



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Seydel, Rudolf: Hermann Lotzes System der Philosophie.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Interessen Englands, er erstrebt die wirthschaftliche Ausbeutung der übrigen Länder zu Gunsten der britischen Kaufmanns- und Fabrikantenwelt mit allen Mitteln, auch mit denen der Lüge und der Täuschung. Wenn er sich geberdet, als liege ihm die Wohlfahrt der gesammten Menschheit am Herzen, so ist das durchsichtige Heuchelei. Die deutsche Volksvertretung, der Reichstag, die Landtage der Einzelstaaten sind berufen und verpflichtet, als einziges Ziel das Interesse Deutschlands, nicht das Interesse Englands vor Augen zu haben und wahrzunehmen. Man gebe also bei den nächsten und bei allen folgenden Wahlen keinem Mitgliede des Cobden-Clubs und keinem andern deutschen Manchestermann seine Stimme, sonst versündigt man sich an dem Wohle des Vaterlands und seinem eignen.



Hermann Lotzes System der Philosophie.

Von Rudolf Seydel.



Als die Berufung des Göttinger Philosophen Rudolf Hermann Lotze an die Universität der deutschen Reichshauptstadt bekannt wurde, richteten sich auch in weitem Kreise die Blicke auf Werke und Lehren dieses Denkers, der jetzt auch in seiner äußern Stellung als der hervorragendste unter den lebenden systematischen Philosophen Deutschlands gekennzeichnet schien. Ueberdies war seit kurzem seine „Metaphysik“ als zweiter Theil der unternommenen Gesamtdarstellung seines „Systems der Philosophie“ zu dem ersten, welcher die „Logik“ enthielt, hinzugekommen, und letztere bereits in zweiter Auflage nachgefolgt.*) Die „Metaphysik“ mußte den tiefsten Kern der Gedankenwelt enthüllen, deren Quellen und methodische Wege die „Logik“ bloßgelegt hatte, während der zu erwartende Abschluß den religionsphilosophischen und ethischen Ausbau verhieß, für den die Metaphysik die nothwendigen Schlüssel an die Hand giebt. So schien auf alle Weise das Vorhaben gerechtfertigt, die Uebersiedelung des gefeierten Lehrers und Schriftstellers von dem Schauplatze einer siebenundzwanzigjährigen erfolgreichen Thätigkeit nach der Centralstätte des deutschen nationalen Lebens in diesen Blättern durch eine Besprechung der genannten abschließenden Werke, vor allem aber des

*) Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie. Leipzig, Hirzel, 1879. 604 S. — Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen. 2. Aufl. Leipzig, Hirzel, 1880. VIII und 608 S.

metaphysischen, zu markiren. Im Begriffe, die Feder hierzu anzusetzen, werden wir von der Nachricht des plötzlich eingetretenen Lebensendes des noch nicht an der Mitte der sechziger Jahre angelangten schmerzlich überrascht. Wir hatten gewünscht und gehofft, was wir zu sagen uns vorgenommen, im Vorausblick auf eine sich noch steigende und verallgemeinernde Wirksamkeit des trefflichen Mannes aussprechen zu können, im Vorausblick auch auf die Fortführung des noch zu beendenden letzten Hauptwerkes. Das Geschick nöthigt uns zu dem rückwärts gewendeten Blicke, der dankbar dem Gewordenen und nun Geschlossenen folgt, aber auch um so lebendiger an die Pflicht mahnt, die den Nachlebenden die Uebernahme fortwirkender Arbeit in den gewiesenen Bahnen gebietet.

Lotzes wissenschaftlicher Standpunkt ist in entscheidender Jugendzeit, zwischen seinem siebzehnten und zweiundzwanzigsten Lebensjahre — er war 1817 in Bautzen in der sächsischen Oberlausitz geboren —, von zwei sehr entgegengesetzten Seiten bestimmt worden, entsprechend dem Doppelstudium der Medicin und der Philosophie, welches ihm im Jahre 1839 die Habilitation an der Leipziger Universität in beiden Facultäten ermöglichte. Denselben Doppelcharakter tragen noch ein reichliches Jahrzehnt lang seine Werke. Der „Metaphysik“ von 1841 folgt im nächsten Jahre „Allgemeine Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften,“ ebenso der „Logik“ von 1843 der berühmte Artikel „Leben und Lebenskraft“ in Wagners Handwörterbuch der Physiologie und eine „Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens“ im Jahre 1851; die „Medicinische Psychologie oder Physiologie der Seele“ (1852) faßt das sonst geschiedene unter einen bis dahin unerhörten einheitlichen Titel zusammen. Jene beiden Elemente haben aber nicht in gleichem Sinne auf die Gestaltung von Lotzes Denkweise eingewirkt; was an derselben das eigentlich wissenschaftliche Moment genannt werden muß, ist durchaus auf dem Boden naturwissenschaftlicher Schulung erwachsen, während die philosophische Seite von vornherein nur durch das Bedürfniß nach einer das Gemüth erfüllenden ethisch-ästhetischen Idealwelt sich zugesellte. Die Anziehungskraft, welche in dieser Richtung Fichte, Schelling, Hegel auf Lotze ausübten, hat er jederzeit von wissenschaftlicher Befriedigung wohl zu unterscheiden verstanden. Um so nachhaltiger und eingreifender mußte der Einfluß solcher Lehren für ihn werden, welche eine Verknüpfung idealer Forderungen und philosophischer Begriffe mit der naturwissenschaftlichen Ansicht der Dinge gestatteten, wie die Leibnizische Philosophie, oder durch strenge Abgrenzung des Vernunftgebiets gegen das Gebiet der Phantasie und des Gefühls den Forderungen beider ihr selbständiges Recht sicherten. In letzterm Sinne ist wohl hauptsächlich Lotzes eignes Bekenntniß zu verstehen, wonach die Einwirkung des Philosophen Ch. S. Weiße für ihn wahrhaft grundlegend und für immer richtunggebend geworden ist, so sehr auch jenes andre, naturwissenschaftliche und Leibnizische Element die gänzliche Verschmelzung ihrer beiderseitigen Resultate verhinderte. Weiße danke er es, erklärte Lotze in den „Streitschriften“ von 1857 an S. S. Fichte, „über

einen engern Kreis von Gedanken so belehrt und in ihm befestigt worden zu sein, daß er diesen wieder aufzugeben weder eine Veranlassung außer sich, noch einen Trieb in sich gefühlt habe.“ Dagegen brachte ihn die naturwissenschaftliche Methode, die Leibnizische Monadenlehre und ein unerbittlicher kritischer, beinahe skeptischer Scharfsinn in große geistige Nähe Herbarts, dessen namhafteste Schüler ihm in Leipzig auch äußerlich nicht fern bleiben konnten. Die Verwandtschaft seines Begriffsalphabets mit dem Herbartschen läßt sich auch in seiner jüngsten „Metaphysik“, die uns hier besonders beschäftigen soll, nicht verkennen, so sehr er immerhin berechtigt blieb, selbst vom Standpunkte dieser realistischen Seite seiner Lehre aus gegen die Zuzählung zur Herbartschen Schule energischen Protest einzulegen. Er bekante sich sogar bei aller Hochachtung zu einer „unbesiegligen Antipathie“ gegen Herbart und versuchte, alle Ähnlichkeiten mit Herbarts Grundansichten in seinen eignen lediglich aus der gemeinsamen physikalischen Basis und der gemeinsamen Verwandtschaft mit Leibniz abzuleiten. Uns ist es immer erschienen, als sei Lotzes Philosophie der Diagonale in einem Parallelogramm der Kräfte zu vergleichen, in welchem die beiden stärksten philosophischen Mächte Leipzigs in seiner geistigen Entwicklungszeit, Weiße und die Schule Herbarts, sich zu einer mittlern Gesamtwirkung vereinigten. Dies wäre freilich nicht eingetreten, wenn nicht jene schon so frühzeitig bemerkbare Doppelnatur in Lotzes eigner Persönlichkeit die geeigneten Angriffspunkte für so entgegengesetzte Einwirkungen dargeboten hätte.

In einer jener Schriften Fehners, worin seine ernstesten Herzensmeinungen sich schalkhaft in das Gewand launigen Scherzes kleiden, findet sich das treffliche Bonmot: es sei eine glückliche Fügung gewesen, daß nach Hegel Herbart gekommen, um den Hegelschen Fluß des dialektischen Processes durch die Streulandbüchse seiner Monadenlehre aufzutrocknen. Ohne Herbartianer zu sein, hat Fehner ebenso, wie Lotze trotz ähnlicher Polemik gegen Herbart, sich doch an dieser verdienstlichen Arbeit erfolgreich mitbetheiligt, und erst nachdem ein hinreichend trockner und fester Baugrund von neuem gewonnen war, haben beide ihre eignen selbständigen Constructionen aufgeführt. Beiden aber ist dennoch die lebensvolle poetische Anregungskraft jener ältern Lehrgebäude tief zu Herzen gegangen, beide suchen die dort anerkannte ethische, ästhetische und religiöse Befriedigung womöglich in noch höhern Sinne wiederzugewinnen, nachdem sie zuvor durch solidere empirische und logische Untersuchungen der strengen Wissenschaft die Ehre gegeben. Es ist durchaus zuzugestehen, daß zu letzterm sie vor allem ihre naturwissenschaftliche Grundrichtung und die in derselben erworbenen genauen und ausgebreiteten Kenntnisse, am meisten aber die bis zur Meisterschaft und Führerschaft ersten Ranges angeeigneten naturwissenschaftlichen Untersuchungsmethoden befähigten. Ähnliches gilt ja auch von Herbart. Gegenüber dem „Frere reden“ — wie es einmal jemand genannt hat —, wovon die geistvolle philosophische Production im Drange nach weltumspannender Anschauung schon

seit J. G. Fichte gerathen war, that sicherlich die erneute Zucht exacter Untersuchungen noth. Bereits Schleiermacher hatte, obwohl sonst auf gleichem Boden mit der ältesten Speculation stehend, in seiner Weise hierzu eingelenkt; Trendelenburg erwarb sich in der Kritik Hegels und eigener, sauber und vorsichtig vorschreitender Gedankenführung in gleicher Richtung wesentliches Verdienst; aber die radicalste und dauerndste Cur war nur von den Stahlbädern einer mühsamen empirischen Forschung zu erwarten. Noch einer sehr wesentlichen äußern Veränderung ist zu gedenken, welche diese Regeneration der deutschen Philosophie zur Folge hatte: es bildete sich ein deutscher philosophischer Schriftstil aus, der die Schule unsrer Klassiker zeigte, unnützen gelehrten Ballast über Bord warf, Klarheit und guten Geschmack mit weihvoller Höhe des Ausdrucks zu vereinigen wußte. Die frühern hatten nicht selten die weihvolle Höhe nur durch mystische Verschleierungen zu erreichen vermocht und in der Ueberfülle ihrer Eingebungen sich ins Zungenreden verloren, das Verständniß dem guten Glücke anheimstellend. Andre, wie Krause, schufen lieber gleich eine eigne Sprache; noch andre, wie Schopenhauer, suchten die Verständlichkeit im ungenirten, cynischen Drauslozreden, ohne dadurch irgend ein helleres Licht in die Dunkelheiten ihrer Traumwelt zu tragen. Vielleicht verdient nach allen hier angedeuteten Seiten Loge am vollständigsten den Namen des deutschen Klassikers der Philosophie. Die in ihm zu jener Strenge und Klarheit ächter Wissenschaft hinzutretende ästhetische, künstlerische Tendenz erwies sich hier von höchstem Vortheil. Sollen wir noch kritisiren, so können wir an seiner Darstellungsform höchstens hie und da ein Uebermaß von Feinheit, Keuschheit und Weichheit tadeln, das ein absichtliches Verwischen der Uebergänge, verfließende Eintheilungen, Mangel an plastischen Conturen im Gefolge hat. Aber vor allem in seinem vielgelesenen Hauptwerke, das seine Philosophie in allen ihren Theilen berührt, dem dreibändigen „Mikrokosmos“ (zuerst 1856—1864, zuletzt 1876—1880), finden sich Partien, vor denen selbst diese geringen Bedenken verstummen. Auch in der Physiognomie seines Stils finden wir dasselbe Zusammenwirken jener „zwei Seelen in seiner Brust“ bezeugt, von dem wir ausgingen, und das wir in den allgemeinsten Grundzügen seiner philosophischen Weltanschauung nunmehr wiederzuerkennen versuchen wollen.

Wir haben der naturwissenschaftlichen Methode ein Loblied gesungen und sind darin so weit gegangen, als es irgend von einem Philosophen erwartet werden kann, der nichtsdestoweniger die Traditionen unsrer großen deutschen Denker hochhält und bewahren will. Wir müssen jetzt auf die andre Seite treten und fragen, warum nicht bei jenen Vorzügen der Naturwissenschaft die Philosophie gänzlich von dieser verschlungen worden ist, warum selbst Männer von ursprünglich vorherrschend exacter, physikalischer Richtung zu idealistischen Gedanken gedrängt werden, welche auf jenem Boden nicht gewachsen sein würden, warum sie sogar durch ästhetische, religiöse, ethische Idealforderungen

ihre theoretischen Einsichten zu erweitern und zu ergänzen hoffen. Das Beispiel der Metaphysik Lotzes ist überaus lehrreich dafür, eine idealistische Philosophie, einen ethisch-religiösen Spiritualismus aus der Selbstzerückung der physikalischen Grundvoraussetzungen, unter Benutzung aller wahren physikalischen Einsichten, erstehen zu sehen.

Völlig unentbehrlich scheint dem Physiker für Darstellung und Erklärung dessen, was wirklich geschieht, die Auflösung all der scheinbaren großen körperlichen Einheiten unsrer Sinnesanschauung in zahllose unsagbar kleine, für uns unnehmbare, nicht weiter theilbare Urförperchen, die Atome. Auch Lotze erklärt (Metaphysik von 1879, S. 365), daß „sowohl die nackte Voraussetzung einer einzigen Materie überhaupt, als die besondere ihrer stetigen Raumerfüllung, sich niemals zur Ableitung der in der Erfahrung gegebenen Einzelheiten fruchtbar erwiesen hat.“ Er sieht „für zugestanden an, daß das wirksame Reale in der Natur uns zunächst in der Gestalt unendlich vieler discreter Ausgangspunkte der Wirkungen gegeben ist“ und hält jeden Nachweis für überflüssig, seitdem Fechner in seiner „Atomenlehre“ alles dafür beizubringende so klar und eindringlich zusammengefaßt hat. Aber Fechner hat hier nicht das physikalische Atom vertheidigt, er ist darüber hinaus auf der gleichen Linie weiter fortgegangen bis zum „philosophischen Atom,“ bis zum unräumlichen, also unförperlichen, wenn auch immer noch an einem punktuellen Orte als anwesend gedachten Kraftcentrum. Auch ohne Lotzes Ansicht noch näher zu kennen, hören wir aus seinem Worte „discrete Ausgangspunkte der Wirkungen“ an der soeben citirten Stelle, das wenige Zeilen vorher sogar durch das Wort „Beziehungspunkte“ ersetzt ist, die gleiche Entfernung von der eigentlichen physikalischen Vorstellungsweise heraus. Soweit gehen indessen viele heutige Naturforscher ohne Bedenken mit; was sie wissenschaftlich allein beschäftigt, sind die Wirkungen der Dinge, also ihre Kräfte, nicht ihr todtes, raumerfüllendes, rein stoffliches Dasein, das sie deshalb preiszugeben schnell bereit sind, sobald es nöthig scheint. Lotzes viel weitere Entfernungen von der physikalischen Grundanschauung sind durch zwei Probleme bedingt, die er unermüdlich mit scrupulösester Vertiefung in eine von andern gern scheu geflohene Einzelbetrachtung scharfsinnig überlegt, die ihn offenbar unablässig choquiren und ihn zu Resultaten führen, an welchen sich sein Verhältniß zu den verwandten Denkern Leibniz, Herbart, Fechner entscheidet. Diese beiden Probleme sind das der Räumlichkeit und der Wechselwirkung.

Dem Probleme der räumlichen Erscheinung oder des Raumdaseins hat Lotze von jeher besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Er gehört zu den wenigen nachkantischen Philosophen, welche sich der in dieser Zeit fast allgemeinen Tendenz entgegenwerfen, den als bloße subjective Vorstellungsform aus der Realität der Dinge von Kant ausgewiesenen Raum in seine alten Rechte wieder einzusetzen. Ja wenn wir bedenken, daß Herbart in diesem Punkte eine der Leibnizischen verwandte, obwohl bei ihm ausgebildete Mittelstellung einnahm, daß Fechner sich

diesem Problem nur wenig gewidmet hat und im allgemeinen vom Raum realistisch spricht, so bleibt der einzige Schopenhauer in der Entschiedenheit der Raumleugnung unter den neuern mit Lotze vergleichbar. Der jüngste Rückgang auf Kant hat hierin zwar einiges geändert; aber man darf nicht übersehen, daß die Realität als Kantianer oder als kritischer Philosoph dem Raume absprechen etwas ganz andres ist, als sie ableugnen im Umkreise und Sinne einer dogmatischen Philosophie. Der consequente Kantianer — ebenso der consequente Kant selbst — hat eigentlich kein Recht, das Dasein von Dingen oder Wesen zu lehren, welche ohne räumliche Trennung bei- oder ineinander wohnen und ohne Ort und ohne räumliche Form existiren; Kantisch denken, das heißt überall nur die Fähigkeit der Vernunft zu irgend welcher Erkenntniß der Dinge überhaupt bestreiten, weil alle unsre Denkformen für uns lediglich den Werth subjectiver Gesichtspunkte zur Verarbeitung eines subjectiven Inhalts haben. Lotze denkt nicht Kantisch. Freilich räumt er ein, daß Erkennen — Erkennen ist, also ein Zustand oder eine Thätigkeit des erkennenden Subjectes; aber mehr als die Dinge erkennen will ja auch niemand, und eben dies hält der Kantianer für unmöglich. Wir verweisen in dieser Frage auf Lotzes „Logik“ (1880; besonders auf den Abschnitt über den Skepticismus), ohne uns hier dabei aufhalten zu können. Seine Raumleugnung ist für ihn — dies allein galt es außer Zweifel zu stellen — eine wahrhafte Erkenntniß der Dinge, natürlich immer unter bescheidenem Eingeständniß seiner persönlichen Irrthumsfähigkeit. Nicht weil der Raum eine subjective Vorstellung ist und es irgendwie erwiesen wäre, daß er lediglich zum Subjecte gehört, spricht Lotze ihm Realität ab, sondern weil er die Realität der Dinge daraufhin erkannt zu haben glaubt, spricht er ihr die Räumlichkeit ab, während er ihr die Zeitlichkeit nicht abspricht, die vom Kantischen Gesichtspunkte her sicher nicht zu retten gewesen wäre. Zwei der ausführlichsten Capitel seines jüngsten Werkes hat Lotze der Raumfrage gewidmet. Das zweite derselben ist beiläufig auch dadurch zu einem der interessantesten geworden, daß die modernste Raumtheorie, die von den vier und mehr Dimensionen, darin einer überaus geschickten und, wie uns scheinen will, aufräumenden Kritik unterworfen ist. Das erste, welches die Subjectivität der Raumanschauung behandelt, interessirt uns hier allein. Eine Fragestellung, die bei Kant nur beiläufig benutzt ist, wird hier zur einzig entscheidenden erhoben: Wie kann dem Raum seinem Wesen nach eine eigne Wirklichkeit zukommen, er sei nun erfüllt oder leer, und was kann man sich bei einem Sein der Dinge im Raum irgend denken? Gesezt, der Raum existirte wirklich, so wie wir ihn vorzustellen genöthigt sind, — antwortet Lotze auf das erste Glied dieser Frage —, so müßten wir jedem Punkte desselben die gleiche Wirklichkeit zutrauen, welche der ganze Raum genießt; jeder dieser Punkte ferner müßte dem andern an sich völlig gleich, dennoch aber ganz und gar von ihm verschieden sein, da ja seine ganze Existenz als Raumpunkt eben nur darin besteht, sich von jedem andern zu unterscheiden und sich zu jedem, jedem zu sich, eine unveränder-

liche Stellung anzuweisen; das Gefüge des existirenden Raumes würde hiernach sogar auf einer thätigen Wechselbedingung seiner leeren Punkte beruhen — ein ganz unvollziehbarer, unverständlicher Gedanke. Und in diesen leeren Punkten sollen dann die sie erfüllenden Dinge anwesend sein! Was soll das heißen? Es führt zu dem kaum minder undenkbareren Gedanken, daß das Ding irgend ein Verhältniß habe zu dem Raumpuncte, von welchem Verhältnisse doch aber keines von beiden irgend etwas weiteres erfahre, als eben dies, daß es stattfindet, während beide im übrigen sich gerade so befinden, als wenn es nicht stattfände. Sollen nun gar die räumlichen Entfernungen der Dinge von Einfluß auf deren Zustände sein, wie z. B. die Anziehungskraft und manche anderen physikalischen Kräfte durch die Entfernung an Stärke verlieren sollen, so würde ein Verhältniß zum Leeren, von dem die Dinge gar nichts bemerken können, und das ihnen vollkommen gleichgiltig bleibt, weil es zu ihrem eignen Wesen innerlich nicht gehört, dennoch für ihr Thun und Treiben entscheidend! Zuletzt sind alle diese Bedenken gegen die Realität des Raumes in dem Grundgedanken enthalten, den wir in dem ersten Theile des Werkes ausführlich gerechtfertigt finden: daß die sogenannten Beziehungen zwischen den Dingen, wenn sie nicht bloß in dem Geiste des Betrachters vorhanden sein sollen, schlechterdings nur im Innern der realen Elemente selbst verwirklicht sein können, welche, wie man zu sagen pflegt, in diesen Beziehungen „stehn.“ Beziehungen giebt es hiernach eigentlich nicht zwischen Dingen und Dingen, geschweige zwischen Dingen und einem leeren Raume. „Auf die lebendigen Wirksamkeiten der Dinge ist überall zurückzugehen, und sie sind als die erzeugenden Gründe alles dessen anzusehen, was wir als äußere Relation zwischen ihnen ansehen und eigentlich nur sprachlich so bezeichnen; — ich beklage, daß dem entgegengesetzt das Bestreben sich immer mehr ausbreitet, alles, was geschieht, als Product vorher bestehender und sich ändernder Relationen aufzufassen und zu übersehen, daß zuletzt doch nur die lebendige innerliche Erregbarkeit und Thätigkeit der Dinge es ist, die von jenen Relationen, selbst wenn sie für sich bestehen könnten, Nutzen ziehen und an die eine von ihnen einen andern Erfolg als an die andre würde knüpfen können.“ Die Andeutung sei im Vorübergehen gestattet, daß die gleichen Bedenken, wie gegen den Raum, freilich wohl ebenso gegen die Zeit geltend zu machen sein würden. Anstatt uns hierbei zu verweilen, folgen wir der Ueberleitung aus dem Raumproblem zu dem Problem der Wechselwirkung, die uns unser Autor selbst an die Hand giebt, indem er eine thätige Wechselbeziehung der Dinge, d. h. der raumlosen, seelenartigen Einheiten, die ihm die Atome ersetzen, an die Stelle der Räumlichkeit treten läßt.

Niemand hat seit Leibniz dem Probleme der Wechselwirkung die gleiche Beachtung geschenkt wie Lotze; vielleicht, weil jede Untersuchung mit Katholosität zu enden drohte, hat man den Blick davon wegzuwenden sich gewöhnt; Herbart, der sonst im Aufdecken begrifflicher Schwierigkeiten und scheinbarer Widersprüche in unsern gewöhnlichen Vorstellungsweisen den Subtilitäten der

Philosophen von Elea und Megara nacheiferte, läßt seine punktuellen, immateriellen Atome oder „Realen,“ wie er sie nennt, arglos gegenseitige Einwirkungen auf einander ausüben und sieht in diesen Wirkungen viel eher die Lösung aller andern Räthsel, als selbst ein Räthsel. Sonst gewöhnt, auch den festesten Anschauungen des allgemeinen Menschensinns Trost zu bieten, pflegt die neuere Philosophie in diesem Punkte ganz in der Weise des populärsten Denkens beruhigt zu sein, sobald nur Berührung zwischen den Dingen die Wechselwirkung zu ermöglichen scheint; nur Wirkungen ohne Berührung, sogenannte „Wirkung in die Ferne,“ möchte man umgehen, und bei der modernen Geneigtheit, den Vorstellungen der Naturwissenschaft zu folgen, macht nur dies eine einigermaßen nachdenklich, daß die meisten naturgesetzlichen Wirkungen, vielleicht alle, jedesfalls die fundamentalste, die der Schwere, Fernwirkungen sein würden. Herbart glaubte alles gethan zu haben, wenn er durch den Begriff eines „theilweisen Zusammenseins“ seiner Realen im Momente der Einwirkung den Begriff der „Berührung“ steigerte — freilich mit Opferung seiner eigensten obersten Principien, die gar kein Zusammensein duldeten, und doch, ohne mit diesem Opfer irgend eine Aufklärung der Sache zu erkaufen. Meisterhaft, mit erstaunlicher Gewandtheit und Leichtigkeit die verwickeltesten Knoten flechtend und auflösend, die abstrusesten Resultate dem natürlichsten Nachdenken assimilirend, hat Lotze jener modernen Sicherheit gegenüber das Paradoxeste glaubhaft gemacht, daß ein Effect bewegender Kräfte überhaupt nur aus der Entfernung denkbar sein würde, Wirkung in der Berührung dagegen eine in sich widersprechende Vorstellung bleibe (S. 356 ff.). Berührung wäre in der That ein völliges Zusammenfallen der vorher Getrennten wenigstens in einem Punkte und in einem vorübergehenden Momente; denn ein bloßes dichtes Aneinanderliegen verbürgte noch nicht, daß der Zustand des einen Wesens in einen Zustand des andern Wesens überginge, was doch bei der Berührung stattfinden soll. Aber gerade in solchem Zusammenfallen zweier Wesen wäre ihr Aufeinanderwirken unmöglich; sie wären dann eben nur ein Wesen mit seinen innern Zuständen, ohne Bewegungseffect nach außen. Allein hiermit geht unser Philosoph nur anbequemungsweise auf eine Voraussetzung ein, die er verwirft: wissen wir doch schon, daß es für ihn keinen wirklichen Raum giebt, also auch keine wirkliche Ferne und keine wirkliche Bewegung. Ueberdies nun — dies haben wir jetzt hinzuzunehmen — leugnet er auch die Wechselwirkung der Dinge überhaupt, sei es mit, sei es ohne Berührung. Hierbei erneuert er das Bewußtsein von Räthseln und begrifflichen Schwierigkeiten, die seit Leibniz kaum jemand mehr aufzudecken wagte, geschweige zu lösen vermochte. Wie soll es irgend gedacht werden, daß ein Ding mit seinen Wirkungen in ein andres Ding eindringt? „Die Monade hat keine Fenster, durch die von außen eingestiegen werden könnte;“ dieses Wort Leibnizens enthält das Motiv zu der so künstlich und gewagt scheinenden Hypothese des berühmten Denkers von einer „prästabilirten Harmonie,“ durch welche Gott das

Verhältniß zwischen den Monaden so geordnet habe, daß sie auf einander zu wirken scheinen, während in Wahrheit doch nur ihre innern Zustände von selbst mit einander correspondiren, wie die Räder und Weiser zweier von vornherein gleichgestellter Uhren. Lotze sträubt sich zwar gegen die Identificirung seiner eignen Lösung des Problems mit der Leibnizischen; er sträubt sich namentlich gegen eine absolute einmalige Vorausbestimmung des gesammten Weltlaufes durch die Gottheit, wodurch ihm jede besondere Abhängigkeit des einzelnen, was geschieht, von seinen eigenthümlichen Ursachen illusorisch zu werden scheint und vor allem das Eintreten neuer, frei beginnender Actionen und Werdeproceffe, das er nicht missen mag, abhanden kommt (S. 125 ff.). Allein die wesentliche Verwandtschaft seiner Lehre mit der Leibnizischen muß er dennoch eingestehen, und jedesfalls sind es dieselben Schwierigkeiten im Begriffe der Wechselwirkung, welchen die feine und welchen die Lehre Leibnizens entrinnen will. Mit besonders überzeugender, ja zwingender Klarheit hat er sich hierüber in den „Streitschriften“ gegen F. H. Fichte geäußert. Er weist hier an dem Beispiele des menschlichen Willens nach, wie doch jeder Wirkungsdrang, der auf Erfolge nach außen geht, lediglich ein innerer Zustand des Wesens bleibt, welches ihn empfindet, niemals aber in das andre Wesen, auf das gewirkt werden soll, in Wahrheit einzudringen vermag. Soll die Wirkung zustande kommen, so bleibt in jedem Falle und bei jeder Ansicht, die man darüber fassen möge, gefordert, daß ein gesetzlicher Zusammenhang über beiden Wesen stehe und sie dergestalt beherrsche, daß an den Wirkungsdrang des einen sich der zu erreichende Effect in dem andern anknüpfe. Aehnliches dachten schon vor Leibniz die Denker, welche um dieser Auffassung der Causalität willen Occasionalisten genannt wurden: sie betrachteten die scheinbar selbstthätig wirkenden Kräfte der geschaffnen Wesen nur als Gelegenheitsursachen für die Gottheit, welche dann ihrerseits, diesem Anstoße folgend, die Wirkung, welche von jenen intendirt war, zur Ausführung brachte. Schon Cartesius hatte zu solchem Behuf einer „Assistenz“ Gottes bedurft, und Spinoza leugnete gleichfalls die Wechselwirkung zwischen ausgedehnten und denkenden Wesen, um alle und jede Correspondenz zwischen ihren erscheinenden Zuständen auf die eine, alleinige Causalität der ihnen unmittelbar einwohnenden göttlichen Substanz zurückzuführen. Von allen diesen verwandten Anschauungen wird es die letzterwähnte sein, mit welcher sich die Lotzes am vollständigsten deckt, so verschieden auch sein Gottesbegriff von dem der Substanz Spinozas, so entfernt auch sein Bedürfniß nach freien Liebesthaten des einen göttlichen Willens von der Absicht Spinozas ist, Gott und Welt mit einander in der stricten Nothwendigkeit einer mathematischen Formel zu verbinden. Bis jetzt schon ist uns die große Uebereinstimmung Lotzes mit Spinoza dadurch deutlich genug, daß auch nach Lotzes Lehre Gott als der Urquell und Gesetzgeber alles Daseins zugleich die alleinige wirkende Ursache in der Welt ist, während die Wesen der Welt, die philosophischen Atome, Monaden, realen Be-

ziehungspunkte nur innere Zustände haben, durch welche sie sich selbst wohl als wirkend oder als Wirkungen der Mitgeschöpfe erleidend vorkommen mögen, ohne doch hiermit im Rechte zu sein. Nur tritt bei Lotze noch ein gewisser Occasionalismus in der Einzeldurchführung der Ansicht hinzu, indem er die an einem Punkte der Welt bethätigte göttliche Einwirkung durch ihre inhaltlichen Consequenzen gleichsam einen „sympathetischen Rapport“ eingehen läßt mit allen andern Punkten, deren Zustände dann entsprechende Abänderungen, gleichfalls unter göttlicher Einwirkung, aufzuweisen haben werden. Noch weit mehr aber wird uns der pantheistische Charakter von Lotzes Gottes- und Weltanschauung in die Augen springen, wenn wir uns nach seiner Anleitung die Frage zu beantworten suchen: Was sind nun jene Monaden oder „Beziehungspunkte“ eigentlich, in die wir ihn mit der Naturwissenschaft, mit Fechner, Herbart und Leibniz zunächst die scheinbar compacten, festen Einheiten der weltlichen Dinge und Wesen auflösen sahen?

Ziehen wir die beiden Ergebnisse seiner Behandlung des Raumproblems einerseits, des Problems der Wechselwirkung andererseits, in eins zusammen, so behalten wir als Ausdruck für das wahrhaft Seiende den Begriff eines geistigen, unbedingten Urquells übrig, eines Gottes, der, an sich selbst ohne Raum, den Schauplatz seiner Thaten — wenn wir es bildlich noch so nennen wollen — in den gleichfalls ortlos zu denkenden, räumlich weder ausgedehnten, noch räumlich von einander getrennten Wesen hat, welche in endloser Anzahl das Welt-dasein constituiren und sich von einander durch die mannichfaltigsten, in ihrem Innern ablaufenden, von Gott bewirkten Zustände unterscheiden, durch dieselben Zustände zugleich mit einander sich in strenger Correspondenz befinden, ohne doch direkt auf einander einwirken zu können. Wollten wir hiernach diese Wesen noch Kraftcentra nennen, so wäre dies insoweit allein zu rechtfertigen, als göttliche Kräfte es sind, die sich in Innern derselben zu Systemen und Reihen zeitlich abfolgender Wirkungen zusammenfinden. In Wahrheit verliert aber hierbei der Begriff eines Centrums, eines Ausstrahlungsherdes für Kraftwirkungen, seine Anwendbarkeit, und es bleibt die Gottheit als das alleinige Kraftcentrum übrig. Damit dürfte nun wohl auch jeder Begriff eines existirenden Dinges oder Wesens außer Gott völlig dahinschwinden, und der denkbar dünnste Ausdruck dafür sogar, der des „Beziehungspunktes,“ wird zu einer vorläufigen Concession an die gewöhnliche Anschauung. Keinesfalls gibt es Beziehungen zwischen den Wesen, in welchen diese gegenseitig zu einander in irgend einem realen Sinne „stehen,“ sondern es giebt lediglich Correspondenzen zwischen den Dingen, welche von einem Betrachter, der die innern Zustände aller sich vergegenwärtigen könnte, entdeckt werden würden — Correspondenzen, sachliche Uebereinstimmungen, Folgeverhältnisse u. dgl., welche von Gott in die Monaden hineingeschaffen sind und immer noch neu — denn dies ist Lotzes Meinung — in die Monaden hineingeschaffen werden. Ist nicht hiernach alles an den Dingen unmittelbare Gottesthat?

Was bliebe noch, das wir irgend „das Ding selbst“ oder „das Wesen selbst“ nennen dürften? So könnte doch nur ein eigener, aus seinen eignen Kräften schöpfender Wirkungsherd genannt werden. Oder wären die Dinge etwa als eigne Existenzpunkte nöthig, um die Wirkungen Gottes erleiden, empfinden zu können? um die innern Zustände, von welchen die Rede war, überhaupt nur haben zu können? Wir müssen uns erinnern, daß die Erfassung eines innern Zustandes, etwa durch seine Beleuchtung mittelst des Selbstbewußtseins, nach Lotze auch eine jener Wirkungen Gottes sein würde, keineswegs die Wirkung eines selbstthätigen Weltwesens, das sie in einem eignen Innern erzeugt. Sonach giebt es überhaupt keine Weltwesen, sondern es giebt nur den einen, in sich selbst wirkenden, nur Scheinwesen, die sich selbst als real vorkommen, die ihr eignes Wohl und Wehe zu empfinden und zu wollen glauben, unablässig schaffenden Gott. Alles Leben, welches diesen Wesen als ihr eignes erscheint, ja auch dieser Schein selbst, ist ein fortlaufendes, immer von frischem dem Urquell entsteigendes göttliches Thun. Doch warum deduciren? Unser Philosoph hat nicht verschwiegen, daß so sein letztes Wort über das, was in Wahrheit existirt, lauten mußte. „So wenig wir aus einer zusammenhanglosen Vielheit realer Elemente des Stoffs die Welt gebaut dachten — lieft man gegen den Schluß des jüngsten Werkes —, so wenig haben wir freilich auch die einzelnen Seelen, auf welche dieses System der Gelegenheiten wirkt, als unaufhebliche Wesen betrachtet; sie gelten 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 ihnen ausgehenden Lebens zu fühlen und zu wissen; nur darum und so weit sie dies thun, nannten wir sie Wesen oder Substanzen.“ Und weiterhin: „Wenn die Seele in völlig traumlosem Schlafe nichts vorstellt, fühlt und will, ist sie dann, und 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?“ — „Warum sollte nicht ihr Leben 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 dann andre Thaten deselben Urgrundes die Bedingungen ihres neuen Eintritts herstellen“ (S. 601 ff.). Setzt erinnern wir uns wieder an die Aufhebung des Raums und jeder räumlichen Geschiedenheit zwischen den „Beziehungspunkten.“ So wenig unser Anschauungsbedürfniß geltend gemacht werden darf für die Fassung des wahrhaftesten Seins, so sehr ist es doch hier zugetroffen, daß die unterschiedne Vielheit, welche kein Raum mehr in sich spaltet, welche also räumlich in eins zusammenfällt, auch in ihrer Realität in eins zusammenfällt. Auch Lotze hat die überaus schwere Zumuthung an sich selbst, Geschiedenes ohne scheidende Distanzen zu denken, nicht

festhalten können; er ist zu völliger Aufhebung der geschiedenen Existenz fortgegangen. Hält er dagegen an der Realität der Zeit, also an der wirklichen Geschiedenheit zeitlicher Momente fest, so dürfen wir sagen: Das Wirkliche ist nach ihm einzig und allein der eigne geistige Lebensstrom des durch die Zeiten hindurch ewig in sich selbst wirkenden Gottes.

Wir finden diesen wirkenden Gott als den Gott der Liebe, als den ethischen Gott bezeichnet, in welchem die Idee des Guten das allein Wirkende ist, sein wahrhaftes, innerstes Wesen ausmacht. Es ist nöthig, auch dieser Seite der Lehre Lotzes bis zu ihrem schärfsten Ausdrucke zu folgen, obwohl die „Metaphysik“ nur wenige Andeutungen dazu liefert. Wenn wir bei unsrer Darstellung im Sinne hatten, zugleich die Richtung aufzuweisen, in welcher der Einfluß der theistisch-idealistischen Philosophie Weißes zur Umwandlung und Ergänzung der naturwissenschaftlich-atomistischen Grundlage geführt hat, so ist es offenbar der gegenwärtig erreichte Punkt, an dem wir uns zum erstenmale direct mit Lehren Weißes begegnen müssen. Für Herbart war der Gottesglaube überhaupt kein Gegenstand theoretischer Verarbeitung und kein Hilfsmittel theoretischer Erkenntniß gewesen, welche letztere vielmehr durch die Grundbegriffe eines monadologischen Pluralismus allein gedeckt werden sollte; bei Leibniz schien es wesentlich anders zu sein, aber verabschiedete nicht auch er die schaffende göttliche Monas sogleich wieder, nachdem er aus ihren Händen wohlgeordnet die Welt der geschaffenen Monaden empfangen, um diese dann für sich allein, unabhängig, den Erklärungen des Weltlaufs zu Grunde zu legen? Der Theismus Weißes kannte weder Atome noch Monaden; der Schöpfungsact bestand hier in dem Entlassen einer Gotteskraft aus dem Innern der göttlichen Gedankenwelt und in der Verfestigung dieser Gotteskraft zu einem fast gegen-göttlichen, nur allmählich und schwer zu überwindenden materiellen Urprincip, dem die fortgesetzte göttliche Einwirkung immer höhere und höhere, geistigere und gottähnlichere Schöpfungen abringt. Diese fortgehende göttliche Mitwirkung hatte Lotze in seine monadologisch gedachten „Beziehungspunkte“ hineinzuleiten, und es war natürlich, daß sie bei der Dünne, Leerheit, Unselbständigkeit dieser Punkte zur ausschließlichen Wirkung ward, die alle geschöpfliche Mitwirkung verschlang. Um so entschiedener wurde an dem Grundgedanken Weißes festgehalten, daß die Welt ihre letzte Erklärung nur durch den ethischen Gehalt des Schöpferwillens empfängt, durch den zweckvollen Sinn, der alle ihre einzelnen Elemente, Züge, Ereignisse dieser ethischen Urquelle entsprechend zusammenfügt. Dies ist Kern und Stern der Lehre Lotzes geblieben von Anfang bis Ende. So wenig er den Sinn der Welt im einzelnen nach Gottes ethischem Willen zu enträtheln sich getrauen kann, ja so sehr er diesen einzigen Schlüssel des Weltdaseins anzurühren und handhaben zu wollen menschlichem Wize als völlig aussichtslos widerrathen muß, so fest steht ihm doch dies, daß nur dieser eine Schlüssel schließt. Wiederholt begegnen uns die unumwundensten

Bekanntnisse dieser Art auch in der jüngsten „Metaphysik“ und erinnern uns an die Worte der fast ein Vierteljahrhundert früher geschriebenen „Streitschriften“: Nur in dem, was er aus Mangel eines hinlänglich umfassenden Namens einstweilen den Inhalt der Idee des Guten nennen wolle, liege der genügende Grund für den Inhalt alles Seins und Geschehens, die Welt der Werthe sei zugleich der Schlüssel für die Welt der Formen. Auch dies gemahnt an Weißes Führerschaft, daß ein ausschließliches Hindrängen auf Handeln nach außen, auf rastlose Thätigkeit, ihn Verarmung und Entleerung jener Idee des Guten besorgen ließ. Für ihn „gehörte die ruhige Seligkeit des Schönen, die Heiligkeit der affect- und thatlosen Stimmung, selbst die innere Konsequenz des Wahren mit dem Frieden seiner harmonischen Uebereinstimmung zu wesentlich mit zu dem Kreise jener feinsinnigen Idealwelt, als daß er nicht umgekehrt die ganze Hast des Handelns nur für das realisirende Mittel jenes höhern Zweckes hätte ansehen sollen“ (Streitschr. S. 54). Es fehlt endlich keineswegs an einem dritten, ja dem fundamentalen Wesenselement der Weißischen Lehre, an dem Festhalten eines völlig irrationalen Freiheitsbegriffs und seiner Verfolgung bis zu den Wurzeln alles Daseins in der Gottheit. Ja, Lotze geht hierin noch weiter als Weiße, und hieran knüpft sich uns eine besondere Wahrnehmung, die zu dem alten Worte, daß Extreme sich berühren und in einander übergehen, eine neue Illustration bietet. Weißes Philosophie war eine Philosophie der freien That; sie drang darauf, daß alles Wirkliche, anstatt unter das Fatum eines unerbittlichen Soseinmüssens gebannt zu sein, ebensowohl hätte nichtsein können; daß es wurde, hing an einem völlig freien Acte, der auch hätte unterlassen werden können; ja Gottes eigne Realität wollte der kühne Denker durch einen solchen freien Act aus dem Nichts hervorberechen lassen wie einen Blitz aus dunkler Nacht. Doch war es ein unerschütterlicher Pfeiler dieses Gedankenbaues geblieben, daß durch ewige, eiserne Gesetze und Bedingungen, durch ewige Wahrheiten und Seinsformen, wie sie vor allem die reine Mathematik in Raum, Zahl und Zeit erkennen lehre, die Möglichkeit jener Freiheitsacte von vornherein umgrenzt sei. Darum setzte Weiße über den göttlichen lebendigen Geist und Urwillen hinaus die ewige Urvernunft als Grundvoraussetzung alles Daseins, selbst des göttlichen, an. Lotzes Interesse an der absoluten Geltung des ethischen Ideals ist so mächtig, daß er sogar diese Ueberordnung starrer rationaler Möglichkeitsgesetze preisgibt. Sein Gott wirkt von vornherein als gänzlich ungebundenes Wollen im Sinne sittlicher Ziele, im Sinne höchsten Wohls, ungebunden auch dem gegenüber, was die nachkommende und nachdenkende Menschenvernunft für „ewige Wahrheit“ oder „ewiges Gesetz“ ausgibt, während es doch eben nur „die ersten Konsequenzen“ darstellt, welche „der lebendige thätige Sinn der Welt um deswillen, was er wollte, dem Zusammenhang aller einzelnen Wirklichkeiten als umfassendes Gebot zu Grunde gelegt hat“ (Metaph. von 1879, S. 604). Da sehen wir den ethisch begeisterten

trefflichen Mann im Ueberbieten jedes echten Freiheitsbedürfnisses bei der nackten empirischen Thatsache eines Urwillens anlanden, der so wollte, wie er wollte, nur weil er wollte, und wohl auch den pythagoreischen Lehrsatz anders geschaffen haben würde, wenn der ethische Sinn seiner Schöpfung es anders verlangt hätte. Der Empirismus des Naturforschers entzieht hier dem ethischen Idealisten die rationalen Grundlagen, wie vorher der ethische Idealglaube die materiellen Voraussetzungen der Naturwissenschaft vergeistigt und die Weltthatsachen in die göttliche Einheit emporgehoben, im Aether des göttlichen Lichts und der göttlichen Liebe geheiligt und verklärt hatten.

Der Mund ist verstummt, dem unsre bescheidene Einrede bessere Belehrung entlocken oder Anlaß geben könnte, in der Darstellung des nun leider nicht mehr zu erwartenden religionsphilosophischen und ethischen Schlußtheiles Bedenken und Fragen zu erledigen. Wir können uns dennoch nicht verfangen, der letzten Andeutung solcher Bedenken noch wenige andre in dem Sinne folgen zu lassen, um dadurch die Richtungslinie zu bezeichnen, in der nach unsrer Meinung die philosophische Gedankenarbeit der nächsten Zukunft ergänzend und weiterführend sich der Logischen Anschauungswelt anzuschließen hätte. Wenn wir am Anfange über die ältere, geisteskräftige und doch oft gar zu geistesfreie und üppige Speculation unsers Jahrhunderts einigermassen streng ins Gericht gegangen, so bringt uns jetzt der Schluß unsrer Betrachtungen die absichtlich dahin aufgesparte Gelegenheit, mit erneutem und verstärktem Glauben zu bekennen, daß doch immer und immer wieder jene alten, großen Traditionen deutscher Philosophie in ihrer nachantischen Entwicklung sich als die Fundgruben darbieten, deren edle Erzadern, aus den spröden Felsgesteinen herausgeschlagen und herausgeschmolzen, den künftigen Geschlechtern die gemünzten Goldschätze einer in sich befriedigten Erkenntniß versprechen. Vor allem ist es Schellings Name, nicht der des jugendlichen Naturphilosophen, noch der des greisen Mystikers und Theosophen, sondern der des reifen Mannes der zehner und zwanziger Jahre des Jahrhunderts, dessen Gedächtniß wir hier fruchtbar zu machen wünschten. Sind doch auch die jüngsten Philosophien, an welchen unsre Zeitgenossen sich berauscht haben, berauscht zu einem Taumel der Weltverachtung, Schopenhauers und Hartmanns Lehren, nur Verunstaltungen des Schellingschen Denkens jener mittlern Jahre; sollte das Echte, Glaubensvolle, Veröhnende darin weniger zu wirken berechtigt sein als die Verzerrung? Der wahre Kern in dem beliebten modernen Pessimismus fehlt bei Schelling keineswegs; ihn einseitig und carikierend hervorzuziehen, mag man für verdienstvoll halten, so lange man noch Anschauungen gegenübersteht, deren lachende optimistische Beleuchtung und Farbengebung die Schatten vermissen läßt, ohne die keine plastische Wahrheit erreichbar ist. Freilich gilt dies auch, wie uns dünkt, in einigem Betracht von der Weltansicht Lotzes. Ist es denn wahrlich Gott, der ethische, reine Gotteswille, der in allen Punkten unsers Weltenseins unmittelbar gegenwärtig wirkt? Der Uebel grauenvolles Heer,

Sünde, Wahn und Unverstand in Natur und Menschengeschichte sprechen ein lautes Nein. Auch Voges „Mikrokosmos“ verzweifelt an dem Problem der Theodicee. Wir werden nicht anders können, als dem Schelling'schen Gedanken folgen, daß es mit der Welt, wie er so oft sagt, nicht *res integra* sei, und daß in der Welterzeugung von Anfang die Verselbständigung einer göttlichen Potenz geschah, welche, wenn auch in Gottes Wesen selbst enthalten, doch eben durch die Verselbständigung die Ursache eines Kampfes wurde, in dem sich die Ziele der göttlichen Liebe nur auf mühevollen Umwegen und unter schweren Leiden durchsetzen. Aber dieser Speer heilt die Wunde selbst, die er schlug. Selbständige, wirksame Wesen erstehen jenem aus Gott entlassenen Weltgrunde, nicht bloße Beziehungspunkte und willkürlich gesetzte und wieder aufgehobene Ansammlungen directer Gottesthaten, sondern feste, dauernde, individuelle Wesen, Träger eigener Ziele, Urheber eignen Thuns, ihres eignen Glückes und eignen Leides Schmiede, welche Gott zu Mitarbeitern jenes Kampfes schuf, weil er ein Reich von Persönlichkeiten wollte, die an einer schwer errungenen Befeligung ein werthvolleres und höheres Gut hätten als an einer geschenkt. In solchen Gedanken etwa möchte die deutsche Philosophie der nächsten Zukunft alle bisher vereinzelt ausgebildeten Seiten der einen Wahrheit dankbar benutzen und zum letzten Abschlusse verknüpfen. Allein — auch wir schließen mit den letzten Worten der Voges'schen Metaphysik: „Gott weiß es besser.“



Franz Schuberts Müllerlieder.

Von Hermann Kretschmar.



er den Unterschied zwischen dem achtzehnten und dem neunzehnten Jahrhundert auf dem musikalischen Gebiete sehen will, der mag etwa eine Beethoven'sche Sinfonie mit einer von Dittersdorf vergleichen, oder eine Oper von Wagner mit einer von Haffke oder Gram. Nirgends aber wird er den Reichthum, den die neue Zeit auch der Musik bescheerte, so bequem überblicken können wie auf dem Felde des Liedes. Hier kann man kaum noch von einer Entwicklung sprechen, sondern wir stehen vor einem plötzlichen Uebergange, einem Spiele der Natur, so erfrischend und erfreulich, wie wenn sich nach einem Marsch über die Heide ein gesegnetes Land aufthut im Schmucke von Bergen und Burgen, von Wäldern und Wässern, stattlichen Städten und glänzenden Auen. Jedermann weiß, daß dieser wohlthätige Wechsel mit dem Namen eines Jünglings verknüpft ist, der in einem kurzen Grenzboten III. 1881.