LU*, II, S. 511–529.

werden, und zwar als systematische Synthese, die zwischen erkenntnistheoretischen und metaphysischen Ansätzen vermittelt.

#### § 4. Trendelenburgs Verhältnis zu Kant

In diesem Kontext ist Trendelenburgs Auseinandersetzung mit Kants Kritizismus zu verstehen. Er würdigt Kants kritische Behandlung des Erkenntnisproblems als Stütze des gesamten Wissensgebäudes. In dieser Fragestellung stellt Kant ein »dauerndes Vorbild« dar, so daß »man, wo es sich um die Principien, die eigentliche Aufgabe der Philosophie handelt, nie vor Kant vorbeigehen« darf.<sup>48</sup> Trendelenburg teilt jedoch nicht dessen Ablehnung der Metaphysik, die er nicht als unvermeidliche Folge des Kritizismus ansehen will. Schon während seiner Studienjahre richtet Trendelenburg sein Augenmerk auf die ersten beiden Abteilungen der *Kritik der reinen Vernunft*, die er stets als Grundlage für die Beantwortung jener erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Fragen ansieht, zu der die Philosophie durch die Entwicklung der Einzelwissenschaften gelangt. Er neigt aber niemals zu einer metaphysischen – realistisch oder idealistisch geprägten – Deutung der *Kritik der reinen Vernunft* und räumt somit auch der *Transzendentalen Dialektik* keine Sonderstellung ein.

Trendelenburg prüft Kants kritische Philosophie an seinem stark ausgeprägten Aristotelismus. Auf dieser Basis entwickelt Trendelenburg seinen Begriff des A priori und gelangt zu einer Auffassung des Verhältnisses zwischen Sinnlichkeit und Verstand, die somit den bei Kant vorhandenen subjektivistischen Gefahren entgegensteht. Trendelenburgs Aristotelismus räumt nämlich dem Subjektivismus keinen Platz ein.<sup>49</sup> Die Auffassung der Bewegung als »lebendiges Mittelglied« zwischen Denken und Sein macht eine apriorische Erkenntnis möglich, die in der Erfahrung stets nachweisbar ist. Indem sich Trendelenburg den Aristotelischen Gedanken eines anschaulichen Denkens, einer abstrahierenden Anschauung zu eigen macht, zeigt er dessen enge Bindung an die Rezeptivität der Empfindung. In der intellektuellen Tätigkeit kommt jenes A priori

<sup>48</sup> F.A. Trendelenburg, *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 171f.

<sup>49</sup> »Es ist der spannende Nerv in allem Erkennen, dass wir das Ding erreichen wollen, wie es ist; wir wollen das Ding, nicht uns.« *LU*, I, S. 163.



zur Geltung, das auch im *A posteriori* nachgewiesen werden kann, da es schon in jenem Akt tätig ist, »in welchem sich der Geist das Aeussere aneignet.«<sup>50</sup> Aus der Bewegung, die der Erfahrung vorausgeht und somit Raum und Zeit als apriorische Anschauungsformen begründet, die nicht nur subjektive, sondern auch objektive Geltung haben, lassen sich die Kategorien, d.h. die apriorischen Erfahrungsgegenstände ableiten.

Somit erhält der Gegenstandsbegriff, auf den der Begriff des *A priori* angewendet wird, eine neue Bedeutung. Es handelt sich nicht mehr um Kants Gegenstand, der sich bedenklich dem »Schein« nähert.<sup>51</sup> Trotz des letztlich dualistischen Ausgangspunktes der *Logischen Untersuchungen* kommt Trendelenburgs Gegenstandsbegriff demjenigen des Aristoteles nahe; zum Objekt steht das Subjekt in unmittelbarer Beziehung, also in einem Verhältnis, das jenen Intentionalitätsgedanken vorbereitet, den schließlich Brentano erneut in die zeitgenössische Philosophie einführt.

Trendelenburgs Würdigung von Kants kritischer Philosophie hindert ihn also nicht daran, Metaphysik zu betreiben. Seine Metaphysik gestaltet sich im Aristotelischen Sinne als Höhepunkt des gesamten Wissenschaftssystems. Kants Dualismus von physischer und moralischer Welt hebt Trendelenburg in einer organischen Weltanschauung auf, die sich nach und nach vom Physikalischen zum Biologischen bis hin zum Höhepunkt des Ethischen erhebt, das nicht mehr durch die mechanische Kategorie der wirkenden Ursache beherrscht wird, sondern durch die teleologische Kategorie des Zwecks.

## § 5. Die Kategorienlehre

Trendelenburgs Verschränkung von Aristotelischen und Kantschen Gedanken zeigt sich in der Ausarbeitung seiner Kategorienlehre –

<sup>50</sup> »Im Aufnehmen und Empfangen selbst liegt eine Tätigkeit; und diese, wenn auch von aussen angeregt, doch nie von aussen gegeben, ist selbst apriorisch, eine ursprüngliche Tätigkeit des Geistes. Schwerlich ist diese eine neue. Soll die Bewegung den Gegensatz des Denkens und Seins vermitteln, so muss sie gerade in dem Akte tätig sein, in welchem sich der Geist das Aeussere aneignet. Das *a priori* muss daher selbst in dem *a posteriori* nachgewiesen werden können; und es wird eine Probe unserer Ansicht sein, ob sich die Bewegung (das Spontane) als der wesentlich mitwirkende Grund in der Tätigkeit der Sinne (dem Receptiven) wiederfinde.« Ebda., S. 238.

<sup>51</sup> Vgl. GK, S. 292ff.

einer Tafel der Seinsbedeutungen, die seiner neuen, von Hegel abweichenden Auffassung der Einheit von Logik und Metaphysik entspricht. Trendelenburg entwickelt nämlich seine Kategorienlehre in kritischer Auseinandersetzung mit den Theorien von Aristoteles, Kant und Hegel, die für ihn die wichtigsten Beiträge zum Kategorienproblem innerhalb der Philosophiegeschichte liefern.<sup>52</sup>

All diese Theorien weisen Schwächen und Schwierigkeiten auf. Aristoteles, der seine Kategorien anhand von Sprachanalysen bestimmt, betrachtet die Kategorien als die höchsten Formen der Prädikation, in denen entsprechende logische Verhältnisse zum Ausdruck kommen. Er erklärt aber nicht, wie die so gewonnenen Kategorien auch eine reale Bedeutung beanspruchen können. Ihre reale Tragweite wird von Aristoteles einfach vorausgesetzt, da ihr begrifflicher Ursprung nicht mit ihrer realen Genese parallel verläuft.<sup>53</sup>

Kants Kategorien sind als »Stamm-begriffe des reinen Verstandes« bloße Verstandesfunktionen, die keine direkte Bindung an die sinnliche Rezeptivität aufweisen. Er versucht, diese Schwierigkeit durch die Lehre des transzendentalen Schematismus zu umgehen, die allerdings die Anwendung der Kategorien nur in zeitlicher und nicht in räumlicher Dimension erlaubt.<sup>54</sup>

Hegels Vorhaben, die Auffassung der Kategorien als rein subjektive Formen zu vermeiden und sie als Prinzipien zu deuten, in denen sich die Einheit von Denken und Sein verwirklicht, geht nur scheinbar auf den klassischen, Aristotelischen Kategorienbegriff zurück. Denn während für Aristoteles die Kategorie eine Grundbestimmung der transzendenten Wirklichkeit darstellt, die dem Subjekt *intentional* identisch ist, wird sie im Idealismus eine dem reinen Denken immanente Wirklichkeit, von dem sie erzeugt wird.<sup>55</sup>

Trendelenburg greift in seiner Stellungnahme zur Kategorienfrage die Bewegung auf, in der die Kategorien ihren Ursprung ha-

<sup>52</sup> Ebda., S. 362. Vgl. *LU*, I, S. 332-336; *GK*, S. 209-217, 268-297, 335-362.

<sup>53</sup> *GK*, S. 187ff., 216f.

<sup>54</sup> *LU*, I, S. 333f., 377ff.

<sup>55</sup> »Die Kategorien sind die Selbstbestimmungen des Denkens zum Sein; es sind die ewigen Begriffe, welche den Dingen zu Grunde liegen. Die Kategorien wurzeln also in dem der Natur nach Früheren. Das Metaphysische und das Logische ist daher eins geworden. Aber das reine bildlose Denken, die Hypothese dieses ganzen Versuchs, ist vergeblich. Das Denken, aus dem die bildende Anschauung stammt, kann seine Grundbegriffe nicht aus dem Grau reflectirender Abstractionen und deren sich verwischenden Combinationen schöpfen, zumal diese schon die Anschauung voraussetzen.« *GK*, S. 363.

ben und von der sie somit ableitbar sind. Da sie aus der Bewegung hervorgehen, sind die Kategorien »reale« Begriffe, d.h. durch sie drückt das Denken das Wesen der Dinge aus. Von den realen Kategorien sind die »modalen« zu unterscheiden, »welche Momente aus der erkennenden Thätigkeit als solcher zum Inhalt haben«. <sup>56</sup>

Die Deduktion der Kategorien erfolgt aus der (wirkenden) Kausalität, die als konstituierendes Prinzip der Bewegung gilt. Die wirkende Ursache stellt das allgegenwärtige Prinzip dar, das sowohl die physikalische als auch die psychische Welt durchdringt und das Verhältnis »der erzeugenden Thätigkeit zu der erzeugten Grösse« darstellt. <sup>57</sup> Die »Erzeugnisse« bzw. »Produkte« der Bewegung sind eben die Kategorien.

Trendelenburgs Kategorienlehre zeichnet sich durch ihre mereologische Prägung aus, d.h. durch ihre Tendenz, das traditionelle Substanz-Akzidens-Verhältnis als Teil-Ganzes-Verhältnis zu interpretieren. Durch diese mereologische Deutung sucht er, eine neue Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Einheit und Vielheit zu finden, das Herbart und Kant unzutreffend bestimmen.

Für Herbart besteht einer der Hauptwidersprüche der Erfahrung im Begriff des Dinges mit mehreren Eigenschaften. Das Reale, das er als »absolute Position« auffaßt, muß absolut einfach gedacht werden und schließt somit jene Mannigfaltigkeit aus, die die Erfahrungswelt aufweist. Herbart greift hier auf seine sogenannte Methode der Beziehung zurück: Die Vielheit betrifft bloß unser Denken des Dinges und nicht das Ding als solches, das als Reales absolut einfach ist. Ein Ding weist verschiedene Merkmale nur in seinen Beziehungen zu anderen Realen auf; diese mannigfachen Beziehungen stellen aber lediglich »zufällige Ansichten« dar, die die absolute Einfachheit der Realen als solcher nicht antasten.

In der Sicht Trendelenburgs löst Herbart dadurch das Problem aber nicht. Denn Ding und Eigenschaften zu trennen und gemäß der »Methode der Beziehung« die bloße Mannigfaltigkeit der Verhältnisse zwischen absoluten Realen zu behaupten, hebt den Widerspruch nicht auf, sondern erschwert ihn. Es ist notwendig, die

<sup>56</sup> »Im Vorangehenden ist die Bewegung als bildend und nachbildend aufgefasst. Wenn daher aus ihr Grundbegriffe entspringen, so werden diese *reale Kategorien* sein, d.h. solche, durch welche das Denken das Wesen der Sachen ausdrücken will, im Unterschiede von den *modalen* Kategorien d.h. von solchen Grundbegriffen, welche Momente aus der erkennenden Thätigkeit als solcher zum Inhalt haben.« *LU*, I, S. 336.

<sup>57</sup> Ebda., S. 340ff.



Allmacht des Identitätsprinzips einzuschränken und die Einheit des Verschiedenen, die Einheit *in* der Vielheit zu verstehen.

Die zweite polemische Zielscheibe von Trendelenburgs Kategorienlehre stellt Kants Auffassung des Einheit-Vielheit-Verhältnisses dar. Denn bei Kant wird die vereinheitlichende Funktion gerade von den Kategorien ausgeübt, die das in der Sinnlichkeit gegebene Material zur Einheit bringen. Diese Einheit ist jedoch der synthetischen Einheit der Apperzeption, dem »Ich denke« untergeordnet, das somit als die absolute Einheit gilt, auf die sich letztlich jede Mannigfaltigkeit bezieht. Gegen diese These von Kant, der die Einheit auf ein subjektives Prinzip zurückführt, führt Trendelenburg die vermittelnde Tätigkeit der Bewegung an.

Die Bewegung erzeugt die Vielheit, aber die fixirte Bewegung ist die Einheit der Vielheit. Die logische Einheit ist die umspannende Form, welche die Theile zum Ganzen begreift. [...] Wenn die Bewegung der Ursprung der Dinge und Vorstellungen ist, so ist nicht die Einheit in der Vielheit ein Widerspruch, sondern vielmehr die Einheit ohne Vielheit wäre es. [...] So ergibt sich die logische Einheit als ein Gegenbild des realen Ganzen. Beide werden durch die Bewegung erzeugt.<sup>58</sup>

Im Aristotelischen Sinne bezeichnet Trendelenburg diese Einheit der Vielheit, die Beziehung des Mannigfaltigen zum Einen als Inhärenzverhältnis. Dieses Verhältnis kann in doppelter Hinsicht gedeutet werden: logisch und real. Die logische Perspektive zeigt sich im Urteil, die reale im »Verhältniss der Theile zum Ganzen, der Eigenschaften zum Dinge [...], der Accidenzien zur Substanz«.<sup>59</sup>

## § 6. Der Zweck

Trendelenburg bereichert seine Kategorienlehre, indem er das »lebendige Mittelglied« der Bewegung unter dem Gesichtspunkt des Zweckes – also teleologisch – untersucht. Der Zweck zeigt sich in den physiologischen Wahrnehmungsprozessen, in den biologischen Vorgängen und ganz allgemein in den Entwicklungsprozessen der Natur. Er stellt jenes Prinzip dar, das als Ganzes die Ordnung und Struktur der Teile erklärt.

Die Kategorialanalyse geht somit über die Grenzen der wir-

<sup>58</sup> LU, I, S. 362f.

<sup>59</sup> Ebda., S. 364.

kenden Ursache hinaus und erblickt in der ursprünglichen Tätigkeit der Bewegung eine andere Form der Kausalität: die Endursache. Diese verhält sich zur wirkenden Ursache wie das Ganze zu seinen Teilen: »Hiernach erzeugt die wirkende Ursache das Ganze aus den Theilen, und umgekehrt der Zweck die Theile aus dem Ganzen.«<sup>60</sup> Die Polarität von Denken und Sein, die durch die Bewegung vermittelt wird, kann deshalb von zwei Seiten aus betrachtet werden: »Entweder wirkt das Sein auf das Denken, die Sache auf den Begriff, oder das Denken auf das Sein, der Begriff auf die Sache.«<sup>61</sup>

Das Sein wirkt auf das Denken als dessen *causa cognoscendi*, aber auch das Denken wirkt auf das Sein ein, nämlich indem »der Begriff in den Vorgang des Werdens eingreift«.<sup>62</sup> Der Zweck bedingt die Organisation und Entwicklung der Wissenschaften »als ein zweites a priori«, und zwar dort, wo eine Erklärung durch bloße wirkende Ursache scheitert. Nur durch den Zweck läßt sich jene höhere Einheit herstellen, die selbst »wirkende Thätigkeiten, die aus einander laufen, mannigfaltige Richtungen, die sich bis zum Gegensatz entzweien« im System der Natur zu einem Ganzen verbindet.<sup>63</sup>

Der Zweck ist keine wissenschaftstheoretische Struktur, die der Geist in die Dinge hineinträgt. Er ist in den Dingen selbst vorhanden und nachweisbar, als deren belebendes, inneres Prinzip. Er ist derart konkret, daß er sogar als »das eigentlich individuiende Princip der Welt« gilt: »Aller Zweck geht auf einzelne Thätigkeiten in Raum und Zeit; er will Einzelnes.«<sup>64</sup> Die räumlich-zeitlichen Bestimmungen leisten keine echte Individuation. Denn die durch sie gewährte Einheit ist eine rein äußerliche, ganz gleich wie sich das Mannigfaltige zur Einheit verhält. Nur eine organische, zweckmäßige Einheit bürgt für eine vollständige Individuation, die die »blinde Kraft« belebt und ihre vielfältigen, auseinandergehenden Wirkungsrichtungen zu einem Ganzen ordnet.

Die teleologische Betrachtungsweise erlaubt Trendelenburg somit, seine Kategorienlehre derart weiterzuentwickeln, daß er sie

<sup>60</sup> LU, II, S. 22.

<sup>61</sup> Ebda., S. 69.

<sup>62</sup> »Wenn das Sein auf das Denken, die Thatsache auf den Vorgang des Verstehens wirkt, so ergibt sich in diesem Verhältniss der Grund des Erkennens (*causa cognoscendi*). Wenn das Denken auf das Sein wirkt, der Begriff in den Vorgang des Werdens eingreift, so ergibt sich hingegen der Zweck (*causa finalis*).« Ebda., S. 70.

<sup>63</sup> Ebda., S. 72-74.

<sup>64</sup> Ebda., S. 95f.

auch auf die »organischen Systeme« anwenden kann, nämlich auf jene Gebiete des Biologischen, Psychologischen und Ethischen, die sich über das Physische und Mathematische erheben. Die diese höheren Systeme regelnden Kategorien stellen keine weiteren Realitäten dar, sie bleiben dieselben, sind aber im Lichte des Zweckgedankens zu verstehen.

Dieselben Grundbegriffe, im Mathematischen selbstthätig entworfen, erfüllen sich im Physikalischen, vertiefen sich im Organischen, erheben sich im Ethischen.<sup>65</sup>

So enthüllt sich die Substanzkategorie auf biologischem Gebiet als Organismus, in dem der Zweck als belebendes Prinzip wirkt; und das Substanz-Akzidens-Verhältnis, das bis dahin im Sinne eines Teil-Ganzes-Verhältnisses gedeutet wurde, gestaltet sich nun als zweckmäßige Beziehung der Glieder bzw. Organe zum Organismus, von dem sie nur durch wesentliche Modifikation ihrer Natur isoliert werden können.

## § 7. Trendelenburgs System der Wissenschaften und organische Weltanschauung

Trendelenburgs Kategorienlehre zeichnet somit eine hierarchische Struktur der Wirklichkeit, die »genetisch« von ihren elementarsten bis hin zu den komplexesten Formen analysiert werden kann: als *Figur* in der Mathematik,<sup>66</sup> als *Substanz* in der Physik,<sup>67</sup> als *Organismus* in den biologischen Wissenschaften<sup>68</sup> und als *Person* in der

<sup>65</sup> Ebda., S. 164.

<sup>66</sup> »Die logische That, auf diesem Gebiet im Menschengeschlecht consequent wachsend, erklärte sich durch den Besitz eines realen Princip; denn die constructive Bewegung, Figuren und Zahlen erzeugend, muss als ein solches bezeichnet werden. Ohne ein reales Princip im Ursprung bliebe die reine Erkenntniss leer. In demselben Akt sehen wir die *mathematische Nothwendigkeit* entstehen.« Ebda., S. 448.

<sup>67</sup> »Die Aneignung durch die Sinne geschieht mit Hülfe der constructiven Bewegung; die Ergründung geht in mathematische Gesetze zurück; die Materie ist zuletzt nur durch die Bewegung verständlich. So beantwortete sich die Frage, wie die Erfahrung der materiellen Kräfte (die Physik im engeren Sinne) möglich sei. In ihr bringt der Verstand von Neuem Nothwendigkeit – nennen wir sie *materielle* (physische) *Nothwendigkeit* – hervor, deren Eigenthümliches innerhalb der wirkenden Ursache die Verflechtung von Thatsache und Grund ist.« Ebda., S. 450.

<sup>68</sup> »Eine dritte Stufe erscheint da, wo die *organische Natur* einen neuen Grundbegriff offenbart, dem die früheren Principien als Bedingung seines Daseins dienen. Im



Ethik.<sup>69</sup> Diese aufsteigende Skala, in der das Niedrigere das Höhere vorbereitet und begründet bzw. das Höhere das Niedrigere vervollständigt und erhebt, faßt jene »genetische Methode« zusammen, die auf die Hervorhebung der »idealen Genese«, d.h. des Sublimierungsprozesses unserer Begriffe zielt – doch immer im Rahmen einer »Logik des Konkreten«, die Trendelenburgs Alternative zu Hegels Dialektik des »reinen Denkens« darstellt. Es wird somit die zugleich ontologische und wissenschaftstheoretische Tragweite von Trendelenburgs Kategorienlehre deutlich, die ihn zum Aufbau eines »Systems der Wissenschaften« führt.<sup>70</sup> Außerdem kommt in der Unterscheidung der beiden Hauptbereiche des Mathematisch-Physischen und Organisch-Ethischen, die jeweils durch die wirkende Ursache und den Zweck bestimmt werden, jene Zäsur zum Ausdruck, die Diltheys Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften vorbereitet.<sup>71</sup>

Jenseits des Welt des Endlichen, die von den höchsten Prinzipien der wirkenden Ursache und des Zweckes beherrscht wird, eröffnet sich – dank eines unhauhaltbaren Drangs des Denkens nach

---

Zweck, den der erfindende Geist entwirft und der betrachtende, wo er verwirklicht ist, wiedererkennt, im Zweck, der nur aus dem vorbildenden, die Wirkung zur Ursache vorwegnehmenden Gedanken verständlich ist, beantwortet sich die Frage, wie eine Erkenntnis der organischen Natur möglich sei. Sie ergibt die organische Nothwendigkeit. Ruhend auf den beiden vorangehenden Stufen, denn diese werden ihr Organ, wird sie durch den Gedanken als die entwerfende, das Viele sich unterordnende Einheit eigenthümlich; sie ist die Nothwendigkeit aus dem bestimmenden Gedanken des Ganzen.« Ebda., S. 450f.

<sup>69</sup> »Aus der organischen Stufe hebt sich endlich die ethische hervor. Sie beherrscht die früheren und befreit sie zugleich. Wenn man fragt, wie eine Erkenntnis des Ethischen möglich sei, so liegt die Antwort darin, dass der letzte Zweck des menschlichen Wesens und die menschliche Natur als Mittel oder Organ zu diesem Zweck können erkannt werden. Indem nun das Gesetz in den Willen eintritt, erscheint die *ethische Nothwendigkeit*, und indem der Wille dem Gesetze seines Wesens genügt, dieselbe Nothwendigkeit als Freiheit. In der ethischen Nothwendigkeit ist die organische, die aus der Einheit die Vielheit bestimmt, und mit der organischen die physikalische und mathematische Nothwendigkeit vorausgesetzt. Die Kräfte, welche in der organischen Mittel sind, steigen in der ethischen zu Personen, welche Mittel und zugleich Zweck in sich selbst sind.« Ebda.

<sup>70</sup> »Es liegt in der Natur jener grundlegenden Wissenschaft, welche wir Eingangs bezeichneten und in unseren Untersuchungen verfolgten, dass sie, die logischen und metaphysischen Principien aufsuchend, die Grundzüge für die Gliederung des Systems der Wissenschaften gewinne.« Ebda., S. 447.

<sup>71</sup> Über den Einfluß Trendelenburgs auf seinen Schüler W. Dilthey vgl. J. Wach, *Die Typenlehre Trendelenburgs und ihr Einfluß auf Dilthey. Eine philosophie- und geistesgeschichtliche Studie*, Tübingen: Mohr 1926.

einem letzten und endgültigem Prinzip – die Welt der Idee: Wir suchen nach der unbedingten Einheit des Ganzen und finden sie im Absoluten, in Gott. Dieser ist Gegenstand einer weiteren Wissenschaft, der Metaphysik im engeren Sinne. Diese bemüht sich um die Frage, ob und inwieweit eine Erkenntnis des Absoluten möglich ist. In der Voraussetzung eines geistigen Prinzips, dessen Gedanken den Ursprung alles Seienden darstellt, im »System des ursprünglichen Gedankens«, <sup>72</sup> findet die organische Weltanschauung Trendelenburgs ihre Vollendung.

Dieses »System der Wissenschaften«, das genetisch die Einheit von Denken und Sein darstellt, zeigt die enge Verbindung der Einzelwissenschaften mit der Philosophie, von der Trendelenburgs *Logische Untersuchungen* ihren Ausgangspunkt nehmen. Die Philosophie setzt die Einzelwissenschaften voraus, da sie den allumfassenden Rahmen bietet, in dem deren Ergebnisse und Methoden zusammenfließen; <sup>73</sup> dieser Rahmen in seiner organischen und dynamischen Struktur stellt wiederum jene maßgebende Einheit dar, die sowohl ontologisch als auch methodologisch für die Einzelwissenschaften richtungsweisend und rechtfertigend ist.

In diesem Sinne ist die Philosophie weder eine müßige Wiederholung der besonderen Wissenschaften noch ein encyclopaedischer Auszug derselben, sondern auf dem Grunde der Logik und Metaphysik, der Fundamentalphilosophie, vollendet sie die jeweilige Erkenntnis des Menschengeschlechtes, indem sie, auf die Idee des Ganzen bedacht, die philosophischen Principien in der Gliederung des Besonderen geltend macht und für das untergeordnete Besondere die Principien erzeugt oder bedingt. <sup>74</sup>

Dies ist eine Antwort *ante litteram* auf den Positivismus. Trendelenburg – dessen System der Wissenschaften auffallende Ähnlichkeit mit demjenigen von Comte aufweist – betont zwar die Notwendigkeit einer engen Verbindung von Philosophie und Einzelwissenschaften, hütet sich aber davor, die Philosophie, im Sinne des Positivismus, selbst als Glied dieses Systems aufzufassen.

<sup>72</sup> F.A. Trendelenburg, *Kleine Schriften*, a.a.O., II, S. 25.

<sup>73</sup> »Auf diese Weise werden zwar die vereinzeltten Wissenschaften in ihren geschichtlichen Gestalten von der grundlegenden Wissenschaft der Logik und Metaphysik vorausgesetzt, aber die philosophischen Disciplinen gehen in ihrer Gliederung aus dieser hervor. Die Logik und Metaphysik greifen also nicht in die philosophischen Disciplinen vor, sondern in die empirischen zurück.« *LU*, II, S. 454.

<sup>74</sup> Ebd., S. 454f.

## § 8. Die Psychologie

Innerhalb der teleologischen Betrachtungsweise spielt die psychologische Analyse eine Schlüsselrolle. Denn die Psychologie nimmt im Gesamtsystem der Wissenschaften die Mittelstellung ein. In ihr finden die Naturphänomene ihren Höhepunkt und die geistigen Phänomene sind tief in ihr verwurzelt. Sie stellt zugleich den krönenden Abschluß der Naturwissenschaft und die Basis für die Ethik dar.<sup>75</sup>

Die Psychologie ist ohne weiteres eine Erfahrungswissenschaft. Denn die Seele erfaßt sich selbst als »Ding der Erfahrung«, als Phänomen der Erscheinungswelt unter anderen. In diesem Sinne ist die Psychologie eine empirische Wissenschaft, die auf die Entdeckung der Verhältnisse und Gesetze der Seelenerscheinungen zielt. Doch der Gegenstand der Psychologie zeigt sich niemals in jener anschaulichen Klarheit, die die Naturphänomene kennzeichnet, und das Experiment kann in ihr nicht zur Anwendung kommen. Selbst ihr methodologisches Hauptinstrument – die »Selbstbeobachtung« – weist große Nachteile auf: Der Beobachtungsgegenstand wird größtenteils vom Gemütszustand des Beobachters beeinflusst; die Selbstbeobachtung teilt außerdem unsere Tätigkeit und modifiziert somit ihr Objekt; sie ist schließlich nur einem mündigen Beobachter möglich, der aber aufgrund seiner Reife das Psychische in seiner Ursprünglichkeit und Einfachheit nicht erfassen kann. Deshalb ist es notwendig, das Gedächtnis und die Beobachtung anderer Individuen als Hilfsmittel hinzuzuziehen, die sich allerdings als unzureichend erweisen. Auch der Rückgriff auf die Physiologie kann diese Einschränkungen nicht aufheben: Die physiologische Forschung kann der Psychologie lediglich »Fingerzeige« geben, doch niemals psychologische Erkenntnisse.<sup>76</sup>

<sup>75</sup> »Die Seele steht in der Mitte der Natur und geistigen Welt; die Blüthe der einen, der Keim der andern. Die Psychologie hat daher eine doppelte Aufgabe: 1. das Verständnis der Natur in seinem Zwecke; 2. das Verständnis der geistigen Welt in ihrem Antriebe. Sie erscheint uns als Gipfel der Naturwissenschaft und Basis der Ethik, sie bildet den Übergang von der Physik zur Ethik.« *Psychologievorlesungen*, S. 1. Diese Sonderstellung der Psychologie spiegelt sich u.a. in dem Leitkriterium wider, das Trendelenburg seiner Aristoteles-Forschung zugrundelegt: Indem er vom Kernpunkt der Philosophie des Aristoteles – den Büchern *Über die Seele* – ausgeht, sucht er, das »Ganze« des Aristotelischen Denkgebäudes zu rekonstruieren. Vgl. hierzu E. Bratuscheck, a.a.O., S. 352, 368; P. Petersen, a.a.O., S. 147ff.

<sup>76</sup> »Um ihren Gegenstand zu erkennen, müssen wir von der Beobachtung ausgehen resp. von der Selbstbeobachtung. Experimente sind in der Psychologie unmöglich. Die



Für Trendelenburg bleibt also nur ein Weg – die Natur der Seele aus ihrer Bindung an die Welt der Natur und des Geistes zu verstehen.<sup>77</sup> Obwohl eine empirische Disziplin, kann die Psychologie aufgrund der erwähnten Schwierigkeiten nur auf der Grundlage der Metaphysik zur Wissenschaft erhoben werden. Trendelenburg nimmt somit zur klassischen Dichotomie zwischen empirischer und rationaler Psychologie Stellung. Keine der beiden, für sich betrachtet, liefert befriedigende Ergebnisse. Die rationale Psychologie betrachtet bloß das Wesen der Seele; ihr apriorischer Charakter scheidet sie streng von der Erfahrung, so daß sie nur zu negativen Ergebnissen gelangen kann. Die empirische Psychologie, die sich auf die Introspektion stützt, verzichtet auf metaphysische Hypothesen und bewegt sich auf der Ebene von bloßen Phänomenen. So kann sie nur zu voneinander unabhängigen Tatsachenerkenntnissen gelangen, die zu keiner Einheit gebracht werden können.<sup>78</sup> Worauf es vielmehr ankommt, ist eine Verbindung, ja eine »Durchdringung« von Empirischem und Rationalem, die die gegenseitigen Bezüge dieser beiden Momente deutlich machen kann. Unübertroffenes Vorbild für solch eine Psychologie bleibt für Trendelenburg Aristoteles' *De anima*.<sup>79</sup>

Der Ausgangspunkt von Trendelenburgs Psychologie ist somit

---

Selbstbeobachtung aber ist 1. deshalb so schwierig, weil wir selbst dabei <in ihren Phänomenen> befangen sind, z.B. wenn wir in uns eine Leidenschaft beobachten. 2. Eine Selbstbeobachtung zertheilt auch unsere Thätigkeit, sie alterirt also ihr Objekt. 3. Nur der Gereifte kann beobachten. Ihm aber ist Alles nicht mehr ursprünglich und einfach. Das einfache und ursprüngliche aber ist das geeignetste Objekt der Erkenntniß. Daher können wir uns nicht auf die Selbstbeobachtung beschränken, wir müssen auch Andere beobachten. Der Gegenstand der Psychologie wird weniger aus Beobachtung des Gegenwärtigen als aus Erinnerung an Vergangenes gewonnen werden. Die Physiologie und Geschichte geben der Psychologie Fingerzeige; mehr aber thun sie nicht. Die Psychologie ist keine Naturwissenschaft.« *Psychologievorlesungen*, S. 2.

<sup>77</sup> Die Vorlesungen gliedern sich in drei Teile: »I. Über den Begriff der Seele; II. Die Verwirklichung der Einheit in den Unterschieden und die Wechselwirkung der Thätigkeiten der Seele; III. Das Individuum in der Beziehung zur Natur und zur Welt des Geistes.« Ebda., S. 3.

<sup>78</sup> »Wir unterscheiden rationale und empirische Psychologie. Letztere sollte eine Ergänzung der ersteren sein.« Ebda., S. 2.

<sup>79</sup> »Auf den Standpunkt der mathematischen und dialektischen Psychologie können wir uns <nicht> stellen. Rationale oder empirische Psychologie liefert auch kein befriedigendes Resultat, das Beste ist Durchdringung von Rationalem und Empirie. Aristoteles' 3 Bücher von der Seele (zwar nicht so reich an Erfahrung, aber immer noch ein Muster).« Ebda., S. 4.

der Begriff der Seele,<sup>80</sup> so wie er sich aus dem Zweckgedanken herauskristallisiert, aus jener »organischen Weltanschauung«, die Trendelenburg ausdrücklich als »Voraussetzung« seiner Psychologie bezeichnet.<sup>81</sup> Die Seele stellt für ihn das Prinzip des Lebens dar und ist somit notwendiger Erklärungsgrund der biologischen und organischen Phänomene. Sie ist jenes teleologisch wirksame Prinzip des Lebendigen, das diesem innewohnt und seine Tätigkeit und Entwicklung zweckmäßig orientiert –<sup>82</sup> Lebens- und Seelenbegriff sind somit unauflöslich miteinander verbunden.<sup>83</sup> Im Psychischen vollzieht sich außerdem jener Gegensatz zwischen Subjektivem und Objektivem, Innerem und Äußerem, Teil und Ganzem, das in nuce schon in den Phänomenen der anorganischen Natur vorhanden ist. Denn die Seele ist der Ort, wo Inneres und Äußeres in wechselseitige Beziehung treten, wobei zugleich das Äußere zum Inneren wird, sich das Physische sozusagen über seinen natürlichen Zustand erhebt und zum Gedanken, zur Vorstellung wird.<sup>84</sup>

Der Zweck gilt als Individuationsprinzip des ganzen Universums. Wird dieser zu einem immanenten Prinzip, das dem innewohnt, was gerichtet wird und sich mit ihm mitbewegt, taucht der Begriff des Individuums im prägnantesten Sinne auf. Die Seele ist eben »ein sich verwirklichender Zweckgedanke«,<sup>85</sup> sie ist das, was das Lebendige zu einem »Selbst« macht, zu einem Individuum, das Selbständigkeit gegenüber dem Ganzen der Natur aufweist.

Erst mit dem Begriff des Zweckes im Lebendigen tritt der eigentliche Sinn eines Selbst heraus. [...] Im Begriff des Selbst liegt eigener Erwerb und Besitz oder eigener Verlust. Die Coincidenz von Kraft und Zweck in demsel-

<sup>80</sup> »Wo das Bewegende und Richtende mitten inne wohnt, erkennt der Sprachgebrauch den Begriff der Seele an.« Ebda., S. 5.

<sup>81</sup> »Es bleibt also nur die zweite Möglichkeit übrig. Wir bezeichnen sie als die organische Weltanschauung, die sich von der physikalischen dadurch unterscheidet, dass sie als das letztbestimmende den Gedanken annimmt, sie trägt aber auch die physikalischen Kräfte als Basis in sich. Sie muss für unsere Psychologie als Voraussetzung angenommen werden.« Ebda., S. 9.

<sup>82</sup> LU, II, S. 97.

<sup>83</sup> Ebda., S. 95.

<sup>84</sup> »In dem sinnenden Denken wird der hervortreibende Grund ein Besitz des Geistes, und die innere Natur der stummen Dinge wird darin gleichsam laut und sich selbst bewusst.« LU, I, S. 135.

<sup>85</sup> »Was nun, die Sache angesehen, der Zweck ist, bildend, bauend, lenkend, das ist im Individuum (subjektiv) die Seele, den Zweck verwirklichend, empfindend, begehrend, denkend. Insofern lässt sich die Seele als ein sich verwirklichender Zweckgedanke erklären.« LU, II, S. 97. Vgl. ebda., S. 534.

ben Subjecte bedingt den Begriff des Selbst, und erst mit dem Selbst ist das Individuum im höheren Sinne da.<sup>86</sup>

Der Begriff des Selbst nimmt auf den verschiedenen Stufen des Biologischen und Organischen unterschiedliche Gestalten an. Sein Wesensmerkmal ist im allgemeinen die Tendenz zur Selbsterhaltung und Selbstverwirklichung. Alle Seelentätigkeiten sind reflexiv: Sie entspringen aus der Seele und finden in ihr ihre Vollendung. In der Pflanzenwelt zeigt sich diese Tendenz in den Phänomenen der Ernährung und Fortpflanzung. In der Tierwelt, die sich durch Empfindung und freie Bewegung auszeichnet, erhebt sie sich zum Begehren und in den höheren Spezies bis hin zur Selbstempfindung.<sup>87</sup>

Aber in den Thieren ist der treibende Gedanke sich noch selbst verborgen. Der zum Grunde liegende Zweck wird blind begehrt und, indem er erreicht oder verfehlt wird, in Lust oder Unlust blind empfunden.<sup>88</sup>

Diese Einschränkung wird im menschlichen Selbstbewußtsein aufgehoben. Denn in ihm wird der Zweck bewußt, wird absichtlich gewollt und verfolgt.<sup>89</sup> Hier erhebt sich das Denken über jede physikalische bzw. materielle Bedingtheit und zeigt seinen geistigen Charakter. Im Selbstbewußtsein des Menschen eröffnet sich eine neue Welt, die Welt des Geistes.<sup>90</sup> In der Identität von Bewußtsein und Selbstbewußtsein ist nun der Brennpunkt gegeben, der die mannigfaltigen Tätigkeiten der Seele zu einer letzten Einheit verbindet.<sup>91</sup>

Die Schlüsselrolle, die Trendelenburg dem Selbstbewußtsein zuschreibt, scheint seine Psychologie in die Nähe einer idealistischen zu rücken. Sobald man aber Trendelenburgs Auffassung des Selbstbewußtseins näher betrachtet, wird deutlich, daß er die Einheit der Vielheit nicht in einer abstrakten Reihe dialektischer Verhältnisse sieht, sondern in jenem »sich selbst verwirklichenden

<sup>86</sup> Ebda., S. 96f.

<sup>87</sup> »Die constante Einheit, die bei der Pflanze fehlte, finden wir zuerst beim Thier. Denn das Thier empfindet. Die Empfindung ist in letzter Bedeutung die Lust im Genuss des eignen Mittelpunktes! Wir haben hier eine Zurückwirkung der Kraft auf sich selbst. Von diesem durchgehenden Gedanken ist das ganze Thier durchdrungen. Durch die Empfindung tritt das Thier in Gegensatz zur Welt, es fühlt sich in diesem Gegensatz und freut sich desselben.« *Psychologievorlesungen*, S. 10f. Vgl. LU, II, S. 105.

<sup>88</sup> LU, II, S. 106.

<sup>89</sup> Ebda., S. 106, 110.

<sup>90</sup> F.A. Trendelenburg, *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 201, 203.

<sup>91</sup> LU, II, S. 103.



Zweckgedanken«, der teleologisch die Einheit begründet:<sup>92</sup> in der Seele. Diese ist nicht bloßes »Resultat«.

Wäre sie nur Resultat, so müsste es zu erklären sein, wie die Einheit des Lebens, in der Mannigfaltigkeit der Kräfte scharf und präzise, wie das Selbstbewusstsein, über die bewegten Eindrücke in ruhiger Freiheit herrschend, aus einer zufällig zusammentreffenden Vielheit werde.<sup>93</sup>

Im menschlichen Selbstbewußtsein besteht die letzte Einheit und Identität des Selbst, das bei ständiger Gewißheit durch den Fluß unseres psychischen Lebens konstant bleibt. Diese Einheit – so Trendelenburg nachdrücklich – ist mehr als bloß subjektiv; es handelt sich nämlich um eine reale Einheit, in der sich zugleich auch ein Ideal zeigt. Im Selbstbewußtsein vollzieht sich der Gegensatz von Subjektivem und Objektivem, Teil und Ganzem als Gegensatz von Selbst- und Weltbewußtsein.<sup>94</sup> Diese höhere Entwicklungsstufe, die das vegetative und sensitive Seelenleben in eine höhere Dimension erhebt, bildet das typisch Menschliche des psychischen Lebens. Nur hier kann man von einem »Ich«, von einem »Geist (νοῦς)« im wirklichen Sinne sprechen.<sup>95</sup>

Der Seelenbegriff bildet somit den notwendigen Ausgangs-

<sup>92</sup> Vgl. E. Hoffmann, a.a.O., S. 47ff.

<sup>93</sup> LU, II, S. 104. »Wir fassen Seele als die Einheit, als die Grundlage aller Mannichfaltigkeit im Organismus; sie ist nicht Resultat, sondern Princip, ihre Erscheinung nur ist Resultat. Wäre sie Resultat, so wäre jene präzise, scharfe Einheit im Organismus unerklärlich. Aristoteles nannte schon die Seele die Entelechie des Leibes (ἐντελέχεια wie τέλος, Zweck), sie ist die zweckgemässe Verwirklichung.« *Psychologievorlesungen*, S. 7f.

<sup>94</sup> »Die Pflanze entwickelt einen fremden Gedanken, das Thier macht diesen fremden Gedanken zum eignen Centrum, aber der Gedanke ist noch gebunden, es ist blosser Empfindung da. Beim Menschen aber wird der Gedanke frei, indem er seiner selbst bewußt wird. Der Gedanke wird frei. Der Abstand zwischen Thier und Mensch ist grösser im Psychischen als im Physischen. Im Thier ist keine Erhebung zum Allgemeinen; beim Menschen bildet sich die Selbstempfindung zum Selbstbewusstsein und zum Weltbewusstsein aus.« Ebda., S. 11.

<sup>95</sup> »Die Erhebung des Menschen geschieht durch das Allgemeine, durch das Denken. Aber wie zuvor das pflanzliche Leben Vorstufe und Grundlage des sensitiven war, so ist das sensitive Grundlage des intellektiven. Die Selbstempfindung unterscheidet sich durch das Denken und fasst sich wieder zusammen; so bleibt uns durch die Selbstempfindung das Ich immer als unser Centrum bewußt. Die Selbstempfindung vom Denken durchdrungen bildet das Wesen des Ich. Dadurch kommt das Selbstbewusstsein zu Stande. Auch dem Objekt gegenüber verhält es sich ähnlich; denn unser Denken bewegt sich im Urtheil, d.h. in der Subjunction des Einzelnen unter das Allgemeine. Das Thier ist thätig, aber es handelt noch nicht, das Thier begehrt, aber es will noch nicht. Diesen Unterschied von der niederen Thierseele bezeichnet nun die Sprache mit dem Namen Geist (νοῦς).« Ebda., S. 11f.

punkt der Psychologie. Im Einklang mit den oben erwähnten methodologischen Prinzipien bemüht sich Trendelenburg, die Formen der »Verwirklichung« der Seele in der Wechselwirkung ihrer »Thätigkeiten« aufzuzeigen.<sup>96</sup>

Die Bestimmung der Seele als »sich selbst verwirklichender Zweckgedanke« ist keine bloß formale Definition. In ihr ist zugleich ein Hinweis auf den methodologischen Grundsatz enthalten, an dem sich die psychologische Forschung orientieren muß. Dieser Grundsatz ist genetischer Natur; durch ihn kann man im psychischen Leben eine Hierarchie erkennen, die von den Grundklassen psychischer Tätigkeiten – Erkenntnis, Gefühl und Wille – vorgezeichnet wird.

Der Erkenntnisprozeß durchläuft die Stufen der Empfindung, Phantasie und des Verstandes, durch den der »theoretische Geist« schließlich zur Vollendung gelangt. Die Erkenntnis besteht in einer Aufnahme der Gegenstände durch den Geist, der sich hierbei auf sie richtet.<sup>97</sup> Diese Gerichtetheit ermöglicht die Aufmerksamkeit, die notwendige Bedingung jenes Abstraktionsprozesses ist, der von der Empfindung zu den höchsten Formen der Verstandeserkenntnis führt.<sup>98</sup>

Ausgangspunkt des gesamten Erkenntnisprozesses ist die sinnliche Wahrnehmung,<sup>99</sup> die Trendelenburg mit Aristoteles als »Abschneidung der sinnlichen Form von der Materie« bezeichnet.<sup>100</sup> Die

---

<sup>96</sup> Vgl. den zweiten Teil der Vorlesungen: »Die Verwirklichung der Einheit in den Unterschieden und die Wechselwirkung der Thätigkeiten der Seele.« »Wir nehmen den Begriff der Seele im allgemeinen Sinn. Wo das Bewegende und Richtende mitten inne wohnt, erkennt der Sprachgebrauch den Begriff der Seele an. Es fragt sich nun, ob es in der Wirklichkeit Erscheinungen gäbe, die uns diesen (indirekt gewonnenen) Begriff der Seele als real darthun und besthätigen.« Ebda., S. 5.

<sup>97</sup> »Jede Vorstellung hat ein Objekt, das sie von aussen aufnimmt und uns darstellt.« Ebda., S. 13. Vgl. *LU*, II, S. 178.

<sup>98</sup> »Ohne Aufmerksamkeit gibt es weder Wahrnehmen noch Vorstellung noch Denken. Sie ist die formale Bedingung. Das Auge wird hingewandt, die tastende Hand ausgestreckt etc. Ebenso hat der Geist die Kraft, eine Vorstellung, einen Gedanken zu verbannen, und frei dann sich in denen[, die] er begehrt, zu bewegen.« *Psychologievorlesungen*, S. 18f.

<sup>99</sup> Vgl. *LU*, I, S. 135.

<sup>100</sup> »Stufen der Intelligenz. Sie hebt an mit den Sinnesthätigkeiten, die sich auch bei den Thieren finden, doch ist, wie oben gezeigt, schon hier ein grosser Unterschied von den Thieren. Der Charakter dieser Stufe ist die Abscheidung der sinnlichen Form von der Materie, wir haben ein an das hier und jetzt gebundenes Bild. So weit die sinnliche Wahrnehmung.« *Psychologievorlesungen*, S. 17. Vgl. *LU*, I, S. 271.

Sinne öffnen dem Geist eine fremde Welt, die er sich aneignet.<sup>101</sup> Das, was sie direkt erfassen, sind aber nur Eindrücke bzw. Wirkungen, die die äußere Welt in uns hervorruft und die unvermeidlich einen subjektiven Anteil in sich tragen.<sup>102</sup> Dieser subjektive Faktor berechtigt aber nicht, die Zuverlässigkeit der Sinnesindrücke in Frage zu stellen. Jeder Sinn ist auf seine eigentlichen Sinnesobjekte gerichtet; sobald er mit diesen in Kontakt tritt, kann er sich nicht einer adäquaten Wahrnehmungsleistung entziehen. Die Sinne erfassen hierbei aber lediglich »Motive«, von denen aus nur der Verstand zur wirklichen Auffassung des Gegenstandes gelangen kann.<sup>103</sup>

Schon im sinnlichen Aufnehmen und Empfangen liegt eine Tätigkeit vor; sie wird zwar von außen angeregt, stellt aber eine ursprüngliche, ja apriorische Tätigkeit des Geistes dar.<sup>104</sup> Eine wirkliche Aneignung der Sinnesindrücke, ihre Umwandlung in einen selbständigen geistigen Besitz ist aber nur dann möglich, wenn der Geist aktiv eingreift und in Übereinstimmung mit der Sinnestätigkeit agiert. Dieses Zusammenwirken wird durch die Phantasie, durch die Vorstellung vermittelt. Durch diese werden die Sinnesindrücke zum wirklichen geistigen Besitz und stellen jene »Motive« dar, die dem Geist das vollständige Erfassen des Gegenstandes ermöglichen.<sup>105</sup> Für das Zusammenspiel von Sinneswahrnehmung und Denken bürgt das genetische Verhältnis, welches zwischen diesen beiden Erkenntnistätigkeiten besteht. Diese Beziehung garantiert die Präsenz des Noetischen im Ästhetischen und macht Wahrnehmung und Denken zu »Teilen« einer einheitlichen Erkenntnisleistung.<sup>106</sup>

<sup>101</sup> LU, I, S. 237.

<sup>102</sup> Ebda., S. 239; LU, II, S. 521, 523.

<sup>103</sup> »Die Sinne spiegeln, wie wir zeigten, nicht die Dinge direkt, sondern geben uns nur Motive, aus denen der Verstand sie sich construiert. Das Gesicht empfindet auch einen Druck als Lichterscheinung. Doch ist ein Unterschied, ob ich zu Folge eines Drucks oder durch das adäquate Objekt einen feurigen Kreis vor mir sehe. Hier bin ich gleich nach Aussen zur Objectivirung geworfen.« *Psychologievorlesungen*, S. 25. Vgl. LU, II, S. 519-522.

<sup>104</sup> LU, I, S. 238.

<sup>105</sup> »Die zweite Stufe ist die Vorstellung. Ihr Charakter ist, dass das abstrahirte Bild im Geiste bleibt, die freie Herrschaft des Geistes über die von den Sinnen empfangenen Vorstellungen, wir haben hier das Gemeinbild; das Wort tritt hier schon auf. Die Gesetze der Reproduction beschäftigen uns hier. Die dritte Stufe ist das Denken im engem Sinn. Grund und Ganzes charakterisiren sie. Aus dem Grunde stammt Entwicklung, aus dem Ganzen Begrenzung. Nun findet sich der Geist in den Dingen wieder, sie sind geistig geworden, indem der Geist zum geistigen Grund vordrang.« *Psychologievorlesungen*, S. 17f.

<sup>106</sup> »Die frühere Stufe wird in die spätere aufgenommen und bildet die Basis dersel-



Im komplexen Gewebe kognitiver Funktionen, das von der Empfindung zu den höheren bzw. noetischen Erkenntnisformen führt, stellt die Sprachentwicklung eine entscheidende Stufe dar. »Die Sprache beruht auf dem allgemeinen Gesetz der Ideenassociation.«<sup>107</sup> Durch die Einführung sprachlicher Zeichen befreit sich die Vorstellung von den Fesseln des sinnlichen Eindrucks und erhebt sich in die Allgemeinheit –<sup>108</sup> das Denken löst sich vom *hic et nunc* des Sinnesindrucks.<sup>109</sup> Andererseits ist das Denken an die Sprache gebunden, da es nur mit ihrer Hilfe imstande ist, eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen zu unterscheiden und zu fixieren.<sup>110</sup> Die Sprache dient der Denkmittelung; sie drückt die Vorstellungen des Sprechenden aus und ruft im Hörenden ähnliche Vorstellungen hervor.<sup>111</sup> Nur durch sie können intersubjektive Verhältnisse und dadurch auch kulturelle und politische Institutionen hergestellt werden.<sup>112</sup>

Diese Auffassung der Sprache als Mittel der Denkmittelung führt Trendelenburg dazu, die traditionelle Frage des Verhältnisses von Grammatik, Logik und Psychologie neu aufzugreifen und eine Sprachanalyse durchzuführen, die sich am Modell der spekulativen

---

ben. Das Denken verwirklicht sich schon in den niedern Stufen, wollendes und abstraktes freilich erst im Begriffe. Im Theile verwirklicht sich das Ganze, der ganze Mensch wirkt schon bei der Entwicklung der niedern Stufen. So wirkt die entwerfende Phantasie schon bei der Sinneswahrnehmung. Das Gemeinbild ebenso hat nur im sich regenden Denken seinen Halt. Dadurch, dass schon im Anfang das Ende, in den ersten Theilen das Ganze wirkt, ist es möglich, von dem Einen sich zum Andern zu erheben.« Ebda., S. 18. »„Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu“ ist der Satz der Naturalisten, gegen den schon Carthesius kämpft, indem er sagt, der Verstand gebe uns erst Gewissheit. Dies muss noch erweitert werden, der Sinn gibt ja nur Motive, er bringt nichts zu Stande, wenn er nicht vom Verstand durchdrungen ist.« Ebda., S. 25. Vgl. *LU*, II, S. 447f.

<sup>107</sup> »[...] die Sprache beruht auf dem allgemeinen Gesetz der Ideenassociation. Denn das Wort bedeutet eine Vorstellung, heisst ja nichts anderes als das Hören des Worts zieht die Vorstellung der Sache nach, ruft sie wach. Umgekehrt beherrschen wir durch die Sprache die Ideenassociation.« *Psychologievorlesungen*, S. 26.

<sup>108</sup> »Das Wort, die Abbeviatur der Vorstellung, hilft uns, die Gemeinbilder herbeizieh.« Ebda., S. 31.

<sup>109</sup> »Denn die hervorbrechende Sprache ist die erste lebendige Rückwirkung des individuellen Geistes gegen die Gewalt der Eindrücke von aussen. Der Geist befreit sich von der auf ihm lastenden Masse und von der bunten Menge, indem er die Dinge bezeichnet und sich dadurch in ihnen zurecht findet.« *LU*, I, S. 382f.

<sup>110</sup> Ebda., S. 387.

<sup>111</sup> F.A. Trendelenburg, *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 1.

<sup>112</sup> *LU*, II, S. 14; *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 2f.

Grammatik orientiert. Ausgehend von den Bedeutungskategorien sucht Trendelenburg die Denk- und Seinskategorien zurückzuverfolgen.<sup>113</sup>

Auf dieser theoretischen Grundlage baut seine *Geschichte der Kategorienlehre* auf, die den grammatikalischen Ursprung der Aristotelischen Kategorienlehre nachzuweisen sucht: Die Satzteile werden als Bedeutungskategorien analysiert, die die verschiedenen Denk- und Seinsformen zum Ausdruck bringen. Diesen Ansatz Trendelenburgs wird Brentano – wie im folgenden ausführlich dargelegt wird – aufgreifen und zu einer Neubestimmung der Beziehungen zwischen Logik, Sprache und Psychologie führen, die für die gesamte phänomenologische Bewegung richtungsweisend sein wird.

Wie der »theoretische Geist« zeigt auch der »praktische Geist« eine stufenmäßige Entwicklung, die von den niederen Formen des sinnlichen Begehrens zu den höheren des Willens führt. Bei diesem allmählichen Aufstieg verwirklicht sich das sittliche Wesen der Person und es wird dabei die Grundlage der Ethik geschaffen. Auch das Gefühl weist einen ähnlichen Entwicklungsgang auf. Es geht von der sinnlichen Lust aus und gelangt schließlich zu den höchsten Formen des Schönen und Erhabenen, die das Fundament der Ästhetik darstellen.

Trendelenburg schließt seine Psychologievorlesung mit der Bemerkung ab, daß der Mensch seine Wirkung in zweifacher Richtung ausübt – auf Natur und Kultur, die wiederum auf ihn rückwirken. Die Stellung der Psychologie im System der Wissenschaften spiegelt genau diese Mittelstellung des Menschen wider: Die Psychologie stellt das Bindeglied zwischen Organischem und Ethik-

<sup>113</sup> »Die Logik hat viel von der Grammatik gelernt. Beide Wissenschaften sind Zwillinge und haben sich, wie Geschwister, bei ihren ersten Schritten gegenseitig unterstützt. [...] Wenn sich nun meistens Logik und Grammatik in einer genauen Verwandtschaft entwickelten, so wird hier bei den logischen Kategorien der Ort sein, auf die grammatischen Kategorien, wie sie sich in der organischen Ansicht der Sprache gebildet haben, einen vergleichenden Blick zu werfen.« *LU*, I, S. 380f. Trendelenburg trennt aber die Frage nach der *logischen Gültigkeit* der Kategorien streng von derjenigen ihrer *psychologischen Genese*, wobei er nur für letztere die Sprachanalyse als Grundpfeiler ansieht: »Der Zusammenhang zwischen Sprechen und Denken geht an sich weiter und greift tiefer. Wenn es die Aufgabe wäre, psychologisch das Denken zu entwickeln, so müsste die Betrachtung der Sprache die erste Stelle einnehmen. [...] Soll indessen die Logik sachlich bleiben, soll sie sich mit ihrer objektiven Aufgabe scharf abgrenzen, so muss sie diese und ähnliche Betrachtungen und Untersuchungen, so anziehend und so bedeutend sie auch sein mögen, einer andern Wissenschaft vorbehalten.« Ebd., S. 387.

schem, zwischen der Welt der Natur und der des Geistes dar. Sie erweist sich somit als Schwerpunkt des gesamten philosophischen Systems von Trendelenburg. In ihr wurzeln nicht nur Ethik und Ästhetik, die die höchsten Formen des Guten und Schönen behandeln; denn die höchste noetische Erkenntnisform eröffnet die höchsten Denkprinzipien, die wiederum auf die metaphysischen Prinzipien des Seienden als Seienden hinweisen.

Genetisch betrachtet baut die Metaphysik also auf der Psychologie auf, deren krönenden Abschluß sie darstellt. In anderer Hinsicht kehrt sich aber dieses Verhältnis um.

Wo die Seele Anspruch macht, nicht bloß als Resultat, sondern als Princip zu gelten, da geht sie in die Wissenschaft der Principien zurück, und es ist schwer, jene metaphysische Enthaltensamkeit, welche sich nach dem Stande unserer Erkenntnis empfiehlt, in psychologischen Untersuchungen wirklich zu üben.<sup>114</sup>

Das Verhältnis von Psychologie und Metaphysik, wie auch die Beziehung jeder wissenschaftlichen Disziplin zur „Logik-Metaphysik“, kann in zweifacher Perspektive gedeutet werden. In relativer Hinsicht gehen die Psychologie wie auch die anderen Einzelwissenschaften der Metaphysik voraus. Die Psychologie scheint sogar insofern eine fundierende Rolle für das ganze System der Wissenschaften zu spielen, als sie notwendige, wenn auch nicht zureichende Bedingung für den Aufbau einer adäquaten Erkenntnislehre ist.<sup>115</sup> In absoluter Hinsicht jedoch wendet sich das Verhältnis. Alle Grundbegriffe von Trendelenburgs Psychologie – beginnend beim Seelenbegriff – sind metaphysische Begriffe. Die psychologische Forschung geht nicht von einer Phänomenologie unserer Bewußtseinstätigkeiten aus, wie sie der inneren Erfahrung zugänglich sind, sondern stützt sich letztlich auf metaphysische Prinzipien. So findet auch die – in der Psychologie tief verwurzelte – erkenntnistheoretische Grundfrage nach dem Verhältnis von Innerem und Äußerem, Psychischem und Physischem, Denken und Sein ihre letzte Wertung und Begründung in der Metaphysik.

<sup>114</sup> F.A. Trendelenburg, *Historische Beiträge zur Philosophie*, a.a.O., III, S. 98.

<sup>115</sup> »Die logische Aufgabe unterscheidet sich in dieser Frage von der Psychologie. Indem diese nur die subjektiven Bedingungen darzustellen sucht, ohne sich um die reale Bedeutung des Denkens zu bekümmern, fasst jene gerade das Erkennen in seinen objektiven Ansprüchen auf.« *LU*, I, S. 131.