

Lotze's Metaphysik.¹⁾

Von Prof. Dr. Johann Wolff.

(Fortsetzung.)

VI.

Ontologie hiess das Feld, auf dem die vorigen Betrachtungen erwachsen: wie Wirklichkeit überhaupt, wie insbesondere das substantivische Sein, sein Begriff, sein Wandel und Wechsel und seine allgemeinen Verhältnisse gedacht werden müssen, um unsern letzten unentbehrlichen Begriffen und Denkgesetzen zu entsprechen.

Allein die Weltweisheit hat das geistige Bild, das ihr zu construiren obliegt, nicht vollendet und ausgeführt, wenn sie nicht darstellt, wie denn nun diese so — ontologisch — gefasste Wirklichkeit mit den primitiv an ihr haftenden Zuständen und Relationen sich ausmacht in den besondern Formen, den allgemeinsten Classen des wirklich Existirenden, seien es nun die höchsten Gattungen des dinglich, substantiell Existirenden (des Körperlichen und Geistigen), oder der Zustände und Relationen, wie sie in Raum und Zeit, Bewegung und Wirken sich in der Welt finden. Hin- und rückwärts haben diese Speculationen Interesse und Bedeutung: in der einen Weise, indem sie die Welt der Dinge und der Zustände, der Körper und der Geister auf ihre letzte ontologische Unterlage gründen; in der andern, sofern hierdurch die Richtigkeit und der Werth der ontologischen Sätze auf ihre Anwendbarkeit in genannten Gebieten, auf ihre Durchführbarkeit bei der Erklärung der Welt geprüft wird.

So ergibt sich denn nunmehr die Darstellung der Kosmologie und in enger Weise, wie sich zeigen wird, damit verbunden die der rationalen Psychologie Lotze's, besonders aber von dem Gesichtspunkte aus besehen, wie und wie weit L. die Grundsätze der Onto-

¹⁾ Vgl. „Philos. Jahrb.“ IV. Bd. (1891) S. 138 ff.

logie hier in die Kosmologie weiter verfolgt, entwickelt und vielleicht modificirt, d. h. auf die Formen des Daseins anwendbar gemacht hat. Wie weit aber — mit Recht oder Unrecht — die ontologischen Bestimmungen L.'s in der Kosmologie durch ihre Anwendbarkeit verificirt oder verworfen werden, wird sich die Kritik dann zum Vorwurf nehmen. Dies wird natürlich nicht die einzige, wenn auch wichtigste Aufgabe sein: die wichtigste, weil sich die Consequenz L.'scher Gedanken und die Abrundung seines Systems daran am meisten erkennen lässt. Aber natürlich bieten sich noch andere Probleme in dem Gebiete der Kosmologie und Psychologie als solche, die gleichsam die Fortsetzung der ontologischen Fragen und Ergebnisse sind; denn die Formen des Weltlaufes vertragen mehr Discussion und Gedankenarbeit, als die logische Subsumtion unter die allgemeinen Begriffe der Ontologie.

Als kosmologische Endbegriffe, von den Naturwissenschaften der Metaphysik überlassen zur Bestimmung des ‚ob‘ und ‚wie‘ ihrer Realität, erscheinen zunächst die des Raumes und der Zeit, und ihnen gelten die ersten Untersuchungen L.'s in der Kosmologie. Natürlich forscht L. wie alle andern darnach, was für eine Art Sein denn der Raum ist, er stellt also die Frage nach der Subsumtion des Raumes unter ontologische Begriffe, die einfachste, die man stellen kann, die aber hier schwer ist und deshalb so gar verschieden beantwortet wurde.

Wie muss man sich den Raum vernünftiger Weise denken, d. h. zunächst, unter welche Kategorie ihn subsumiren? L. sagt, der Raum ist offenbar selbst kein Ding, in dem die Dinge also auf ganz äussere Weise wären. Er ist auch keine Eigenschaft. Selbst die mehr gehegte Ansicht, der Raum sei eine Relation, eine Ordnung der Dinge, weist er zurück mit dem Hinweis, dass der Raum nicht in der Ordnung bestehe, sondern die Voraussetzung derselben sei, ein Princip, das selbst keine Form habe, selbst ungestaltet sei, aber dennoch den Dingen die Möglichkeit gewähre, in mannigfache Verhältnisse, die räumlichen, einzutreten und die verschiedensten Gestalten, eben wieder die räumlichen, anzunehmen. Wir würden also sagen, L. nehme ein zunächst unbekanntes Fundament der sogenannten räumlichen, angeschauten Relationen an. An diesem Fundament findet L. zunächst die Eigenschaft der Unendlichkeit bemerkenswerth und führt sie zurück auf den Umstand, dass — wie er meint — jeder „Punkt“ des Raumes dem andern gleich sei, also auch keiner vor dem andern das Vorrecht habe, der letzte zu sein und den Raum abzuschliessen; deshalb

wird die Anschauung veranlasst, überhaupt das Gesetz des Fortschritts im Raume, das Nebeneinander- oder Aneinander-stossen, das Durch-ein-anderes-immer-begrenzt-werden, überall walten zu lassen, wo Raum angeschaut oder auch nur gedacht wird, also (gewissermassen, d. h. in der Phantasie) die Anschauung und den Begriff des unendlichen Raumes zu bilden.

Schon in diesem Verzicht auf eine Subsumtion unter unsere Kategorien, welcher den Raum ein Unicum ohne alle Analogie sein lässt, liegt ein Anlass für L., sich mit der Idealität des Raumes vertraut zu machen. Also erstens meint er, das Verhältniss zu den allgemeinsten Gattungen sei ein anderes, als das der andern Eigenschaften etc. der Dinge. Das zweite Motiv aber findet er in der Eigenart des Verhältnisses des Raumes — nicht wie vorher zu den allgemeineren Begriffen, den Kategorien — sondern zu den unter ihm begriffenen Arten, also zu den einzelnen Ausdehnungen und Oertern. Jeder Allgemeinbegriff sei ganz in seinen Arten und Individuen enthalten als eine Regel der Verknüpfung der Merkmale. Der Raum dagegen sei nicht ganz in jeder Raumspecies oder (was hier beim Raume dasselbe ist) in jedem Raumindividuum. Unter den Arten eines gewöhnlichen Begriffs existire ferner keinerlei reales Verhältniss, sie sind ganz selbständig: die Existenz der einen Art bestimmt gar nichts über die Actualität einer andern und die Art und Weise derselben, keine ist von der andern abhängig. Dagegen bei den Arten des Raumes findet sich ein solches Gesetz der Verknüpfung (das Nebeneinander) wonach ein Raum nothwendig die Existenz des andern (Lage) bestimmt, und dieses Gesetz ist überall dasselbe, ein Grund, wie bekannt, zur Annahme der unendlichen Ausdehnung. Es resultirt aus beiden Besonderheiten die dritte Eigenthümlichkeit, dass der Raum nicht ein logisches Ganze darstellt, worunter die Arten nur logisch, begrifflich zusammengefasst sind zu einer Einheit, sondern die Räume stellen ein physisches — den Ausdruck gebrauche ich — Ganze dar, aus Theilen bestehend und in ihnen enthalten, nur nicht, wie gesagt, als abgeschlossenes (begrenzt) Ganze. L. will daher das, was wir Raum nennen, nicht einen Begriff, sondern eine Anschauung nennen; wir wollen sagen: L. nehme das, was wir Raum nennen, nicht als logisches Ganze, sondern als Anschauungsganze an.

Auf diese Weise nähert sich Lotze der Kantischen Theorie, zunächst wenigstens dem Wortlaute nach; denn auch den Ausdruck ‚apriorische Form‘ lässt er sich gefallen, verbunden mit dem Gedanken,

dass die Seele es sei, welche jenes eigenthümliche Unicum der Raumform oder Raumqualität in die Anschauung der Dinge hineinbringe. Allein zweierlei gibt es hier zu bedenken: auch die Farbequalität ist eine solche Form, da die Aetherbewegungen ja als Farbe wahrgenommen werden; durch das Apriorisch-sein unterscheidet sich also die Raumanschauung von keiner andern; und zweitens: das Apriorisch-sein macht gar nichts für oder wider die Realität aus, es widerspricht nicht der Realität, wie Kant es gemeint hat.

Die Raumanschauung muss sogar nothwendig apriorisch sein, mag ein äusserer Raum existiren und auf uns wirken oder nicht. Denn bei der durch die Einheit des Bewusstseins bedingten Einfachheit der Seele, oder bei der Einfachheit des Bewusstseins selbst (für den, der die Seele nicht will) kann ja doch das Ausgedehnte nicht als solches auf dieses Unausgedehnte wirken, sondern es muss sich durch qualitative Eigenschaften und Beziehungen der Seele aufdrängen, und diese muss dann nach der ihr eben angebornen Weise die qualitativen Unterschiede in die Form des bloss quantitativ Differenten, des mehr oder weniger Ausgedehnten, umarbeiten. Ist nun der Raum apriorische Form, so ist mit dieser Theorie an sich nicht unbedingt die Idealität des Raumes vertreten. Wohl aber würde die Erklärung durch die blosse Idealität des Raumes offenbar einen geringern Aufwand von Erklärungsgründen d. h. also von Gliedern des Vorganges erfordern, als die Erklärung durch die Realität, während, um es zu wiederholen, der Vorgang der Anwendung einer apriorischen Form bei beiden Theorien angenommen werden müsse. Und insofern scheint L. die Idealität des Raumes vorzuziehen zu sein.

Und doch, obwohl die Apriorität der Raumanschauung und somit eine gewisse Idealität des Raumes für L. die probablere Hypothese scheint, für welche er sich mit Gründen, die wir noch anführen, endlich auch definitiv entscheidet, so mag er der apriorischen Form doch nicht alles zumuthen, sie alles fertig bringen lassen, wie Kant es thut. Die Dinge müssen nicht ganz unvergleichbar mit der Raumform sein, sondern doch in etwa zu ihr passen, sonst möchten sie wohl auch nicht in ihr aufgefasst werden können. Er hätte zufügen können, dass aus solcher Raumform und ganz disparaten äussern Eindrücken, da beide keiner Mischung und Modification des Einen durch das Andere fähig sind, die Verschiedenheit in unsern räumlichen Bildern, die wir nun einmal unwidersprochen haben, nicht erklärt werden kann. L. erkennt also in den Raumqualitäten nicht rein gedachtes, ich meine allgemein, subjectives Sein, sondern auch irgend

welche Realität, von der das Subjective herkommt. Nun entsteht natürlich wieder die Frage, die er anfangs glaubte los zu sein, unter welche Kategorie des realen Seins denn der Raum unterzuordnen sei. Er findet dies nun in Beziehungen und zwar in intellectuellen Beziehungen, die so beschaffen sind, „dass der Unterschied zweier Raumbeziehungen C und C' sich in räumlicher Anschauung durch einen bestimmten Unterschied zweier Raumbeziehungen γ und γ' abbilden lässt.“

Das anfänglich sogenannte Unicum, das nicht Ordnung und Relation sein sollte, ist es also doch, und wir sehen sogleich, dass es hiéeraus wieder sofort — wie alle „Beziehungen“ — etwas anderes wird, nämlich Zustand, Eigenschaft, Qualität, wie man will. Hiernach geht nämlich L. tiefer ein auf den Sinn seiner „Beziehungen“ oder Verhältnisse, und vollendet damit nicht nur seine Ansicht über den Raum, sondern auch zugleich die früheren ontologischen Untersuchungen über das Wesen der Dinge und über Wechselwirkung, wo er ebenfalls die Discussion bis auf die Beziehungen geführt hatte. „Beziehungen“ — auf die realen kommt es hier an — sind natürlich nicht etwas von den Dingen Getrenntes, Prä- und Post-Existirendes, in das die Dinge ein- und austreten könnten, wie es die populäre Ausdrucksweise anschaulich aber unwahr bezeichnet; sie sind auch überhaupt nicht etwas zwischen den Dingen Befindliches, äusserlich angehängt, sondern sie sind nur in den Dingen, die „in Beziehung stehen“ und nur dann in ihnen, wenn sie in Beziehung stehen. Sie sind nicht wie ein Faden, der zwischen zwei Punkten läuft, bald enger, bald loser, bald kürzer, bald länger; ihre Differenz, will L. also sagen, ist nicht eine quantitative, sondern eine qualitative, innerliche; und wenn ihre Differenz nicht, so nimmt L. stillschweigend mit Recht an, so auch nicht ihr Wesen. Somit sind die Beziehungen nichts anderes als Qualitäten, innere Zustände der Dinge. Genauer bestimmt er dann den Sinn der Beziehungen wieder so, dass er es unbegreiflich findet, wie Beziehungen zwischen Dingen sein können, wenn die Dinge nichts davon merken. Somit ist eine reale Beziehung dann vorhanden, wenn ein Ding A ein Leiden von B inne wird, und B ein Leiden von A, also sie besteht in einem psychischen Zustand.

Unter diese Kategorie fallen denn nun auch die vorhin sogenannten Raumbeziehungen; sie bestehen also in einem System solcher innerer Zustände, die in einer Reihe von Wesen gehabt werden, und dieses System fassen wir als das Ausgedehnte auf. Der

Raum sei „ein Bild möglicher Beziehung, welches in jeder menschlichen Phantasie entsteht und für das Vorstellen als der allgemeine Hintergrund gilt, auf welchem alle andern Erscheinungen, die diesen Seelen zukommen werden, nach unveränderlichen Gesetzen in Beziehung stehen.“ Was uns hierbei besonders hervorzuheben scheint als das eigentliche Motiv für seine Raumconstruction und seine Abneigung gegen die volle Realität des Raumes — aber des populär und allerdings auch im realen Systeme so gefassten — ist dies: Raum ist nicht bloss Relation im Sinne des bloss zwischen Dingen Befindlichen, sondern es ist ein qualitatives System, die Raumpunkte sind also nicht quantitativ sondern qualitativ unterschieden: folglich ist der Raum in den Dingen, nicht die Dinge im Raum; folglich ist der Raum nicht trennbar, nicht prä- und postexistirend, sondern erst mit den Dingen gegeben; also keine leere Form mit ununterschiedenen Punkten, wodurch demnach die in sie tretenden Dinge unterschieden würden. — Weil nun aber L. meinte, es sei mit der Realität eines absoluten (nichtrelativen), angeschauten Raumes nothwendig die von ihm bekämpfte Anschauung von leerer Form u. s. w. verbunden, so entscheidet er sich endgiltig für die Idealität d. h. die Idealität des Raumes, wie wir ihn anschauen. Insbesondere glaubt er an sie deshalb, weil er sogar aus den beschriebenen Besonderheiten der Anschauung des Raumes, wie sie uns gegeben sei und populär angenommen wird, einen Widerspruch ableiten zu können meint, und zwar den: in jener leeren Form des Raumes, in der wir die Dinge denken, ist jeder der Theile seiner Natur nach vollkommen gleich jedem andern; und gleichwohl ist jeder wieder von dem andern verschieden; und diese Verschiedenheit wiederum würde, eben nach gemeintender Ansicht, hervorgebracht durch äussere Beziehungen (Lage der Punkte), die für jede zwei Punkte verschieden sind, während doch die zwei Punkte selbst ganz gleich sein sollen.

Ganz analoge Bedenken nun veranlassen L. auch die Realität der Zeit zu leugnen. Wenn die Zeit, wie es die gewöhnliche Meinung der unmittelbaren Anschauung nachspreche, eine leere Form ist, den Dingen womöglich prä- und postexistirend, eine Summe von Punkten repräsentirend, wovon jeder dem andern gleich ist; so ist zunächst gar nicht zu sagen, wie die Dinge sich „in der Zeit bewegen“ (also eine Veränderung erfahren) könnten, weil ja jeder folgende Punkt dem frühern absolut gleich ist. Man sieht ferner nicht ein, wie Dinge überhaupt hätten in diese Zeit, mit der sie

an sich gar keine Verwandtschaft haben, eintreten können, und endlich warum der Eintritt gerade an diesem einen Punkt und nicht vielmehr an irgend einem andern geschehen wäre, wieder aus dem Grunde, weil alle Zeitpunkte gleich sind. Somit steht L. auch hier der Realität der Zeit, d. h. aber immer der, wie sie die Anschauung uns zeigt, oder besser gesagt, wovon er meint, dass sie so die Anschauung uns zeige, feindlich gegenüber.

Freilich nun erkennt L. an, dass die Leugnung der Zeit ihre besondern Schwierigkeiten hat; denn das Leugnen selbst, die innern Acte der Seele, brauchen Zeit; das Vorstellen der sogar nicht objectiv vorhandenen Zeit verfließt in der Zeit, und es scheint eine wirkliche Zeit nothwendig angenommen werden zu müssen. Obwohl wir nun sonst L. immer sehen, wie er den Recurs auf die innere Wahrnehmung als entscheidend hält, Dinge also, die durch die inneren Phänomene selbst gefordert sind, unbedingt annimmt, — so wenn er die Einheit des Bewusstseins (ohne Bewusstsein der Einheit) durch die Phänomene selbst gefordert hält, wenn er die Realität der Causalität im Gegensatz zu Succession, die Realität einer Substanz als permanentes Subject in dem Lauf der inneren Erscheinungen gegeben und damit erwiesen annimmt — so setzt er sich hier auf einmal darüber weg und sucht diese allerdings unvermeidliche Schwierigkeit „für unsere Phantasie“ durch Ueberlegungen über den Vorgang des Wirkens und der Veränderungen zu schwächen. — Er geht wieder aus von der Voraussetzung, die Realität der Zeit, wie sie in der Anschauung vorhanden sei, involvire die Annahme von einer fließenden Reihe ganz gleicher Zeitmomente. Und nun sagt er dies: Wenn eine Wirkung, die wir jetzt etwa erwarten als Folge einer Hauptursache, erst nach längerer Zeit eintritt, so liegt das nicht daran, dass erst Zeit habe verfließen müssen vor Eintritt der Wirkung, sondern daran, dass vorher noch nicht alle Bedingungen vor dem Eintritt vorhanden waren. Die leere Zeit kann nichts zu der Wirkung thun, sie auch nicht hindern; zudem hat bei der Gleichheit der Zeittheile keiner ein Vorrrecht vor dem andern in Bezug auf das Einleiten der Wirkung. Umgekehrt nun, sind alle Bedingungen erfüllt, so tritt die Wirkung nothwendig ein, mag eine Zeit verflossen sein oder nicht. Es folgt also: für die Erklärung des Zustandekommens von Veränderungen und Wirkungen ist die Annahme einer realen leeren gleichtheiligen Zeit ganz unnütz; wozu sie also annehmen?

Nöthig ist nur die Annahme einer Ordnung, eines Systems, in

dem, wie in dem Gebäude der mathematischen Wahrheiten, ein Glied das andere bedingt, nicht successive hervorbringt. Es bestehen also unserer Zeitanschauung entsprechend zeitlose Abhängigkeitsverhältnisse unter den Dingen; diese „intellectuellen Beziehungen“ sind das Analogon unserer Zeitverhältnisse; $m + n + o + p + \dots v$ ($v =$ unser Subject) stellen darnach einen sogenannten Weltaugenblick dar, die Summe der gleichzeitigen Realitäten, und diese Summe ist das intellectuelle Antecedens einer andern $m' + n' + o' + p' + \dots v'$ u. s. f. Die Seele bildet also die Vorstellung succedirender Zeitmomente, indem sie eine Anzahl sich (zeitlos) bedingender Weltphasen, sagen wir M, M^1, M^2, M^3 als eine Durchwanderung einer Zeit ansieht. Welches nun die besondere Art dieses Bedingens ist, wird nicht gesagt; ob gar bloss die Zeitanschauung die subjective Form ist, in der wir eine allgemeine causale Abhängigkeit der Welt-Stufen (genau genommen kann man sie nicht mehr Phasen nennen) anschauen, weiss ich bei Lotze nicht unzweideutig zu finden; die Modificationen von M d. i. M_1, M_2, M_3 etc. und von v (Seele) können ja ihre gewöhnlichen Zustände und Eigenschaften bedeuten; zwischen diesen existiren ja sicher causale Verhältnisse; sind diese nun für sich das objective Fundament der subjectiven Zeitanschauung? Somit ist es noch unbestimmbar, ob $L.$ für die Zeitform ein analoges specielles Substrat in den Dingen, das ihre Anwendung hervorruft und nach deren Verschiedenheit die Verschiedenheit in den angeschauten Zeiträumen sich richtet, angenommen hat, wie beim Raume; um es anders und schärfer zu sagen, ob die „intellectuellen“ causalen Beziehungen, nach denen die Zeitanschauung erfolgen soll, die gleichen sind, wie die, welche wir z. B. auch zwischen den Gliedern einer „Weltphase“ annehmen und der zwischen zweien, d. h. solchen, die wir als zwei succedirende auffassen oder nicht; beziehungsweise wie sich eine Weltphase von der andern unterscheidet, und welchen Grund wir haben, in dem einen Falle von zwei, in dem andern von einer Weltphase zu sprechen.

Kurzum also nach einem simultanen Aggregat (übrigens hat ‚simultan‘ ohne Gegensatz zu ‚succedirend‘ keinen rechten Sinn) verschiedener Weltphasen bildet sich die Vorstellung der Succession. Die Modificationen des Subjectes v, v^1, v^2 etc., die entsprechend mit einem System gleichzeitiger äusserer Glieder in der Entwicklungsreihe der Welt verbunden waren, sind die Punkte, die der Seele die Abgrenzungszeichen für die Weltzeiten abgeben. Würde

nun, sagt L., analog wie beim Raum, jemand sagen, ja wird denn nun, wenn alles nicht nacheinander, sondern gleichzeitig in der Seele ist, daraus Succession, so würde er antworten, ganz dasselbe müsse ja auch geschehen, wenn die Zeit real und nach realen Zeitpunkten auf uns wirkte und in unserer Seele wäre. Denn der Act der Zeitauffassung ist ein zeitloser, und in diesem müssen ja die verschiedenen Zeitpunkte, die unterschieden werden sollen, zugleich sein; und dann gehe die Seele hin und mache nach qualitativen Differenzen irgendwelcher Beziehungen, wie er sie nennt, eine Zeitreihe. Also habe die Hypothese der Idealität der Zeit gar keine Schwierigkeit mehr, als die der Realität bezüglich der psychologischen Entstehung dieser Anschauung. So entscheidet sich also L. für die Idealität der Zeit; die Frage, welches das objective Substrat, ist nur bezüglich seiner Gattung beantwortet — es soll in „Beziehungen“ bestehen, — welches aber ihre Art, d. h. ob eine besondere Beziehung das objective Correlat für die subjective Zeit-Vorstellung ist, wissen wir nicht.

VII.

Raum und Zeit sind allgemeine Verhaltungsweisen des Realen. Neben ihnen bestehen noch andere allgemeine Eigenschaften oder Zustände desselben, jedesmal vereint, und „solche Complexë von Eigenschaften, in welche hinein wir uns ein unanschauliches Reales als Träger oder Subject denken, nennen wir den Körper und alles zusammen bildet den Charakter der Materialität.“ Die nächste Frage nun ist die, wie die Materie beschaffen sein müsse, um jene allgemeinsten Prädicate haben zu können, Ausdehnung, Beweglichkeit, Widerstandsfähigkeit. Unter dem Namen Construction der Materie ist die genetische Art und Weise der Lösung bekannt: wie entsteht der ausgedehnte, widerstandsfähige, bewegliche Körper? Die Mängel sowohl der Hypothese von der unendlichen Theilbarkeit der Materie, wie von der endlichen in ausgedehnte Atome liegen zu Tage. Am meisten verdriesst L. der quantitative Atomismus: wie sollen Atome zu verschiedenen Grössen, Gestalten, Häckchen und dergleichen kommen, wenn sie nicht innerlich, qualitativ verschieden sind, so dass aus ihrer Natur diese und jene Gestaltung folgt. Aber auch im allgemeinen findet L. die Hypothese ausgedehnter und doch untheilbarer, also physisch einfacher Atome unannehmbar. Jede Wirkung müsste in einem solchen einfachen Ganzen zugleich Wirkung im Theil und im Ganzen sein, also die Veränderung müsste sich mit unend-

licher Geschwindigkeit fortpflanzen, während nun wieder nachher, also von Atom zu Atom, die Geschwindigkeit eine endliche sein müsste. Diese Annahme einer bald mit endlicher, bald mit unendlicher Geschwindigkeit sich fortpflanzenden Kraft findet er unpassend.

Dieser Grund erleichtert denn der frühern Lehre von der Idealität des Raumes, hier ihre Verwendung zu suchen. Wie dem angeschauten Raume qualitative und zwar geistige Beschaffenheiten entsprechen, so ist überhaupt das individuelle Was der Dinge ausgedrückt durch nur qualitative und zwar geistige Prädicate. Sie sind 1) unausgedehnte Centren von Kräften, 2) geistige Atome. Wie sich nun das, was er Monade nennt, zu den Beschaffenheiten, den geistigen, verhält, ist bereits nach den Ausführungen am Ende der Ontologie bestimmt, auf die wir alsbald zurückkommen. In Anbetracht dieses erstaunt man über die Kritik, welche Lotze an der Kantischen Construction der Materie übt. Kant lässt die Dinge, d. h. Körper, die ein begrenztes Raumvolumen einnehmen und dasselbe gegen den gleichzeitigen Besitz eben desselben Volumens von Seiten eines andern Körpers vertheidigen, so entstehen, dass eine Urmaterie, mit attractiver und repulsiver Kraft begabt, einmal ihre Theile vor Verflüchtigung in's Unendliche schützt, also ein Zusammen im Raume erzeugt und umgekehrt der absoluten Vereinheitlichung im Raume, die durch Attractionskraft allein erzeugt wurde, wie auch dem Druck von aussen eine Grenze setzt und resistirt. Dies, findet L., sei eine ungenügende Ansicht. Denn sie verschweigt, wie denn die Subjecte beschaffen sind, welche die betreffenden Kräfte besitzen, durch deren Gegenspiel die begrenzt ausgedehnten Dinge entstehen; ob sie bereits an Ausdehnung und Undurchdringlichkeit Theil haben (also ob nur die Begrenzung, die bestimmte Quantität der Ausdehnung aus jenen Kräften resultirt), oder ob überhaupt diese Ursubjecte unausgedehnt und die Ausdehnung wie die Undurchdringlichkeit im Raume erst eine secundäre Function der Materie, resultirend aus jenen Kräften, ist.

Als Centrum von Kräften betrachtet also Lotze die Atome, qualitativ und zwar geistig qualitativ bestimmt, und durch das Zusammentreten dieser Atome, d. h. durch ein Spiel von Kräften, das aus der qualitativen Natur jener Subjecte hervorgeht und „zwischen“ ihnen vor sich geht, entsteht uns das Bild einer einheitlichen Ausdehnung eines Dinges. Zwei Fragen aber hat diese Ansicht mehr angeregt als beseitigt. Einmal die stets wiederkehrende ontologische,

was denn jenes Centrum von Kräften ist, jener Anknüpfungspunkt von Beziehungen, jenes Subject, an denen der Raum wie eine Verhaltungsweise ist, jene Natur, aus der die Kräfte hervorgehen. Und zweitens eben unser letztes Satzglied umgekehrt gestellt, wie denn jene Kräfte zu denken sind, die aus dem Kraftcentrum ausgehen, welches ihr Verhältniss zu dem Subjecte, welches das Verhältniss zu den blossen Eigenschaften?

Die Fragen des letzten Punktes dürften der Endlösung der Frage vom Ding vorausgehen, weil sie noch einmal die metaphysischen Bedürfnisse, um die es sich zumeist handelt, klar vor Augen stellen. Und in der Weise, wie sich L. hiermit abfindet, tritt auch genau wieder seine Eigenart hervor, alles Aeusserliche auf Innerliches, Unlebendiges, Ruhendes auf Lebendiges, bloss Quantitatives auf Qualitatives zurückzuführen.

Kräfte sind wirklich nur, wenn sie wirken. Latente, schlummernde Kräfte gibt es nicht. Wenn also an irgend einem Punkte der Zukunft ein Subject A in einem solchen B unter einer zu der Zeit eingetretenen Bedingung C eine Wirkung auslöst, so geht das nicht so vor sich, dass schon vorher etwas in dem Subject A gewesen wäre, das durch die hinzugekommene Bedingung zum Wirken entfacht worden wäre. Thatsache ist nur dies: wenn A mit B in die Beziehung gebracht wird, dann wird A- α , B- β , C- γ ; also Thatsache ist nur die Verwandlung unter gegenseitigem Einfluss. Wie ist denn auch eine schlummernde, nicht wirkende Kraft zu denken? Ist sie getrennt von dem Subject oder wie damit verbunden, als Zustand oder Eigenschaft, und worin besteht ihr Schlummer und die Möglichkeit ihrer Erweckung?

Keine Kraft ist so zu denken, als sei sie eine Zuthat zu einem bereits fertigen Subject, bloss äusserlich daran angeheftet, wie es die Naturwissenschaft und übrigens auch philosophische Systeme sich der Bequemlichkeit halber ausdrücken; die Kraft geht vielmehr aus der innern Natur des Dinges hervor, mit Nothwendigkeit, und ist dieser also angemessen. Auch jene Bedingung, unter der die Wirkung eintritt, ist ihrerseits nicht bloss eine äussere Relation, wie man sich diese so gewöhnlich vorstellt, als blosser Scenerie und Decoration für die Handlung, die ohne dieselbe ebensogut aber weniger geschmackvoll verlief — sondern jene Bedingungen, unter denen das Wirken entfacht wird, thun eben dieses dann und deshalb, weil sie das Subject selbst angreifen. Sonst wäre ja die Thatsache nicht zu begreifen, wie ein Subject unter veränderten Bedingungen anders wirkte.

Auch jene Bedingungen sind also wirkende Kräfte und stellen Wechselwirkungen zwischen den Naturen zweier Dinge dar (übrigens ist dies ganz im Einklange mit seiner frühern ontologischen Lehre, dass alle Relationen Wechselwirkungen seien), auf die sich also ein späteres Wirken beruft. Aus diesem Satze schliesst L. dann weiter auf die Möglichkeit der Fernwirkungen. Ist jede räumliche Relation, also auch Distanz, ein vorhandener Verkehr zwischen den Naturen zweier Dinge, wie sollte denn eben diese bestehende Wechselwirkung eine jede andere zwischen denselben Dingen hemmen, grade also eine Gemeinschaft die Ursache der Nicht-Gemeinschaft sein?

Ich möchte hier schon eine kritische Bemerkung einfügen, da sie später vielleicht in dem Gesamtcurse der Kritik, welche mehr auf die zusammenhängenden Gedanken gerichtet sein wird, wegen der relativen Isolirtheit der betreffenden Frage sich weniger wird verständlich machen lassen, als direct im Anschluss an die Darstellung der Lotze'schen Lehre. L. sagt also, man könne sich nicht denken, wie die latente Kraft vom Subject getrennt sei, wie sie sich zu den Zuständen verhielte, worin ihr Schlummer und worin ihr Erwecken bestände. Diese latente Kraft einmal nicht berücksichtigt, und dann zu L.'s Gunsten angenommen, dass er, da er nun doch sicherlich den Zustand des Wirkens selbst im Augenblick des wirklichen Wirkens, also der activen Kraft, hat getrennt sein lassen von einer blossen Eigenschaft oder einem Zustande, und dass er also im Augenblick des Wirkens den Zustand, wodurch A auf B wirkt, von dem Zustand plus Einfluss auf B unterscheidet — sonst müsste er ja bloss Succession von Eigenschaften und prästabilierte Harmonie, also kein Wirken annehmen — so erwartet man von L. sicher aber vergeblich die Beantwortung der Frage, wie denn nicht die schlummernde, sondern die aufgeweckte Kraft von dem Subject, der Natur, aus der sie hervorgehen soll, geschieden ist, und dann die Anregung der Frage, ob denn die Erweckung des schlummernden Subjectes¹⁾ zur Entfaltung eines Einflusses auf ein anderes leichter möglich ist, als die Erweckung einer latenten Kraft, einer Disposition in dem Subjecte. Entscheidet nun allerdings das einzige Bedenken, dass bloss Fähigkeiten wohl Gedachtes aber nichts Actuelles sein können, dass die bekannte Realität des Möglichen die gezwungene Verknüpfung von Begriffen ist, die sich von gar keinem Menschen verknüpfen lassen, selbst von

¹⁾ Das freilich bei L. hernach zu nichte wird.

dem nicht, der dahinter in pietätvoller Stimmung einen grossen Tief-sinn findet — entscheidet dieses Bedenken nun allein schon unsere Stellungnahme für Lotze betreffs der schlummernden Kräfte, so würden wir dennoch einmal gern die andern Fragen überwunden und dann allerdings den Irrthum vermieden gesehen haben, den wir in der Frage bezeichnet haben, welchen Vortheil bezüglich der leichtern Erklärbarkeit das Austreten einer Wirkung aus einem Subjecte¹⁾ vor dem aus einer Anlage im Subjecte voraus habe.

Nummehr denken wir daran, dass diese Kraftfrage einer andern nach dem Subjecte vorangehen sollte; die letzten Elemente der uns erscheinenden Dinge, also die eigentlichen dinglichen Individuen sollten in Atomen bestehen. Diese Atome seien nicht selbst ausgedehnt, sondern Centren von Kräften, von denen eine derart ist, dass sie, mit andern Subjecten in Verbindung und Wechselwirkung, in uns das subjective Bild der Ausdehnung erzeugt. Alle Kräfte irgend welcher Art, alle Eigenschaften und Zustände sind intellectueller Art, das, was wir von ihnen wahrnehmen, ist ein subjectives Bild, das nur die Relationen und Veränderungen des Originals nachahmt. Auch das Subject wird selbst ein geistiges genannt.

Das Motiv für die Annahme der Geistigkeit des Subjectes deckt sich ausser Gründen mehr ästhetischer Natur vollständig mit dem für die Annahme von Subjecten, welche die Einheit in der Vielheit und das Bleibende im Wechsel darstellen sollen, überhaupt. Denn durch keine Verstandesoperation ist es angebbar, wie sich das Ding im Wechsel der Eigenschaften verhält; aber die Wirklichkeit, die „reicher ist als unser Denken“, bietet ein Beispiel, worin das Problem factisch gelöst ist, und dies einzige Beispiel liegt im Psychischen. Die Thatsache, dass in unserm Bewusstsein nicht nur Zustände auf einander folgen, sondern die sich folgenden in Erinnerung und Reflexion streng auf ein und dieselbe Einheit bezogen werden, dies allein ist die Ausführung des Planes, der in der Substanzfrage aufgestellt, aber in unserem Denken nicht zu entwickeln ist, nämlich dass es ein Subject geben könne, das sich in der Veränderung seiner Beschaffenheiten unverändert erhalte.

Wenn nun, wie L. schliesst, dieses Problem nur in einem Geiste gelöst werden kann, so gibt es nur geistige Substanzen. Das Problem der rationalen Psychologie ist sonach auch das für die Natur-

¹⁾ Uebrigens ist hier der Lotze'sche Subjects-begriff in Anschlag zu bringen, wofür wir auf späterhin verweisen müssen.

philosophie, also die Frage der Constitution der Materie. Wenn nun die Qualitäten, Zustände, Beziehungen intellectuelle sind, so bestehen sie wohl oder übel darin, dass irgend ein Zustand intentional (bewusst) erfaßt wird.

Worin besteht nun denn das Substantielle an dem „Ding“ überhaupt? Die Beantwortung dieser Frage ist nöthig, um das Ergebniss der Ontologie vor Vergessenheit zu schützen; denn wie sollte man nicht auf den Gedanken kommen, wenn L. so oft spricht von der Monade als Centrum, Ausgangspunkt von Kräften, von der Natur der Dinge, aus deren Innern die Wirkungen hervorgehen — wie sollte man nicht glauben, dass ein wesentlicher Gegensatz sei zwischen Substanzen und deren Kräften. Und doch ist es so und bleibt es so, wie die Ontologie es sagte, als sie besonders von dem Verhältniss zum Absoluten handelte und das Fürsichsein der Substanz besprach. Hier in der Psychologie resp. der Kosmologie wird es wiederholt und die Substantialität, die Dingheit, gegenüber den Zuständen auf einen letzten unwiderrufflichen Ausdruck gebracht.

Bekanntlich folgert man in der rationalen Psychologie aus der Einheit des Bewusstseins auf die Einheit der Substanz. Kant will aber hier eine Voreiligkeit finden; denn es sei ja möglich, dass sich alle Phänomene des Lebens mit dem Bewusstsein der Einheit desselben in einer continuirlichen Reihe von Substanzen, wie ein Bewegungszustand in einer Reihe von Kugeln, fortpflanzen. Es wäre dann in jedem Momente das Bewusstsein der Einheit da, und doch wäre niemals dieselbe Substanz vorhanden. Mit diesem Argument glaubt L. leicht fertig zu werden. Was will man denn noch mehr, meint er, wenn die Einheit des Bewusstseins vorhanden ist, und was glaubt man dabei noch zu gewinnen, wenn man dem Wissen um die Permanenz eines Subjectes noch einen „leeren“ Träger hinzufügt? Eben das Wissen um die Einheit des Subjectes, um unsere Permanenz im Wechsel der Erscheinungen, das ist es, was wir Substanz nennen, und in diesem Wissen um die Einheit und nur in ihm wird die Forderung erfüllt, die wir sonst glauben durch die Annahme einer „tragenden“ Substanz befriedigt zu sehen. Wo also dieses Bewusstsein des permanenten Daseins, da Substanz, und wo und wann es aufhört, da ist nichts mehr, auch kein leerer Träger.

So ist also das Problem der Ontologie, der Psychologie und der Kosmologie gelöst. „So wenig wir“, heisst es am Schlusse der Metaphysik, „aus einer zusammenhanglosen Vielheit realer Elemente

des Stoffes die Welt gebaut dachten, so wenig haben wir freilich auch die einzelne Seele . . . als ein unaufhebliches Wesen betrachtet; sie galten uns wie jene doch nur als Actionen des einen wahrhaft Seienden, bevorzugt nur durch ihre wunderbare, keiner Einsicht weiter erklärbare Fähigkeit, sich selbst als thätige Mittelpunkte eines von ihm Ausgehenden zu fühlen und zu wissen. Nur darum und nur soweit sie das thun, nannten wir sie Wesen oder Substanzen.“

Dieselbe Lehre noch schärfer auszusprechen, gibt ihm Gelegenheit die Lehre von einem unbewussten Leben im Schlafe, an die er in überraschender und kühner Weise seine Theorie anlehnt. Wozu, fragt er, unbewusste Vorstellungen annehmen, die in der Seele nach Art räumlicher Dinge liegen, wie in einem Behälter also? oder vielmehr wozu eine Seele annehmen, die noch ist, wenn sie nicht wirkt, d. h. ihrer nicht bewusst ist, wie in Ohnmacht und im tiefen Schlafe? „Wenn die Seele in traumlosem Schlafe nichts vorstellt, fühlt und will, was ist sie? Wie oft hat man geantwortet, dass sie dann nicht sein würde, wenn dies jemals geschehen könnte; warum hat man nicht vielmehr gewagt zu sagen, dass sie dann nicht ist, so oft es geschieht. Gewiss, wenn sie allein in der Welt wäre, dann könnten wir einen Wechsel ihres Seins und Nichtseins nicht verstehen; aber warum sollte ihr Wesen nicht eine Melodie mit Pausen sein, während der ewige Urquell fortwirkt, aus dem, als eine seiner Thaten, ihr Dasein und ihre Thätigkeit entsprang? Aus ihm würde sie wieder entspringen, in folgerechtem Anschluss an ihr früheres Sein, sobald jene Pausen vorüber sind, während deren andere Thaten desselben Urgrundes die Bedingungen ihres neuen Eintritts herstellen?“

So ist denn die Frage nach der Zahl der Gattungen der Substanzen bestimmt; es ist ferner bestimmt, worauf das, was man sonst nach Aristoteles Kategorie der Substanz nennt, zuletzt hinausläuft, nämlich auf eine bloss functionelle Einheit psychischer Phänomene — und endlich ist das Verhältniss zu der Ursubstanz bestimmt, also eine Art religionsphilosophischen Problems gelöst.

Sieht man zuletzt nun zurück, so gewahrt man mit Lotze, dass wir von dem, was wir Dinge nennen, nur wenig erkennen. Alle Eigenschaftlichkeit ist uns durch apriorische Formen gegeben, dahinter im Dinge verbergen sich intellectuelle Zustände, von denen nur die Relationen in unsern subjectiven Bildern erfasst werden. Auch die Substanz selbst muss nicht nur in den Dingen, sondern auch in unserm psychischen Leben eine apriorische Form und zwar in Kantischem Sinne

sein: — Lotze spricht nicht davon, aber wie anders will er erklären, dass wir doch factisch uns Substanzen als Träger denken? Nach alledem, wenn wir das psychische, aber substanzenblösste Leben hingehen lassen, warum denn überhaupt noch von Dingen sprechen, von einer Existenz dessen, von dem wir so gut wie nichts erkennen? Wenn, wie die Lehre hiess, alle Erkenntniss, die wir glauben von äussern Dingen zu haben, bloss in subjectiven Bildern besteht, die der Aussenwelt nicht gleichen, wozu der Realismus? Ist er nicht vielleicht geradezu im Gegensatz zu dieser Ansicht?

Das Letzte nicht; denn mag eine Aussenwelt existiren oder nicht, immer werden unsere Anschauungsbilder darin bloss subjectiv sein; denn das Subject, welches eine Wirkung von einem andern erfährt, nimmt diese immer nur in einer seiner eigenen Natur entsprechenden Weise wahr. Diese zwei Lotze'schen Sätze, den von der nothwendigen Subjectivität jeden Erkennens und zweitens von der Vereinbarkeit dieses Satzes mit der realistischen Ansicht, habe ich zuletzt hervorheben wollen. Was uns weniger interessirt ist die Weise, wie er nun einem gewissen Realismus den Vorzug gibt; ihr hat L. selbst, vielleicht weil er die Frage in die Erkenntnisslehre verwies, keinen erweiterten Ausdruck gegeben; er stützt aber die Annahme des Realismus durch den Hinweis darauf, dass unsere sittlichen Bedürfnisse die Annahme anderer Menschen fordern, und dass durch diese dann uns die Meinung von allen Menschen gemeinsamen Weltbildern, also einer von der einzelnen Seele unabhängigen Welt aufgedrungen wird. Aber von dieser Aussenwelt wissen wir nach den früheren Untersuchungen dies: 1. Was ausser uns ist, sind keine todten Dinge, die bloss als Anknüpfungspunkt für unsere Erkenntniss dienen, ausserdem aber vergebens auf einen Zweck warteten, sondern sie sind Geister. 2. Diese Geist-Individuen, in denen ein folgerichtiges Leben sich abwickelt, sind da und empfangen ihre Consequenz nur durch ein Absolutes, aus dem sie hervorquellen, und in das sie auch wieder, wenn es der Weltlauf mit sich bringt, versinken, um wiederum in treuem Anschluss an das verflossene Dasein Wirklichkeit, d. i. Leben, Empfindung, Wissen um sich zu erlangen.

Dies sind die Gedanken, auf die sich die Metaphysik zum Zwecke der Beurtheilung des Gesamteindrucks, der Folgerichtigkeit und des Gehaltes der Hauptgedanken und ihres Werthes für die Lösung der Endfragen, zurichten lässt.

(Schluss folgt).