

Erster Abschnitt.

Die Seele.

IV. Kapitel.

Gründe für die Annahme einer Seele, als ein vom Körper verschiedenes Wesen.

Als natürlicher Ausgangspunkt für die Prüfung der Gründe, die uns zu einer eigenthümlichen Seelenmonade nothwendig führen sollen, dient für Lotze in allen seinen Darstellungen, der „Volks Glaube“, oder richtiger, die den verschiedensten Volksmythologien zu Grunde liegende Anschauung von der Verschiedenheit der Seele vom Körper.

Schon die einfache Thatsache, dass sich alle Sprachen zur Bildung des Wortes „Seele“ veranlasst gefunden haben, hat für Lotze eine unermessliche Bedeutung. Nun gibt Lotze immer noch, wenn auch etwas widerwillig zu, dass man dies als allgemeines Vorurtheil ansehen könne, dem kein Einfluss auf unsere Untersuchungen zustehen dürfe, denn es kann wohl „nicht in allen seinen Ergebnissen glücklich sein“ und, was noch wichtiger ist, es könnte möglicherweise auf „unrichtigem Wege eine Befriedigung suchen, deren Trüglichkeit sich dem geschärften Blicke der Wissenschaft zuletzt nicht zu entziehen vermag“¹⁾. Doch ist er in

¹⁾ Mikrokosm. I, 160. Zu vergl. noch Metaphysik 473; Seele und Seelenleben, Kleine Schriften II, S. 4 f. Medicin. Psychologie, S. 9 f. u. öfter. Vergl. die entgegengesetzte, aber wissenschaftlich haltbarere Auslegung des gemeinen Sprachgebrauchs bei W. Wundt: Logik I, 418. — Aber auch Lotze selbst denkt sonst anders über

Wahrheit keineswegs geneigt, diesem Zweifel sich ganz hinzugeben, und eilt ängstlich das obige Zugeständniss zurückzunehmen, indem er weiter sagt, „ein so allgemeines Vorurtheil wird nie entstehen ohne dringende Aufforderungen, die in der Natur der Sache liegen“. Auch legt er dieser Volksphilosophie grosses Gewicht bei, wie es nicht anders zu erwarten ist, wenn man sich den Grundcharakter seiner ganzen Philosophie gegenwärtig hält. So seelenvoll, wie sie ist, konnte sie nicht umhin, sich hie und da auf das menschliche Gemüth zu berufen, auf seine „ewig berechtigten Wünsche und Strebungen“¹⁾. So sagt er schon im Artikel „Seele und Seelenleben“: „Es wird gewiss eine Zeit kommen, in der man erkennen wird, dass die Entfernung von dem, was die Uebereinstimmung durch theoretische Bedenken unbeirrter Gemüther geheiligt hat, am häufigsten auch eine Entfremdung von der Wahrheit ist“²⁾. Unstreitig wird damit der Wissenschaft und dem gesunden Menschenverstand zu viel zugemuthet aber Lotze's Einseitigkeit wird vielleicht erklärlich und gewissermassen auch gerechtfertigt als Reaktion gegen denjenigen Materialismus, der „den Gipfel der Wissenschaft zu erreichen meint, wenn er mit eigenthümlichem Wonnegefühl gegen alles destruirend wirkt, das der unbefangenen Betrachtung werthvoll ist“³⁾. Trotzdem übt dieses Bestreben Lotzes einen fühlbaren Druck auf die Feststellung seiner Grundansichten; er läuft fortwährend Gefahr, einer von den beiden Anforderungen untreu zu werden.

Die zur Prüfung herangezogenen Gründe für die Annahme der Seele sind: die Freiheit des geistigen Lebens vom äusseren Zwange, seine Unvergleichbarkeit mit

die Dienste der Sprache für die Erkenntniss, vgl. Mikrokosm. II S. 237. 250 ff., und besonders Methaphysik S. 347.

¹⁾ „Ueber den Begriff der Schönheit“, Kleine Schriften I S. 332.

²⁾ Kleine Schriften II, S. 138. Doch sagt Lotze auch gelegentlich, dass es „jeder Ansicht schwer fallen wird, allen, ihrer selbst so oft ungewissen Anforderungen des Gemüthes zu genügen“. Mikrokosm. I S. 300.

³⁾ Kleine Schriften II, ebdas.

den materiellen Erscheinungen und die Einheit unseres Bewusstseins. Den zwei erstgenannten spricht Lotze jede zwingende Beweiskraft ab, nur das dritte behält er als das allein entscheidende Moment bei.

Das gewöhnliche Bewusstsein legt dem allerzweifelhaftesten — der Freiheit das grösste Gewicht bei und doch ist die Freiheit nicht nur nichts thatsächlich gegebenes, sondern sie kann überhaupt in der Wissenschaft nicht postulirt werden, ohne damit alle Wissenschaft aufzuheben¹⁾. Auch die Thatsache, dass äussere Eindrücke, Rückwirkungen der Seele veranlassen, die weder der Form, noch der Grösse nach den ersten entsprechen — auch diese Thatsache darf für die Freiheit des inneren Lebens nicht geltend gemacht werden und zwar auf dem Boden der Lotzeschen Metaphysik weniger als sonstwo. Allerdings könnte er von seinem Standpunkte aus dem geistigen Geschehen eine gewisse von der verlangten freilich ganz verschiedene Freiheit zugestehen, aber sie wird keine vornehme Eigenthümlichkeit der Seele, sondern eine solche, die für alle Dinge gilt. Sie besteht darin, dass kein Element in der Welt eine Wirkung fertig von aussen empfängt, es lässt sie vielmehr allemal frei aus seiner eigenen Natur entstehen, wozu das äussere Geschehen nur eine Veranlassung bildet. Jede Wirkung wird demnach ebensoviel, ja noch mehr „von der Natur dessen bedingt, dem sie geschah, als von den eigenthümlichen Thätigkeiten des Eindrucks, die er in dem leidenden einwirkend und eindringend weckte“²⁾. Die Seele sogut, wie jedes andere Wesen, bringt in ihre Erzeugnisse ihre eigene Natur hinein. Auf Lotzes originelle und tief-sinnige Fassung des Problems der Wechselwirkung komme, ich später zurück; hier genügt es kurz anzudeuten, dass Lotze in der Verschiedenheit zwischen dem äusseren Eindruck, dem physikalischen Reiz und der Empfindung nichts

¹⁾ Metaph. S. 474; Mikrok. I, S. 163.

²⁾ Mikrok. I S. 162; vgl. noch ebdas. 174; II 158, 308, 316; III 232; Kleine Schr. II 10; Streitschriften 102; Metaphysik 103—110, 116, 359 ff., 446 u. öfter; Logik 192, 518 ff. und noch unzählige male in seinen Schriften.

unerwartetes sieht, sie im Gegentheil als Specialfall von dem Gesetz für die allgemeine Reizbarkeit betrachtet, welches dem lebendigen und dem leblosen gemeinsam ist. Und darin liegt für ihn keine Befreiung von dem Zwange gesetzlicher Wirksamkeit vor, sondern der wahre Begriff dieser Wirksamkeit selbst¹⁾. Mag es uns immer noch scheinen, dass doch vielleicht ein Unterschied existiren müsse zwischen den Rückwirkungen der Seele und denjenigen anderer Wesen, das beruht doch nur darauf, dass wir „zuweilen das innere Gefüge der Gegenstände kennen, welche der Reiz trifft, und darum seinen Weg und die Verkettung der Rückwirkungen zu verfolgen vermögen, die er fortschreitend anregt; noch öfter sind uns jedoch die inneren Verhältnisse des gereizten unklar und unsere Beobachtung umfasst nur den ersten äussern Anstoss und die letzte Form der endlichen Rückwirkung“²⁾. Diesem letzteren Fall gehört die Seele an; weil wir bei ihr die Zwischenglieder nicht kennen, so leugnen wir sie und halten die durchgängige Bedingtheit des geistigen Lebens für unterbrochen. Es sei noch bemerkt, dass Lotze die in Rede stehende Freiheit von derjenigen des Willens scharf unterscheidet und mit der ersten die letztere keineswegs abgewiesen haben will.

Was die Unvergleichbarkeit³⁾ der seelischen Erscheinungen mit den materiellen betrifft, so kann uns nichts bewegen, dieselbe zu leugnen oder als undurchführbar und mit anderen, höheren Principien widerstreitend zurückzuweisen, um dann das geistige Leben als dasselbe anzusehen, wie die äussere Welt der Bewegungen. Vielmehr bildet unser inneres Leben ein selbständiges Reich, dessen Eigenthümlichkeit sich aus der Materie als solcher nicht ableiten lässt: kein Materialismus in der Welt vermag es uns vorstellbar zu machen, wie eine Bewegung aufhören kann, Bewegung zu sein und sich in die Pracht des Lichtes und

¹⁾ Mikrok. I 161 f.

²⁾ Mikrok. ebendasselbst.

³⁾ Allg. Pathologie, S. 43 ff.; Met. 474; Mikr. I, 39, 166; Kl. Schr. II, 7; Med. Ps. 22 ff., 29. Psychologie S. 25.

der Töne umzusetzen; sie bleibt ewig Bewegung, die weder tönen noch leuchten wird¹⁾.

Nun würde aber daraus nur die Berechtigung folgen, für die Seele andere Erklärungsprincipien²⁾ zu brauchen, dagegen würde „übereilt“ sein und ein „Ueberschuss an Behauptung“³⁾, wenn man wegen der blossen Unvergleichbarkeit für die Seele ein specifisches, vom Körper verschiedenes Wesen in Anspruch nehmen wollte. Es ist ja nicht unmöglich, dass man die Materie für ein Element hält, das „heimlich etwas besseres ist, als wie sie scheint“⁴⁾. Sie könnte möglicherweise doppeltes Leben führen, als Materie nach aussen erscheinend und keine Fähigkeit verrathend als die mechanischen Eigenschaften, innerlich dagegen geistig bewegt, den Wechsel ihrer Zustände empfindend und mit Bestrebungen die Wirksamkeit begleitend.⁵⁾ Jedoch weiss Lotze dieser Ansicht nichts entscheidendes entgegenzustellen⁶⁾, „so lange wir auf äusserliche Beobachtung eines fremden Seelenlebens beschränkt wären“; es gibt aber in der inneren Erfahrung noch eine Thatsache, die sich nach seiner Ansicht nur dann begreifen lässt, wenn eine Seelenmonade, die er mit Leibniz auch Centralmonade nennt, vorausgesetzt wird.

Diese Thatsache ist die Einheit des Bewusstseins⁷⁾. Auf sie kommt bei Lotze alles an, denn sie ist einzig berechtigend und zugleich zwingend. Lotze hat seinen eminenten Scharfsinn hier zu Hülfe gerufen; er hat vor allem die Einheit über allen Zweifel festzustellen gewusst, und obendrauf die Frage so zugespitzt, sie mit einer solchen Fülle von Gründen überhäuft, dass die Einheit der Seelenmonade für ihn auch dann nothwendig folgt, wenn sich die Einheit des Seelenlebens als permanente Täuschung herausstellen sollte.

1) Gött. g. A. 1857, S. 313 ff.

2) Kleine Schriften II, 5 f.

3) Metaphysik S. 475.

4) Mikrokosm. I, 169; Metaph. 476.

5) Mikrokosm. I, 167 f.; Metaphysik 475 f.; Grundzüge der Religionsphilosophie S. 26 f.

6) Metaphysik 476.

7) Siehe Grundzüge der Psychologie S. 54 ff.

Wie bestimmt nun Lotze die Einheit des Bewusstseinslebens? Vor allem will er ihr keineswegs den Sinn geben, als wenn ein beständiges Bewusstwerden dieser Einheit uns in unserem Leben fortwährend begleitete, denn thatsächlich existirt nichts ähnliches; aber wenn es auch wirklich existirte, so bekäme seine Theorie, meint Lotze, keine grössere Sicherheit. Die einzelnen Empfindungen und Gefühle „führen eine Hindeutung auf die Einheit unserer Seele in merklicher Stärke keineswegs mit sich“, was ganz natürlich ist, denn „jede Kraft hängt von Bedingungen ab, und kann durch ungünstige in ihrer Aeusserung gehindert werden, ohne vernichtet zu werden“¹⁾. Wir können im Gegentheil in unseren Gefühlen und Bestrebungen gleichsam aufgehen²⁾; aber wenn das wirklich geschieht und die Seele ihre Zustände in sich unverbunden und auf einander nicht bezogen enthält, „ohne sich ihrer als blosser Zustände ihrer eigenen Substanz bewusst zu werden“, so ist daraus nichts gegen die Einheit des Bewusstseins überhaupt zu entnehmen. Denn woher wissen wir, dass in einem Augenblick unsere Vorstellungen in vager Verbindung waren? Kann der Blindgeborene, der das Himmelslicht nie sah, dasselbe vermissen? Offenbar können wir uns zu der Bewusstseins-einheit nicht so verhalten, wie der Blindgeborene zum Lichte, sondern wie der Erblindete. Gerade die Thatsache, dass wir nachträglich das Vorhandengewesensein solcher Fälle gewahr werden können, beweist ihm am stärksten, dass wir ihr Gegentheil kennen müssen.³⁾ In den „Grundzügen der Religionsphilosophie“ heisst es: „die Bedingung der Möglichkeit eines Selbstvergessens ist die Persönlichkeit“⁴⁾. Die Einheit des Bewusstseins ist eine so feststehende Thatsache der inneren Erfahrung, dass jede psychologische Theorie, welche sie nicht zu erklären vermöchte, sich als unmöglich erweisen wird⁵⁾. Und wie gesagt, ist

1) Mikrokosm. I 172 ff.; Metaph. 477; Kleine Schr. I 137.

2) Grundzüge der Religionsphilosophie, II. Aufl. S. 29.

3) Medicin. Psychologie, S. 15; Mikrok. I 174; Metaph. 477.

4) S. 30.

5) Rez. von Pflügers Sensorischen Funktionen des Rücken-

das Fehlen dieser Einheit kein Beweis dagegen, wohl aber dafür; noch mehr aber die Fähigkeit der Seele überhaupt „eine Mannigfaltigkeit in die Einheit eines Bewusstseins zusammenzuziehen“, ja „nur eine Vergleichung zweier Vorstellungen“ auszuführen, sie gleich oder ungleich zu finden — „setzt nothwendig die Untheilbarkeit dessen voraus, dem diese Leistung gelingen kann“¹⁾. „Jenes aktive Element, welches von einem zum anderen übergehend, beides bestehen lässt, aber sich der Grösse, Art und Richtung seines Uebergehens bewusst wird, dieses eigenthümlichste Band zwischen dem vielfachen kann unmöglich selbst ein vielfaches sein; wie alle Wirkungen überhaupt nur in der Einheit eines untheilbaren Wesens, in der sie sich treffen, verbunden werden, so erfordert noch mehr diese besondere Weise mannigfaches zu verknüpfen, die strenge Einheit des Verknüpfenden“²⁾.

Hiermit ist die Einheit des Bewusstseinslebens festgestellt, ohne dass man nach dem Grunde, nach der Möglichkeit des Zustandekommens dieser Einheit weiter gefragt hätte, und zwar auf eine Weise, die viel Aehnlichkeit mit dem Kunstgriffe besitzt, durch welchen Descartes die eigene Existenz über allen Zweifel zu erheben gesucht hatte³⁾. Nun fragt es sich aber: Was ist der Grund davon? Die kürzeste Antwort darauf wird lauten: nur durch das Vorhandensein eines besonderen, einheitlichen Seelendinges, denn nur seine eigene Einheit kann der unabsehbaren Menge der Geistesphänomene einen festen Zusammenhalt verleihen.⁴⁾ Bevor wir jedoch die Begründung seiner eige-

markes ... in der Götting. gelehrten Anzeige von Jahr 1853, III. Bd., S. 1750.

¹⁾ Metaphys. S. 478, 186, 482; Mikrok. I 173 f.; zu vergl. noch die Rez. v. Volkmanns Grundriss der Psychologie in den Götting. gel. Anzeigen vom J. 1856, Bd. I S. 521.

²⁾ Mikrok. I 185 f.

³⁾ Vergl. Kuno Fischers Geschichte der neueren Philosophie, des I. B. erster Theil, III. Aufl. S. 293 u. 300.

⁴⁾ Lotze nennt gelegentlich die Seele auch ein einfaches Wesen, doch muss seine „Einfachheit“ von derjenigen Herbarts verschieden aufgefasst werden — der Zahl, nicht der Natur nach.

nen Ansicht kennen lernen, schicke ich in der Kürze die Widerlegung der entgegenstehenden, nämlich der Versuche, die Bewusstseinsseinheit aus dem Zusammenwirken vieler einzelner Wesen zu erklären, voraus. — Den echten Materialismus, die Konstruktion des Seelenlebens überhaupt und seiner Einheit insbesondere aus denjenigen Eigenschaften der Materie, die ihr die Physik beilegt, hält Lotze einer Widerlegung nicht werth und mit Recht. Die Frage kann nur sein, ob aus dem Zusammenwirken solcher Atome, denen das geistige Leben als Ureigenschaft zukommt, oder auch solcher, die nur geistiges Leben führen, d. h. zu Monaden geworden sind, die Einheit des Bewusstseins entspringen kann, „so wie zwei Bewegungen von verschiedener Richtung sich zu einer dritten, völlig einfachen, vereinigen, in der keine Erinnerung mehr an den Unterschied ihrer beiden Ursprünge enthalten ist“¹⁾. Vor allem findet Lotze an der Analogie selbst zu tadeln; sie beruht ihm auf einer „Vagheit und Laxheit“ des Ausdrucks, wodurch die Hauptsache vermieden und ausgelassen wird. Nicht von zwei Bewegungen „schlechthin“ spricht die Mechanik, „sondern von solchen, die aus einem und demselben Mittelpunkte ausgegangen sind“. Es hilft nichts, wenn die Atome geistige Wesen sind, denn jede Empfindung wird nirgends zu suchen sein, als in dem Innern jedes einzelnen Atoms, und die Empfindung, das Gefühl, überhaupt das Bewusstsein wird so viele mal vorhanden sein, als es Atome giebt, ein Gesamtbewusstsein, unser Bewusstsein wird nirgends entstehen, „es sei denn, dass ausser ihnen allen ein bevorzugtes Wesen hinzugedacht wird, auf welches alle ihre innere Zustände übertragen; dann wird dieses die Seele eines solchen Körpers sein“¹⁾. Man sieht, dass die allgemeine Beseelung der Welt, die sonst gerade darum postuliert wird, um keinen Sprung von der todtten Materie zum Seelenleben zu machen, unserem Philosophen für diese Frage ganz nutzlos sein muss, wenn er sie gleich aus

¹⁾ Mikrokosm. I 176 f.

²⁾ Mikrokosm. I 180 ff.; zu vergl. noch ebdas. 399; Medicin. Psychol. 16—18; Metaph. 478—480; Kleine Schr. II 13—15.

anderweitigen Gründen nicht entbehren mag, ja sogar grundsätzlich verlangt. Hier tritt jedoch ein anderer Grundsatz entgegen, wonach der Seele ganz gleichgültig sein wird, ob ihr die Empfindung von einem selbst empfindungsfähigen Elemente zukommt oder nicht; die Seele wird sie immer von neuem erzeugen müssen, ohne einen Vortheil von der Natur ihrer Nachbarn oder die Ersparnis der Arbeit der Selbsterzeugung erwarten zu können¹⁾. Dieser Umstand kann es uns vielleicht erklärlicher machen, warum Lotze mit so sichtlicher Vorliebe von einer Gegensätzlichkeit zwischen Seelen- und Körpermonaden spricht, und zwar nicht bloss in den älteren Schriften, sondern auch in der „Metaphysik“. Qualitative Verschiedenheit kann er allerdings nicht postuliren, ohne in einem zu grellen Widerspruch mit sich selbst zu gerathen, aber man merkt ihm sehr deutlich den Widerwillen gegen die eigene Consequenz an, zumal wenn er jeden kleinsten Zug benutzt, um die Seele doch etwas anders erscheinen zu lassen, indem er sich bald auf ihren Herrschertitel beruft, bald sie in völliger Sonderung den gleichartigen, aber dienenden Monaden²⁾ entgegenstellen lässt, bald sie „eigenthümlich“, oder gar „anders geartet“ nennt.

Aus dem bisherigen hat sich wohl ergeben, dass die Einheit des Seelenlebens, „ohne welche wir nicht einmal Gegenstand unserer eigenen Selbstbeobachtung werden können“³⁾, ein Resultat von Zusammenwirkung mehrerer Wesen nicht sein könne, sondern nothwendig ein „specifisches“ Seelenwesen verlangt, dessen erste Eigenschaft seine Einheit und Einzigkeit sein müsse⁴⁾. Indem nun

1) Vergl. Mikr. I 316 ff. und an unzähligen Stellen.

2) Mikr. I 182.

3) Ebdas. 170.

4) Es ist vielleicht hier der Ort, darauf hinzuweisen, dass Lotze, um die Untheilbarkeit (Medicin. Psychologie 464 u. öfter) der Seele zu retten, und vor einigen physiologischen Thatsachen, (unter anderem auch den Reflexbewegungen, die er alle ohne die Gegenwart einer Seele nicht begreifen kann) nicht rathlos stehen zu müssen, sich genöthigt sieht, zu der allerdings unwiderlegbaren Möglichkeit einer Vielheit von Seelen im Körper, zu flüchten. Die

Lotze auf diese Weise die Einheit der Seele in so enge Verbindung mit der Einheit des geistigen Lebens bringt, könnte es scheinen, als wenn er das erstere aus dem letzteren folgern wollte und damit einen ontologischen Fehlschluss begehen, wie ihn Herbart, trotz Kants Paralogismen der reinen Vernunft, an die Spitze seiner Psychologie gestellt hatte. Doch ist dies in Wahrheit bei unserem Philosophen keineswegs der Fall; er hat der Frage eine solche Wendung gegeben, dass ihn Kants Pfeile — das muss man allerdings zugestehen — gar nicht treffen können. Wahr ist nur dies, dass Lotze sich die Bewusstseinsseinheit ohne die Einheit ihres Substrates nicht denken kann, aber nicht durch einen Schluss vom Begriff auf die Sache¹⁾ will er sie feststellen. Nicht auf die Thatsache will er bauen, dass wir uns als solche Einheit erscheinen, denn er sagt ausdrücklich, „geschehe es, dass sich die Seele selbst als eine Vielheit vorkäme, so würden wir aus demselben Grunde schliessen, dass sie sich darin unstreitig irre“²⁾. Der Grund davon ist in seiner Metaphysik zu suchen und hier muss ich etwas dem Lauf der Darstellung vorgreifen und einige Bestimmungen, die dem folgenden Paragraphen vom Wesen der Seele angehören, schon jetzt anführen. Die Fähigkeit des Wirkens und Leidens, überhaupt die Fähigkeit, „sich etwas erscheinen zu lassen“, gesteht Lotze nur einer

Einheit des Seelenlebens ist damit nicht gefährdet, da die eigentliche Seele, unsere jedesmalige Seele alle anderen in den Schranken hält. Nur wenn der Polyp in Stücken getheilt worden ist, oder dem Frosche der Kopf abgehauen worden ist, nur dann befreien sich die untergeordneten Seelen von dem Despotismus der Centralseele, um bereichert durch ihr bisheriges Leben, auf kurz oder lang ein Selbstständiges Dasein zu führen. (Man vergl. hierzu die Rez. von Pflüger's Sensorischen Funktionen u. s. w. in den Gött. gel. Anz. von Jahr 1853, III. B. Seite 1739, 1749 u. a.; Streitschriften 128 f.; Medicin, Psych. 168 f.; Mikrok. I 170, 380).

¹⁾ Lotze erwähnt selbst in der Metaphysik, S. 480, dass ihn Fechner so missverstanden hat; später hat es auch J. B. Meyer in seiner „Psychologie Kants“, trotz den unzweideutigen Ausführungen im ersten Bande des Mikrokosmos (S. Kants Ps., Berlin, 1870, Seite 310 u. öfter) gethan.

²⁾ Metaph. 482; Medicin. Psychologie S. 490, u. Mikr. I 174 f.

untheilbaren Einheit zu, und das ist zugleich dasjenige, dem Lotze den „Titel“ Substanz¹⁾ giebt, vorläufig ohne alle Nebengedanken. Diesen Titel hat eine Seele allemal damit verdient, dass sie leidens- und wirkungsfähig ist, nicht umgekehrt, d. h. ihr Substanz-sein kann nicht „im mindesten den Grund, das Mittel oder die Ursache bedeuten, aus dem erst diese Leistung begreiflich werden soll“²⁾. Soviel ich Lotzes Bemühungen verstehe, kommt ihm alles darauf an, den Schluss, den alle bisherigen Theorien von der Substantialität der Seele gemacht haben, irgendwie zu vermeiden. Darum sagt er vielleicht in seinem letzten Werke, sichtlich darauf zielend: „Die Thatsache der Einheit des Bewusstseins ist es, die eo ipso zugleich die Thatsache des Daseins einer Substanz ist“²⁾, nicht aber auf eine solche, wie auf die Bedingung ihrer Möglichkeit erst durch einen Schluss zurückgeführt zu werden braucht. So hat Lotze den Schluss zu vermeiden gesucht, aber der Tadel muss bestehen bleiben. Denn der Kunstgriff, womit der ontologische Schluss vermieden werden sollte, scheint mir offen zu Tage zu liegen. Indem die Frage tiefer in die Metaphysik hineinverschoben worden ist, wird der Schluss auf diese Weise ausserhalb der Psychologie gemacht, oder genauer zu reden, um dasjenige was man braucht, nicht erschliessen zu müssen, legt man es schon vorher hinein. Dies scheint mir der wahre Sinn der Umschweife zu sein, wonach die Einheit der Seelenmonade zwar nicht aus derjenigen des Seelenlebens folgen, wohl aber nur die erstere im Stande sein soll, die Bewusstseinsseinheit herzubringen.

¹⁾ Es ist nicht ohne Interesse zu sehen, wie die Lotzesche Definition bis auf die sprachliche Bezeichnung mit dem übereinstimmt, was Plato als Merkmale der Ideen, des wahren Seins im Gegensatz zum Scheindasein der Sinnenwelt anführt: „die Kraft zu wirken und zu leiden“. S. Schleiermachers Übersetz. der Rep. im XXVII. B. der philos. Bibliothek Kirchmanns, Seite 257 (Par. Ausg. 477); zu vergleichen Zeller's Philosophie der Griechen, II. B., Abtheil. I, Seite 575, Anmerk. 3 und S. 622 (der dritten Aufl.).

²⁾ Metaph. 481; zu vergleichen noch ebendas. S. 120, 486 u. ö.; Medicin. Psych. 69; Mikrokosm. I 175 f., 178 ff.; Grundzüge der Metaphysik, 23.

Es seien mir gleich hier noch einige kritische Bemerkungen gestattet. — Hat Lotze in der That die Nothwendigkeit eines Seelendinges erwiesen, wie es beim ersten Blicke scheint? — Nein. Alle seine Untersuchungen hat er geführt, um angeblich das allgemeine Sprachvorurtheil zu prüfen, in Wahrheit aber um sich dasselbe so schnell wie möglich anzueignen. Nirgends ist die Frage ernstlich aufgeworfen worden, ob die Psychologie so wie die Physik ohne weiteres nach einem Substrat zu fragen hat. Es wäre hier nicht angebracht, den Ausführungen Lotze's andere positive entgegenzustellen, aber soviel gehört unzweifelhaft hierher, dass keine Psychologie heutzutage versäumen darf, sich des gewaltigen Unterschiedes bewusst zu werden, der zwischen ihrem eigenen Standpunkt und demjenigen der Naturwissenschaften obwaltet. Lotze hat nämlich nirgends den Standpunkt der äusseren Erfahrung und denjenigen der inneren unterschieden¹⁾ und hätte es vielleicht bei seiner der Erkenntnisslehre so feindlichen Richtung nicht thun können. Aber diese Versäumnis ist einer der verhängnissvollsten Mängel für seine Psychologie geblieben.

Dann ist es unbegreiflich, wie sich Lotze sogar in seiner letzten Schrift auf tiefsinnige philosophische „Ahnungen“ des Gemüths berufen konnte und dem Worte „Seele“²⁾ noch so grosses Gewicht beilegen, in einer Zeit, wo die wissenschaftliche Forschung die prosaischen, nichts weniger wie ahnungsvollen Motive zur Bildung desselben an's Licht gestellt hatte. Wie ganz anders nehmen sich die abergläubischen Mythen der Naturvölker aus, als man nach Lotze's Ansicht erwarten sollte!

¹⁾ Vergl. Wundt's Grundz. d. physiol. Psychol. III. Aufl., II. Bd. S. 543 u. ff.

²⁾ Ich möchte hier die Etymol. des bulgarischen Wortes „Seele“ und damit zugleich die bulg. „Volksphilosophie“ erwähnen. Da existirt zwischen Geist und Hauch (= duch, das Verbum blasen = duch-am) gar kein Unterschied; und die Worte „Seele“ und „athmen“ (duscha, disch-am) stammen von einem und derselben Wurzel wie die ersten beiden. Auch ist unter der bulgarischen Volksmasse nicht selten zu hören, dass die „Seele“ nur im Winter sichtbar sei!

Aber ob die Einheit des Bewusstseins dann für gesichert gelten kann, wenn wie in diesem Falle eine einzige Seelensubstanz angenommen wird. Seltsamerweise hat Lotze in allen Untersuchungen darüber eine sehr einfache Thatsache übersehen: nämlich, dass unser Seelenleben sich auch dann, wenn es einem Wesen anvertraut worden ist, nicht einheitlich gestalten müsse, oder wenigstens thatsächlich nicht gestaltete. Wenn diese Einheit des Substrates wirklich dazu genügte, so dürfte die Einheit des Seelenlebens niemals aufgehoben werden, da das Seelending als untheilbares Wesen ewig eines bleibt. Man weiss jedoch, dass die Geisteskrankheiten gerade das Gegentheil von der Einheit des Bewusstseins darbieten, — was mir den Schluss zu erlauben scheint, dass dieselbe auch im gesunden Zustande nicht von der Einheit der Seele abhängig gewesen ist. Wenn das Bewusstsein selbst nicht ein Hilfsmittel enthielte, — mag man es Apperception oder sonst wie nennen, — so könnte ihm wahrlich Nichts in der Welt helfen seine Einheit zu bewahren¹⁾.

V. Kapitel.

Natur und Vermögen der Seele. Lotzes Substanzbegriff.

Schon in den ersten metaphysischen Problemen, in den Begriffen des Seins und der Substanz entfernt sich Lotze gewaltig von denjenigen Philosophen, mit denen er sonst die meisten Berührungspunkte aufzuweisen hat: von Leibniz und Herbart. Lotze kehrt ihre Auffassung geradezu um: das reine Sein bekämpft er auf Schritt und Tritt und setzt an seine Stelle ein beziehungsreiches Sein, das niemals für

¹⁾ Lotze's gegen Herbart gerichtete Worte: „die Einheit der Seele als Substanz begründet noch lange nicht die Einheit des Bewusstseins“ (Kl. Schr. II, 182; Mikr. I, 250) könnten dies zu entkräften scheinen, doch können sie sich nur auf den Schluss von dem ersten auf das zweite beziehen, denn alles was ich bis hierher aus L. angeführt habe, behauptet einen festen Zusammenhang zwischen den beiden Thatsachen, nur ist er, so zu sagen, nicht syllogistisch, sondern causal zu fassen.

sich und stets in Wechselwirkungen mit allem steht¹⁾, an die Stelle der starren, ewig sich selbst gleichen Substanzen — solche, die vor allem andern verändert sein wollen. — Hier wird uns nur Lotzes Seelenbegriff beschäftigen, doch gilt dasselbe von seinem Substanzbegriff überhaupt, da sie auch bei Lotze mit einander und mit dem Dingbegriff zusammenfallen.

Zwar spricht Lotze sehr viel und sehr oft von dem Wesen der Seele, doch ist der positive Gewinn der zahlreichen Ausführungen sehr dürftig. Am öftesten begnügt er sich damit, uns alle Möglichkeiten der Lösung und die Schwierigkeiten einer jeden vorzuführen, oder nachzuweisen, wie die Seele nicht gedacht werden darf und warum sie nicht so gedacht werden kann.

Ueber das Wesen der Seele theoretische Aufklärungen zu verlangen, findet Lotze unzulässig, weil es völlig unbegreiflich sei, wie man nach dem Was eines Wesens fragen und es doch in etwas anderem finden wolle, als in dem, was dieses Wesen ist und thut²⁾. Denn jede Seele ist, als was sie sich giebt: in bestimmten Gefühlen und Bestrebungen lebende Einheit³⁾. Unsere Seele ist ja die einzige Realität für uns, das einzige Wesen, dessen Inneres wir kennen und die es uns überhaupt erst möglich macht, zu begreifen, was „sein“ heisst; nur weil wir selbst es erleben, wissen wir, wie es einem Seienden zu Muthe ist. Nicht nur, dass mit ungeistigen, leblosen Elementen, die schon an sich etwas „undenkbares und widersinniges“⁴⁾ für Lotze sind, sich die geistige Welt niemals erklären lässt; wohl aber ist umgekehrt, die Seele es allein, die als etwas selbst-

¹⁾ Ueber den Begriff des Seins ist besonders Mikr. III, 465 ff.; Metaph. 27 u. ff. zu sehen.

²⁾ Metaph. 486; Mikrok. I 213.

³⁾ In den „Grundzügen der Religionsphilosophie“ erklärt Lotze folgendermassen, wie man in der Gesch. der Philos. überhaupt auf die Frage gekommen ist: „Die endlichen Geister sind Bruchstücke des Absoluten, darum, wenn sie auf sich reflektiren, stets einen dunklen Kern in sich zu finden glauben — und das ist die Seele“, S. 45.

⁴⁾ Mikrok. I 407 u. öfter.

ständiges existiren kann, denn sie ist einzig „im Stande, eigene Zustände zu haben, welche unmittelbar nicht Zustände des Absoluten sind“¹⁾. Sie gehört zu jenen Realitäten, die von der absoluten Idee als wesentliches Glied ihrer eigenen Entwicklung gefordert wird²⁾ und damit erst wahrhaft „existirbar“ wird³⁾. Damit ist es schon gesagt, dass wir von jedem realen Wesen dasjenige verlangen müssen, was wir in uns finden; dies wird zugleich das Was, das Sein der Seele ausmachen. Nun finden wir in uns verschiedenartige Gebilde, die nicht alle als gleich ursprüngliche Merkmale des Seelenlebens angesehen werden können. Kant, Leibniz, Hamilton, Herbart und alle Intellektualisten hatten das Vorstellungselement für den niemals fehlenden Bestandtheil des Seelenlebens erklärt; Lotze erklärt das Gefühlselement⁴⁾ dafür. Das Gefühl ist es, welches dem „armseligsten Wesen es unmöglich macht, sich mit der Aussenwelt zu verwechseln“.

Worin die Seele besteht, kann uns also nicht zweifelhaft sein, wir kennen es alle, weil wir's unmittelbar erleben. Etwas anderes ist es jedoch, wie dieses Was der Seele begrifflich zu fassen ist und nur dies kann die Frage sein.

Sie ist vor allem ein übersinnliches Wesen, was man auch nicht als Punkt bezeichnen darf, denn sie ist absolut unräumlich und kann auch nicht auf räumliche Weise verneint werden⁵⁾, aber als Substanz ist sie wie alle anderen

1) Grundz. der Religionsphilos. S. 61.

2) Kleine Schriften II, 198.

3) Medicin. Psychol. 153, 159. Zu der Postulirung der allgemeinen Beseelung kommt Lotze auf zwei verschiedenen Wegen. Zuerst weil wir das Fehlen derselben nirgends beobachten können; höchstens können wir die uns geläufigen Aeusserungsformen vermissen, was uns nicht berechtigt, auf das Fehlen des geistigen Lebens selbst zu schliessen (vergl. hierüber Med. Psych. 131 ff.; Kleine Schr. II 505—510 u. a.); dann aber auch, weil „alles realisirbare Gut realisirt sein muss“, und weil es der Begriff der lebendigen Gottheit fordert. Vergl. Mikr. I 399, 408; III 525, 531 u. a. Metaph. 186.

4) Kl. Schr. II, 209; Med. Psych. 564; Mikr. III, 525.

5) Metaphys. S. 547.

ein des Wirkens und Leidens fähiges Wesen. Aus diesen Substanzeigenschaften folgen für die Seele alle anderen. Die Einheit ist schon erwähnt worden; die Einfachheit weist Lotze zurück, denn „die Seele muss der Veränderung fähig sein“, wogegen ein einfaches Wesen, oder, wie Herbart will, eine einfache Qualität, das nicht zu leisten vermag. Die Veränderlichkeit der Seele wird aber nothwendig von ihrer Leidens- und Wirkungsfähigkeit erfordert, denn wenn die Seele Wechselwirkungen austauschen soll, so kann sie z. B. in dem Moment, wo sie eine Einwirkung empfangen hat, nicht dieselbe sein, wie vorher. Die Veränderlichkeit könnte möglicherweise aus der ganzen Welt entfernt werden, von den äusseren Dingen kann man wenigstens mit einem Schein von Wahrheit behaupten, dass sie thatsächlich in ewiger Ruhe beharren, und dass nur unsere Sinne uns illusorische Veränderungen vorspielen. Wie verhält es sich nun mit demjenigen, was diese Illusionen hat? Es muss nothwendig veränderlich¹⁾ sein, muss bald diese, bald jene Illusion wirklich haben, denn man kann nicht in's unendliche neue Täuschungen hineinschieben und etwa sagen: es täuscht sich, wenn es sich zu täuschen meint²⁾. Lotze folgert die Veränderlichkeit der Seele auch daraus, dass sie überhaupt „dazu da ist, die veränderliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen aus sich entspringen zu lassen“³⁾. Näher ist die Veränderlichkeit nicht als eine regellose und unendlich fortschreitende zu denken, sondern als eine solche, deren Glieder zusammengehörige Theile eines Systems bilden und mit grösster Consequenz aus einander folgen⁴⁾, oder mit anderen Worten, die Veränderungs- oder Entwicklungsreihe eines Dinges drückt eine Gesetzmässigkeit aus. Darum nennt Lotze das Wesen eines Dinges auch

1) Dass die Veränderungen nur intensiv sein können, versteht sich von selbst. S. Gött. gel. A. v. 1859, S. 924.

2) Metaph. 74 ff.; Med. Psych. 154 u. a. — „Die Seele kann, anstatt ein Fixstern zu sein, ein Planet sein, während die „Vorstellungen als Monde um ihr kreisen“. — Gött. gel. A. v. Jahre 1856, S. 520.

3) Mikrokosm. II, 166.

4) Grundz. d. Metaphys., S. 31, 33.

das Gesetz seiner Verhaltungsweise¹⁾ und will darunter nicht, wie der gewöhnliche Sprachgebrauch, die „abstrakte, wesenlose“ Vorschrift, sondern die wirkliche Reihe in den Zuständen der Dinge, wo es herrscht, verstanden wissen. Für jedes einzelne Ding wird dann das Gesetz völlig individuell sein, so wie in jeder Reihenfolge der Töne einer Melodie ein völlig individuelles Gesetz ästhetischer Folgerichtigkeit herrscht²⁾.

Sprachlich kann das Gesetz der Verhaltungsweise der Seele nicht durch einen Begriff, sondern nur durch eine Idee, oder, wie Lotze lieber sagt, durch einen Gedanken ausgedrückt werden, weil der deutsche Ausdruck präziser einen Inhalt bezeichnet, „welcher in den verschiedensten Dingen eingehend, ein Schicksal, ein Ereigniss bedeutet, das um seines eigenen Wesens willen werthvoll ist und seine Bedeutung nicht von dem enthält, dem es zustösst“³⁾. Natürlich bedeutet hier der Ausdruck „Gedanke“ nicht, dass die Seele und die Dinge überhaupt Produkte, Erzeugnisse eines denkenden Wesens sein sollen, sondern ihre Natur muss so beschaffen sein, dass, „wenn es überhaupt eine Erkenntniss seines Inhaltes gäbe, diese adäquat nur in der Form eines vielerlei Einzelvorstellungen in bestimmter Beziehung zu einem Gesamtsinn vereinigenden Gedankens ausführbar wäre“⁴⁾. Nur durch eine Idee ist es möglich, „den vollen Inhalt der Seele in dem Sinne zu sehen, welcher sich durch die verschiedensten Formen und auf die verschiedenste Weise verwirklicht“⁵⁾. Diese Fassung des Wesens der Dinge ist, so viel ich weiss, eine echt Lotzesche Erfindung und wenn sie auch so, ausserhalb des Systems etwas befremdlich erscheint, so steht sie doch in engster Verbindung mit seinem Begriff des Seins. So nennt Lotze „das Reale“ eine „auf unbegreifliche Weise in der Form

1) Metaph. 65 ff.

2) Ebendas. 75.

3) Metaph. 173; Art. Begriff der Schönheit“, Kl. Schr. I, 309 ff.; Grundz. d. Metaph. 39; Mikr. II, 168.

4) Mikr. III, 518 ff.; I, 188; II, 157.

5) Mikr. ibid.

wirkungsfähiger Selbstständigkeit gesetzte Idee“¹⁾. — Was die Bildung der Idee eines Dinges betrifft, so wird sie gerade so geschehen, „wie durch das Hin- und Hergehen das Nachdenken in uns aus der Mannigfaltigkeit der Reihenfolge der Elemente eines Gedichts die Einheit seiner poetischen Seele wiedererzeugt wird“²⁾, d. h. aus der Beobachtung der Zustandsänderungen eines Wesens. So werden wir die Idee des Menschen haben wenn wir den Gedanken fassen, zu dessen Realisirung er berufen ist; dieser Gedanke wird zwar an keine bestimmte Reihe von Merkmalen gebunden sein, wohl aber den Grund enthalten, warum der Mensch eine räumliche Erscheinung ist, warum er ein zusammengesetzter Organismus und der Culminationspunkt der Thierreiche sein muss³⁾. Diese Vollkommenheit der Erkenntniss mag zwar immer ein frommer Wunsch bleiben, das wird aber seine Bedeutung nicht beeinträchtigen, denn er bezeichnet bloss das Ideal einer durch und durch deduktiven Psychologie, wie sie Lotze vorschwebt: wenn wir das Wesen unserer Seele so zu erfassen vermöchten und es in einer vielgliedrigen Idee auszudrücken, so würden wir daraus alles ableiten können, sowohl die Aeusserungsweisen der Seele, wie auch den Verlauf des geistigen Lebens, ja sogar den Weg, den die Associationen nehmen sollen⁴⁾, im Voraus bestimmen.

Ich gehe zu einer kurzen Darstellung der Vermögens-
theorie Lotzes. Er unterscheidet vor allem ursprüngliche, angeboren genannte Vermögen der Seele und stellt ihnen die erworbenen gegenüber. Durch die ersteren wird ein unmittelbares Besitzthum der Seele bezeichnet, sie alle erfordern eine spezifische Anlage, eine eigenthümliche Fähigkeit; hierzu gehört ausser den gewöhnlich angenommenen, noch eine vierte, nämlich die Fähigkeit der Seele

1) Mikrok. II, 160. Man vergl. zu dieser Frage Mikrok. II, 167, 145 ff.; Grundzüge d. Metaph. 20, 25; Med. Psych. 159; Mikr. III, 512 f.

2) Mikr. II, 167; Metaph. 173 u. ö.

3) Mikrok. II, 168.

4) Kleine Schr. II, 115; Med. Ps. 149.

räumlich wahrzunehmen¹⁾. Dagegen entstehen die erworbenen, z. B. die Einbildungskraft u. a. aus der Combinirung und Wechselwirkung der ursprünglichen, ohne dass eine besondere Beanlagung der Seele dazu nöthig wäre²⁾. — Diese Vielheit der Vermögen widerspricht jedoch keineswegs der Einheit der Seele, denn sie bilden nicht etwa von einander unabhängige Entwicklungsreihen³⁾, sondern sie stellen alle zusammen nur verschiedene Aeusserungsweisen des einen Wesens der Seele dar⁴⁾. Man darf nicht meinen, dass die Seele bald in einem, bald in anderem ihrer Vermögen existirt, noch dass sie sich einseitig z. B. nur in Vorstellungen äussert, während ihre anderen Theile schlummern; sie ist im Gegentheile immer ganz und ungetheilt thätig, ohne dass sie sich in irgend einer ihrer Aeusserungsweisen erschöpft⁵⁾.

Dies hat Lotze im ausgesprochenen Gegensatze zu Herbart ausgeführt, dessen Theorie er oft und mit überlegenen Gründen bekämpft, doch ohne seine Verdienste gerade für diese Frage zu unterschätzen. Er erkennt es willig an, dass Herbart mit seiner Reaktion erst die wahrhafte Befreiung von derjenigen Vermögenstheorie angebahnt hat, die weit entfernt eine wirkliche Erklärung von etwas zu geben, sich einbildete, alles gethan zu haben, sobald sie nur die verschiedenen Geisteserscheinungen reinlich in Gruppen und Abtheilungen geborgen hatte⁵⁾. Trotzdem meint Lotze, dass Herbart und seine Schüler in der Hitze des Gefechts zu weit von der Wahrheit sich verirrt haben, so dass er ihrer Einseitigkeit gegenüber lieber die Mängel der ungeschickten Ausführungen der alten Vermögenstheorie vorziehen möchte. Herbart hatte alles aus den Vorstellungen ableiten wollen und doch hat er in Wahrheit jedes neue Vermögen, jedes neue Element nur hineingetragen, aber keineswegs abgeleitet. Denn wenn

¹⁾ Metaph. 536; Med. Psych. 339 u. ö.

²⁾ Im Mikr. I, 195 f. wird das von der Phantasie ausgeführt.

³⁾ Ebdas. 189, 194, 197; Med. Psych. 149 f.

⁴⁾ Mikrok. I, 202 ff., 252, 431; II, 153 ff. u. ö.

⁵⁾ Metaph. 535 ff.; Mikr. I, 195 ff.; Grundzüge der Psychol. S. 70; Kleine Schr. I, 170; Medic. Psych. 149 f.

er meint, aus dem blossen Hin- und Herirren der Vorstellungen, aus ihrem gegenseitigen Druck und Stoss ein Gefühl entstehen zu sehen, so ist das eine arge Täuschung, wobei dasjenige von den Vorstellungen behauptet wird, was nur von uns gilt. Weil wir mehr als bloss vorstellende Wesen sind¹⁾, so ist es begreiflich, dass wenn in unserer Brust zwei entgegengesetzte Pflichtgebote kämpfen, wir die „Pein des Sollens“ erleben können, aber ein bloss vorstellendes Wesen wird niemals aus sich herauszutreten vermögen und keinen Grund finden, um von der blossen Wahrnehmung sich in Schmerzen zu krümmen und noch weniger dazu kommen, sich dagegen zu wehren.

Lotze hat wohl in alledem ganz Recht, was er gegen Herbart hier vorbringt, aber die Ausführung seiner eigenen Theorie geht nicht widerspruchlos weiter. Die Vorstellungen fasst Lotze als eine Rückwirkung der Seele auf die unmittelbaren Reize der Aussenwelt; sie sind die einzigen Seelengebilden, welche direkt von äusseren, physikalischen Reizen der Seele abgenöthigt werden und in dieser Beziehung ist die Vorstellungsthätigkeit als die niedrigste aufzufassen. Die zweite, höhere Stufe des Seelenlebens muss dann das Gefühl bilden; dasselbe²⁾ entsteht erst, „indem die Vorstellungen als neue Reize auf das ganze Wesen der Seele einwirken und in ihm die durch die äusseren Reize selbst unmittelbar nicht angeregte Thätigkeit zur Lust und Unlust hervorbringen“³⁾. In dieser Aeusserung ist vor allem eine unwillkürliche Annäherung an die von ihm bekämpfte Theorie Herbarts zu spüren, nur dass Lotze das Gefühl nicht gerade aus den Vorstellungen entstehen lässt, sondern aus der vollen Natur der Seele, der nur die Veranlassung bis dahin gefehlt hat, sich in dieser Richtung zu äussern. Beiden ist jedoch die Fiktion reiner Vorstellungen gemeinsam, die für Lotzes Psy-

¹⁾ Mikrok. I, 200 u. öfter; Grundzüge d. Psych. 73 f.

²⁾ Das nämliche gilt bei L. auch der Raum- und Zeitan-schauung, Metaph. 537.

³⁾ Geschichte der Aesthetik in Deutschland, S. 214 f.; Mikr. I, 204, 252; Met. 537 f.

chologie verhängnisvoller ist, als sie für Herbart sein konnte. Denn Herbart hatte sich damit nur mit der inneren Erfahrung im Widerspruch gesetzt, Lotze — auch mit sich selbst. Der schon in der „Allg. Pathologie und Therapie“¹⁾ ausgesprochene Grundsatz von der „unendlich mannigfaltigen Verbindung der verschiedensten Vermögen, die in jedem Akte des Seelenlebens vorkommen“, wonach sich z. B. Gefühlselemente auch in den abstraktesten unserer Gedanken als Bestandteile immer vorfinden sollen²⁾, wird mit dieser Trennung der beiden Elemente, die beinahe eine zeitliche zu nennen wäre, wieder zu Nichte gemacht. Noch weniger wird mit dieser Trennung das im Anfang dieses Kapitels berührte Postulat von der allgemeinen Beseelung der Welt zu vereinigen sein. Ja, wenn die Lotze'sche Anschauung von den „nimmerfehlenden Elementen des geistigen Lebens“ dieselbe geblieben wäre, wie sie bei Leibniz war, dann könnte alles in schönster Harmonie sein; aber Lotze verlangte keine dunklen und verworrenen Vorstellungen, sondern Gefühle, während hier das Fühlen von Lust und Unlust zu etwas sekundärem herabgesetzt wird. Wenn nun auch auf die Rangordnung kein Gewicht zu legen ist, so bleibt doch der Widerspruch, dass dort das Gefühl als dem Vorstellen vorangehend, hier als ihm nachfolgend gedacht werden muss.

VI. Kapitel.

Verschiedenheit der Seelen. Der Geist; Menschen- und Thierseele³⁾.

Eine grosse Aehnlichkeit zeigt Lotze in der Auffassung dieser Frage mit Leibniz's Continuitätsgesetz. Wie der letztere sogar kein Blätterpaar als völlig ähnlich angesehen

¹⁾ II. Aufl. S. 70.

²⁾ Man sehe Kap. VIII u. X.

³⁾ Des V. Buches erstes Kap. im „Mikrok.“ (Band II, 141 ff.) ist zwar ausdrücklich dem Unterschiede zwischen Seele und Geist gewidmet, doch stimmt dasjenige, was dort vom Geist gesagt wird, ganz mit dem, was Lotze später in der „Metaphysik“ von dem Substanzbegriff ausführlich dargethan hat, überein.

wissen wollte, so ist für Lotze jede Seele eine für sich abgeschlossene lebendig wirksame Idee, „völlig eins in sich selbst“¹⁾. Dass daraus eine durchgängig verschiedene Beanlage der Menschen folgt, versteht sich von selbst, und darum ist wahrscheinlich dieser Frage im „Mikrokosmos“, der sonst alle, den Menschen betreffenden Fragen, liebevoll erörtert, keine direkte Betrachtung gewidmet.

Es ist vor allem sehr charakteristisch, dass bei Lotze das a priori feststehende und principiell sichere nicht die Gleichheit und Aehnlichkeit der Wesen ist, sondern ihre Ungleichheit. Wie oftmals, so kehrt Lotze auch hier die Frage um, und seine Untersuchungen darüber fangen mit der zweifelnden Frage an, ob bei der grossen Verschiedenheit des menschlichen Geschlechts „von der thierischen Roheit an bis zu der Höhe des Genius, des göttlichen“ sich einzelne bestimmte Züge und charakteristische Gewohnheiten angeben lassen, die allen gemeinsam genannt werden können.

Um mit der metaphysischen Begründung anzufangen, so findet es Lotze undenkbar, dass im Universum ein und dasselbe Element a unzählige male vorhanden sei²⁾. Es könnten ja in diesem Falle seine verschiedenen Exemplare durch nichts von einander unterschieden werden. — Damit man diesem für das natürliche Bewusstsein seltsamen Grunde nicht den Einwand entgegenzustellen versuche, nämlich dass man sogar die absolut gleichen Elemente recht wohl räumlich unterscheiden könne, muss man sich erinnern, dass für Lotze dieser Raum, der die Dinge wie ein unendlicher Behälter umfasst und in welchem wir existiren sollten, überhaupt gar keine Wirklichkeit besitzt; seine Metaphysik kennt keinen anderen Raum, als den, der in uns ist.

Indem also Lotze auf diese Weise, nicht die Verschiedenheit der Seelen, sondern ihre Aehnlichkeit fraglich erscheinen lässt, sucht er nun, zu beweisen, wie der entgegengesetzte Schein sich festsetzen könnte. Die Seelen selbst,

¹⁾ Mikrok. II, 169.

²⁾ Metaphys. 383.

oder genauer, ihre Substrate — gleichwohl ob menschliche oder thierische, — sind gar nicht vergleichbar, auch ursprünglich gar nicht für solche gehalten worden; sie sind nicht etwa „gleichartige Substanzen zufällig unvergleichbarer Fähigkeiten“, sondern umgekehrt, „ganz abweichende, durch ganz verschiedenen Inhalt charakterisirte ideale Wesen, welche die gleichartige Form des Seelenlebens angenommen haben und diese nun auch, ihrer Natur gemäss, nach ganz verschiedenen Richtungen hin ausbilden“¹⁾. Jedes einzelne Seelending ist mit dem anderen „incommensurabel“, nur die allgemeinen Aeusserungsformen, die Zustände des Vorstellens, Fühlens u. s. w. sind einander ähnlich; diese letzteren entscheiden jedoch nicht, denn die Fülle der geistigen Natur geht in ihnen nicht auf, mögen sie immer „die Gegenstände unserer irdischen Psychologie“ bilden²⁾. Etwas umsichtiger ist die Aeusserung im „Mikrokosmos“, worin es heisst: es könne uns nichts hindern, anzunehmen, dass „durch eine ursprüngliche Eigenthümlichkeit jede einzelne Seele von Anfang an zu einer ihr allein angehörigen Entwicklung der allgemeinen Fähigkeiten bestimmt sei“³⁾. Sonst nennt Lotze die Seelen — die menschlichen unter einander und in Bezug auf die thierischen und dann wieder die thierischen unter sich — am liebsten „unendlich verschieden“⁴⁾, doch glaube ich, dass man das nicht ganz wörtlich nehmen darf, da anderwärts die „maasslose“ Verschiedenheit ausgeschlossen und eine Vergleichbarkeit verlangt wird⁵⁾.

Nun meint Lotze dass der ursprüngliche Sprachgebrauch unter „Seele“ eben die gleichen Verhaltensweisen allein bezeichnen wollte und diesen Sprachgebrauch nennt er den „phänomenologischen Begriff“ der Seele⁶⁾, später soll er sich jedoch in sein Gegentheil umgewandelt haben. Während man früher „Seelen“ solche Wesen nannte, die alle

1) Im Art. „Instinkt“, Kleine Schr. I, 242.

2) Streitschr. 14; Kl. Schr. I, 240; Grundz. der Psych. 86 u. ö.

3) Seite 381, Bd. I; zu vergl. Streitschr. 92; Metaph. 379.

4) Kleine Schr. I, 243 v. die o. a. Stellen.

5) Vergl. Mikrok. III, 476 ff.

6) Kl. Schr. I, 239; Med. Psych. 137 u. ö.

nur darin übereinkamen, ihre eigenthümlichen Zustände in diese äussere Form zu kleiden, wurde später der Name für das übereinstimmende Benehmen des innerlich verschiedenen zum Namen für ein identisches inneres Wesen, an dem die Verschiedenheit wie äusserliche Zuthat hängen sollte¹⁾.

Ausser mittels der dargelegten Verschiedenheit der unbekanntem Träger der Geisteserscheinungen seinen Beweis zu führen, weiss Lotze sonst keinen Weg, um die „eigenthümlichen“ Unterschiede der einzelnen Seelen abzuleiten. Als einfaches Element kann die Seele nicht erst aus einfacheren construirt werden und ihre Eigenthümlichkeiten können nicht einmal mit dem Schein von Wahrheit, wie anderswo, aus Verdünnung und Verdichtung, oder gar aus verschiedener Lagerung der Theilchen einer allgemeineren psychischen Substanz abgeleitet werden. Nur zwei Wege findet Lotze gangbar: entweder muss man die Verschiedenheit annehmen, oder die Seelen für völlig gleich halten und dann die abweichenden Fähigkeiten der Ausbildung und dergl. nur von der Gunst des Schicksals und der körperlichen Organisation herleiten. Die unmittelbare Folge der letzten Annahme würde dies sein, dass eine und dieselbe Seele bald zum Menschen, bald zum Affen sich ausbilden könnte, je nachdem sie der Zufall in einen Menschen- oder Affenkeim führte, eine Ansicht die für Lotze principiell ausgeschlossen ist und die er in der Herbart'schen Psychologie als eine Folge aus seinen Principien zu finden glaubt und scharf tadelt²⁾.

So viel über die Verschiedenheit im allgemeinen; was diejenige zwischen Seele und Geist betrifft, so wird sie aufgefasst, als bestehend zwischen der Seele abgesehen von dem Inhalt ihrer Erfahrungen und derselben Seele, wie sie durch das Leben zu einem ihrer Bestimmung entsprechenden Inhalt des Wissens, Wollens u. s. w. gelangt³⁾. Im

1) Mikrok. II, 142, 150 u. ö.

2) Kleine Schr. II, 185, Mikr. II, 154.

3) Kleine Schr. II, 498; vergl. auch Rez. v. Volkmanns Grundr. d. Ps. in den Gött. gel. Anz. v. J. 1856, S. 522.

Vergleich mit der thierischen Seele besitzt der Geist ein höheres Vermögen, die Vernunft; aber „sie muss in der Seele schon begründet sein“, sie kann nicht etwa zu ihrer Natur hinzu das Geschenk eines neuen Vermögens annehmen, es muss alles sich aus ihr „mit Nothwendigkeit unvermeidlich entwickeln oder wenigstens unter Hinzutritt günstiger Bedingungen“; „die Seele ist nicht wie ein Wildling unedler Art anzusehen auf den ein höherer Trieb gepfanzt wäre; im Gegentheil ist in dem menschlichen Geiste „von Anfang an ein eigenthümliches Wesen zu sehen dessen charakteristische Natur selbst in den einfachsten und niedrigsten Aeusserungen seiner Thätigkeiten schon wirksam ist, obgleich ihre volle Bedeutung und ihr Gegensatz gegen die Seele des Thieres erst in den letzten Ergebnissen ihrer Entwicklung deutlicher hervortritt“¹⁾.

Auch über den Unterschied zwischen Menschen- und Thierseele hat sich Lotze öfter ausgesprochen. Er führt ihn auf zwei Hauptpunkte zurück. Den Thieren ist erstens die Fähigkeit zuzuschreiben, die physiologischen Vorgänge im Innern des Körpers wahrzunehmen²⁾. Die Organisation der niederen Sinne zeichnet sich bei ihnen durch grosse Empfindungsfähigkeit aus³⁾, welche es ihnen ermöglicht, verschiedene chemische und elektrische Prozesse zu empfinden; dann meint Lotze, wird manches, was uns eine Voraussicht des Zukünftigen zu sein scheint, wie z. B. ihr Richten nach meteorologischen Veränderungen, in Wahrheit sich als Resultat von stattgefundenen Eindrücken herausstellen⁴⁾. Im Gegensatz hierzu hat der Mensch den grossen Vorzug, dass bei ihm an die zartesten harmonischen Verhältnisse der „objektiven“ Empfindungen der höheren Sinne sich Gefühle knüpfen, wie sie in der stumpfen thierischen Organisation vielleicht nur durch heftige Schmerzen und Befriedigung sinnlicher Triebe erweckt werden können⁵⁾.

¹⁾ Mikrok. II, 146 f., 169.

²⁾ Medicin. Psych. 144; Kleine Schriften I, 248; II, 14 u. ö.

³⁾ Medic. Ps. 553; Grundz. d. Psych. 87.

⁴⁾ Med. Psych. 537.

⁵⁾ Ebendas. 555.

Zweitens ist in den Thieren die Instinktidee die dominirende; sie fasst das Wesen ihrer Seelen zusammen, so wie die sittliche Idee das Wesen unserer Seele ausmacht. — Es stehen ausserdem diese zwei Eigenthümlichkeiten der Thierseele in engster Beziehung zu einander, denn die Instinkthandlungen können, wie Lotze meint, nur so erklärt werden, dass die Zustände der Seele in ausgedehnterem Maasse als bei uns auf die Gestaltbildung und den Stoffwechsel zurückwirken¹⁾.

VII. Kapitel.

Von den Schicksalen der Seele. Entstehung und Untergang der Seelen.

Lotze rühmt es dem Materialismus nach, dass es ihm gelungen ist, diese Frage in einer Weise zu erledigen, die dem natürlichen Gefühle ungleich zusagender ist, als jene gezwungenen Vorstellungen älterer Theorien, „die bald ewig präexistirende Seelen in die Keime der thierischen Geschöpfe einschachtelten, bald sie durch einen unmittelbaren Akt der göttlichen Schöpferkraft zu dem werdenden Organismus hinzusupplirten, bald die schon vorrätigen Seelen aus irgend einer Gegend des Himmels ihm durch Engelshände zuführen liessen“. Denn diese Theorien sind nicht nur unwahrscheinlich in ihrem Hergang, sondern sie vernichten auch ganz die sittliche und individuelle innige Bedeutung des Verhältnisses zwischen Aeltern und Kindern durch die Annahme einer nur körperlichen Seite der Generation²⁾.

Im Gegensatze dazu postulirt Lotze ohne weiteres ein Werden und Vergehen der Seelen in Uebereinstimmung mit seiner metaphysischen Grundanschauung. Lotzes eigenthümlicher Substanzbegriff sowohl, wie seine grossartige Auffassung des unendlichen Wesens, der Gottheit, übt hier überall den entscheidenden Einfluss. Gemäss der allesumfassenden und bestimmenden lebendigen Gottheit, wird

¹⁾ Kleine Schriften II, 155; Grundzüge der Psych. 87.

²⁾ Medicin. Psychologie S. 161.

jeder Geist sein Dasein von einem bestimmten Punkte der Zeit an haben und in dem Zusammenhang aller Dinge eine systematische Stellungsbesitzer, die ihm auch seinen beschränkten Ort im Raume anweisen wird; alles ist hier „unbeschränkt“, Geschöpf der einen schaffenden Kraft und in der Welt überhaupt nur solches und soviel, „was sie nicht etwa bedarf, sondern zulässt“¹⁾.

Lotzes eigene Theorie zieht sich ausserdem enge Grenzen, sie will nicht etwa die Art und Weise erklären, wie es die schaffende Kraft anfangs, um ein Wesen zu Stande zu bringen, welches „nicht nur nach allgemeinen Gesetzen im Zusammenhang mit anderen wirke, leide und sich ändere, sondern auch sich als verhältnissmässig beständiger Mittelpunkt von dem alles umfassenden Grunde löse“ — das ist ihm „ewig unsagbar“, und wenn es auch nicht wäre, so hätten wir, die wir nicht eine Welt zu schaffen, sondern zu erklären haben, kein Interesse dafür²⁾.

Um der Sache selbst näher zu treten, so ist es vor allem sicher und wohl durch den ganzen Charakter der Lotzeschen Psychologie fest begründet, dass nicht der organische Leib als solcher die Seele erzeuge, im Gegentheil ist ihre Entstehung, (wie diejenige des Leibes) eine Entwicklung des Unendlichen selbst, denn „ungeschieden der Zeit und dem Raume nach entfalten sich die beiden Schöpfungen, in deren gleichzeitiger Entwicklung das Absolute nur die innere Wahrheit seines eigenen Wesens ausdrückt“³⁾. Doch kann ich nicht finden, dass die Gleichzeitigkeit der Entstehung beider Reiche für Lotze in Wahrheit etwas feststehendes, zweifelloses gewesen ist. Hier scheint mir wieder ein Widerspruch in sein System und zwar von einer ganz anderen Seite her sich hineingeschlichen zu haben. Dies ist zwar ganz folgerichtig, wenn Lotze ausdrücklich bemerkt, dass für die Entstehung der ärmlichsten Wesen die volle Gegenwart des unendlichen

¹⁾ Mikrokosm. I, 438; Medic. Psych. 166; Grundzüge der Religionsphil. 44.

²⁾ Metaphys. 487 f.

³⁾ Metaphys. 488; Mikrokosm. I, 441; Grundzüge d. Psych. II. Aufl. 69.

Wesens ganz nothwendig ist, wie für die der uns vornehmer scheinenden lebendigen und beseelten Wesen¹⁾; aber höchst bedenklich ist, was unmittelbar darauf gesagt wird: „Von dem absoluten Wesen aufgenommen, von ihm gehegt, erregt dieses Ereigniss (nämlich der in seiner Bildung begriffene Körper) des Naturlaufs dort die schöpferische Kraft zu neuer Entfaltung und so wie die menschliche Seele die äusseren Reize in sich aufnimmt und durch Erzeugung neuer Empfindungen beantwortet, so lässt die folgerichtige Einheit des unendlichen Wesens durch dies eine innerliche Ereigniss der physischen Entwicklung dazu sich erregen, aus sich selbst auch die Seele hinzuzuerzeugen, die dem werdenden Organismus gebühret“²⁾. Es ist der böse Dämon unseres Philosophen, der in jeder Frage ihm mitspielt und tückisch überall eine Disharmonie hineinbringt. Hier haben wir zwar nicht die ärgste, aber eine der bemerkenswerthesten. Ich habe schon einmal gelegentlich darauf aufmerksam gemacht, wie ungern Lotze die Seelenmonade den körperlichen nahe bringt und wie er es in Worten immer noch zugesteht, aber sachlich und wo es auf die Ausführung ankommt ihre Verschiedenheit zu betonen, ja zu übertreiben sucht, damit sie nicht einander zu nahe rücken. Nun bricht hier, vielleicht für Lotze selbst unbewusst, dieses Bestreben völlig durch und entzweit das principiell Eine. Denn wenn ich diese Stelle nicht ganz missverstehe, so folgt aus ihr nicht bloss eine einfache Trennung des geistigen Principis vom körperlichen, ja nicht bloss ein völliges „Vermaterialisiren“ der sog. Körpermonaden, die nun erst durch das Hinzukommen edlerer Wesen vergeistigt werden müssen, sondern auch eine Priorität des körperlichen, Materiellen — eine Behauptung, die die Lotzesche Metaphysik wahrlich ganz und gar auf den Kopf stellen würde. —

Auch die Fragen, wo und wie sich der Körper und die ihm zugehörige Seele zusammenfinden, weist Lotze mit

¹⁾ Mikrokosm. I, 422; Metaphys. 489.

²⁾ Mikrokosm. I, 421; Metaph. 490, 498; Grundz. d. Psych. 69; Medic. Psychol. 165, 168.

vollem Rechte zurück, denn in seiner Welt haben sie keinen Raum; da existirt keine Kluft zwischen den einzelnen Wesen und ist auch kein Weg zurückzulegen, alles ist ungetrennt in der Natur des Einen enthalten. „Ueberall nur die Folgerungen ziehend, die an jedem Punkte des Ganzen zu den Prämissen gehören, welche das Absolute vorher an diesem Punkte verwirklicht hat, theilt es jedem Organismus die Seele mit, welche ihm gebührt und weder ein Weg ist zu ersinnen nöthig, noch Vorsorge für die richtige Wahl zu treffen, welche jedem thierischen Keime die seiner Gattung entsprechende Beseelung verbürgen müsste“²⁾. Was den Zeitpunkt anbetrifft, in welchem die anfangs „nur physisch arbeitende Entwicklung den Zutritt der Seele erfahre“, so können wir denselben nicht bestimmen, aber da die Wechselwirkung des Absoluten mit allen Elementen der Welt stetig und ewig fortschreitend ist, so „hindert uns nichts anzunehmen, dass auch die Bildung der Seele ein zeitlicher Vorgang ist, in welchem das Absolute allmählig dieses sein Erzeugniss gestaltet“²⁾. Dies enthält nichts der Einheit der Seele widersprechendes, denn es bedeutet nicht eine Zusammensetzung aus direct existirenden Theilen, sondern successive Umbildung eines „anfänglich begründeten“³⁾.

Möge hier noch kurz Lotze's Stellung zur Descendenzlehre gekennzeichnet werden. Hierbei ist vor allem die auffallende Thatsache zu constatiren, dass der ungeheure Fortschritt in derselben, seit Darwins bahnbrechenden Arbeiten, unseren Philosophen fast unberührt gelassen hat. Die Ideen sind sehr alt und neuen Thatsachen gegenüber verschwinden die alten principiellen Bedenken immer noch nicht⁴⁾, meint Lotze und fertigt die Frage in den Schlussbemerkungen zum vierten Buche des Mikrokosmos etwas kühl ab, indem er sagt: „welchen Weg der Schöpfung

1) Metaphys. 489, 490; Mikrokosm. I, 491; Med. Psych. 168.

2) Metaphys. ebendas.; Kleine Schr. II, 201; Med. Psych. 167.

3) Ueber die weitere Rechtfertigung dieses Gedankens ist Metaph. ebendas. n. folg. nachzusehen.

4) Mikrok. II, 138.

auch Gott gewählt haben möge, keiner werde die Abhängigkeit der Welt von ihm lockerer werden lassen, keiner sie fester an ihn knüpfen können“¹⁾. Es lässt sich jedoch immer noch eine Wandlung in seinen psychologischen Ansichten wahrnehmen, deren Ursache vielleicht nicht ganz ausserhalb dieser Geistesströmung liegen, wenn auch die Motive vollständig aus Lotzes Denkart geflossen sein können. In dem Art. „Leben und Lebenskraft“ sagt Lotze, dass er principiell gegen die generatio spontanea der niederen Thiere, falls sie sich empirisch nachweisen liesse, nichts einzuwenden habe; die höheren Wesen dagegen müssen, „der Würde ihrer Idee (nämlich der sittlichen) entsprechend, eine in sich selbst fortlaufende Reihe der Entwicklung bilden, ohne durch die bloss physikalischen Gegen- einanderwirkungen der Processe auf der Erde von neuem zu entstehen“²⁾. Dagegen wird am Schlusse der „Kosmologie“³⁾ beruhigend behauptet: „Der Mensch hat keinen Grund eine namenlos vornehme Entstehung seines Körpers zu beanspruchen und überhaupt soll er sich nach dem schätzen was er ist und nicht nach dem, woraus er entstanden ist; es reicht hin, wenn wir uns nicht mehr als Affen fühlen und es ist gleichgültig, ob entfernte Vorfahren, deren wir uns nicht mehr erinnern, dieser niederen Stufe des Lebens angehört haben; schmerzlich wäre es bloss, wenn wir wieder Affen werden sollten“. Nach dieser Aeusserung könnte man Lotze für einen principiellen Anhänger des Darwinismus ansehen, doch ist er das⁴⁾ nicht. Einen Gegner desselben kann man ihn auch nicht nennen;

1) Mikrok. II, 138.

2) Kleine Schriften I, 200; s. auch 180 ebd.

3) Metaphys. 465.

4) Es ist überhaupt zu verwundern, dass L. den obigen Ausspruch gewagt hat, denn seine unmittelbare Consequenz ist natürlich die Entstehung des Affen aus niederer Gattung und so bis zum Urthier. Nun bekämpft aber Lotze die Idee eines Urthieres ebenso heftig, wie diejenige von einer Urmaterie und vom Standpunkte seiner Metaphysik, die jedes Ding und noch mehr jede Thiergattung als nothwendiges Glied der Welt betrachtet, mit vollständigem Rechte. — Zu der in Rede stehenden Frage vergl. besonders Mikrok. II, 63 ff.