



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Seydel, Rudolf: Fechners "Tagesansicht".

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

Fechners „Tagesansicht“.

Von Rudolf Seydel.

Wer den Entwicklungsgang der deutschen Philosophie in den letzten Jahrzehnten mit Bewußtsein durchlebt hat, wird nur schwer den Gedanken von sich fernhalten können, daß wir es in der Hauptsache mit einem Zerlegungsproceß zu thun hatten, der in unserer unmittelbaren Gegenwart seinem Endpunkte nahe zu sein scheint. Auflösung der alten Schulkönigreiche, Zersplitterung des Reiches in unzählige kleine Provinzen, ja beinahe in lauter freie Reichsstädte, ohne jeden Schatten einer Oberhoheit, hier und da angestrebte, aber wenig erfolgreiche Versuche neuer Territorialbildung, ganz vereinzelte bonapartistische Velleitäten kometenartiger genialer Geister, die momentan aufregend, gefahrdrohend und — schweißbildend wirken, aber keinen bewohnbaren Weltkörper zu festem Sitze darbieten: das ist ungefähr das sich nach außen zuerst aufdrängende Gesamtbild der gegenwärtigen deutschen Philosophie. Lachende Erben rüsten sich zur Besitzergreifung, die freilich unter sich selbst ziemlich uneins sind: die siegesgewissen Erfahrungswissenschaften mit ihren unfehlbaren Methoden, die glaubensbegeisterte Theologie aller Schattirungen mit ihren unfehlbaren Autoritäten, phantastischer, sensationsbedürftiger Aberglaube, absoluter Skepticismus. Und auch wer Hoffnungen auf ein neues schöpferisches Gedankenleben, welches ewige Wahrheitsfrucht brächte, aus der Beobachtung der weniger sichtbaren, stillfleißigen Arbeit so vieler gewinnen möchte, die in immer neuen Anstrengungen dem alten Ziele näher zu kommen suchen, würde doch wohl vorwiegend den Eindruck gewinnen, daß jenen Erben in die Hände gearbeitet werde.

Wir wollen uns jeder Prophezeiung enthalten. Aber sollte es wahr sein, daß bedeutungsvolle, fruchtbare Strömungen der Geisteskultur von einzelnen großen, genialen Persönlichkeiten ausgehen müssen, so wird niemand den fast wehmüthigen Eindruck tadeln dürfen, mit welchem wir von der Lectüre des Grenzboten II. 1880.

Buches scheiden, das uns vorliegt. *) Nicht weil es wie eine letzte Zusammenfassung der Lehre des Autors, wie ein literarisches Testament aussieht: wer die verjüngte Kraft kennt, mit welcher seit einigen Jahren der hochbetagte, aber unermüdbliche Denker wieder unablässig productiv ist, sieht seine Feder noch lange nicht ruhen. Aber die Frage allerdings drängt erschütternd sich auf: diese Zusammenfassung aller höchsten Geistestendenzen in einer, ganz dem Idealen gewidmeten, wir möchten fast sagen priesterlichen Persönlichkeit, ist sie nicht eine Frucht vergangener Tage? Ist nicht diese harmonische Gesamtbildung, welche dem Gemüthe und dem Verstande, dem poetischen und dem Wahrheitsbedürfniß, der pietätvollen Rückstcht und der kritischen Freiheit, gleichmäßigen Einfluß gestattet, ein Ideal, das wenigen mehr bekannt, von noch weniger festgehalten ist? Ist aber nicht eben diese Bildungsweise, durch das tiefe innere Glück, das sie schafft, und die Schöpferlust, die ihr entquillt, ebenso wie durch die Macht ihres Inhalts, die allein ausgiebige und dauernde Wurzel der Kraft für jene persönliche Originalität und Geistesgröße, die man bisher als die eigentliche Trägerin aller Kulturbewegung zu verehren gewohnt war?

Daß diese Betrachtungen am Platze sind, wenn von Gustav Theodor Fehner die Rede ist, kann auch anderen als seinen Verehrern schon durch die schlechtlin persönliche, einzigartige Produktionsweise klar werden, die ihn in seinen philosophischen und der Philosophie verwandten Werken von den eigentlichen Männern des Fachs unterscheidet. Bedarf es doch fast einer besonderen Rechtfertigung dafür, daß wir diese Schriften in die geschichtliche Entwicklung gerade der Philosophie einreihen. Sie gehören dahin durch ihren fördernden Werth für diese Wissenschaft und durch die mit dieser gemeinsame Problemstellung. Aber sie gehören keineswegs nur dahin. Fehner ist, als Autor dieser Schriften betrachtet, nicht Philosoph, nicht Naturforscher, nicht dieser oder jener Fachmann; er ist eine schriftstellerische Individualität der deutschen Literatur, zu der wir die vergleichbaren Genossen unter den Dichtern suchen müssen, welche über philosophische Themata in Prosa schrieben, wie Schiller, wie Jean Paul, wie Herder, oder unter den Philosophen, welche sich der Sprache des dichterischen Gemüths bedienten und den Postulaten desselben nachgingen, wie F. H. Jacobi.

Man wolle nicht fürchten, daß uns diese Vergleichen zum Uebersehen der Unterschiede verleiten. Die Sprache und Methode Fehners ist bei weitem wissenschaftlicher als die Jacobis, bei weitem minder von der Poesie durchdrungen als die Schillers, Herders, Jean Pauls. Die Gründlichkeit in der

*) Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht. Von Gustav Theodor Fehner. Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1879.

Abwägung aller Möglichkeiten, in der polemischen Verfolgung denkbarer und und wirklich erhobener Einwände verräth überall den Vertreter exacter Wissenschaft, als welcher unser Autor durch namhafte Leistungen, die uns hier nicht beschäftigen, bekannt ist. Wenn zwischen diesen letzteren und den hier von uns vorzüglich ins Auge gefaßten Arbeiten einige andere gleichsam die Brücke schlagen, wie „Schleiden und der Mond“ und die „Vorschule der Aesthetik“, so sind es vor allem „Zendavesta“, „Nanna“, die „Motive des Glaubens“, die „Seelenfrage“, die Schrift „Ueber das höchste Gut“, das „Büchlein vom Leben nach dem Tode“, welche wir hier im Sinne haben. Diese Documente des Aufbaus einer Gottes- und Weltanschauung, an welchem die Inspirationen eines individuellen Gefühls- und Phantasiebedürfnisses nicht weniger Antheil haben als die Untersuchungen des Physikers und die Erwägungen des reflectirenden Denkers, thun eben deshalb das ganze Innere ihres Autors vor uns auf und stellen uns unter die volle, ungebrochene Wirkung seines Genius. Niemand wird verkennen, daß auch sein eigenes Herz, sein Glaube an einen besonderen Lebensberuf, vor allem bei der Verkündigung jener so aufgebauten Gottes- und Weltanschauung ist.

Vielleicht daß in der Mischung dieses hohen und univervellen Interesses mit dem Gefühle der subjectiven Beschaffenheit und individuellen Eigenheit des Erkenntnißquelles auch der tiefere Grund für die humoristische Färbung zu sehen ist, die Fechners Darstellung gerade am leichtesten da gewinnt, wo er zugleich im geheimsten Schreine seiner Seele ein tiefernstes Pathos beherbergt, das oft genug die leichte Decke des Scherzes durchbricht. So, wenn er in Rückblicken auf sein Leben Erfolge mustert und Mißerfolge beklagt; so, wenn er in Gleichnißreicher Rede Rechenschaft giebt über Eltern und Voreltern seiner Gedankenwelt, sich selbst gleichsam einreihend in die Entwicklungsgeschichte des gottgetragenen Menschengeistes; so, wenn er uns die Anlässe und zufälligen Anstöße innerer Erleuchtung, plötzlicher Eingebung fruchtbarer Gedanken zu sympathischem Eingehen einladend erzählt. Allenthalben aber tritt neben die so augenscheinlich persönlichen, gemüthvollen, poetischen Ausgangspunkte und ihre Geburten sogleich mit unerbittlicher Verstandesstrenge ein richtender, sichtender, abwägender, allenthalben festen Grund fordernder Wahrheitsfinn, der kein Vorurtheil duldet, jede verdeckende Unbestimmtheit entlarvt, keine noch denkbare Möglichkeit unerwogen läßt, kein Bedenken gegen die eigenen Lieblingsgedanken ungehört verabschiedet.

Das jüngste uns vorliegende Werk Fechners bietet für diese Gattung seiner Schriften, für die Verkündigung seines religiös-philosophischen Lehrgebäudes, eine verkürzte und zusammenfassende Wiederholung und Ergänzung, in der uns zunächst als leitendes Motiv ein Name entgegentritt, der den Inhalt in einem

Worte charakterisirt und der empfänglichen, wie der entgegenstrebenden Mitwelt empfehlen soll: der Name „Tagesansicht“.

Der anspruchsvoll scheinende, den Anbruch eines neuen all-erhellenden Lichtes verkündende Name ist in seiner Entstehung nicht in diesem Sinne gemeint. Er erklärt sich aus dem Gegensatz. Der sich in der freien Natur am sonnigen Tage erfreuende, gemüthvolle Denker erinnert sich, daß die moderne Wissenschaft den leuchtenden Tag zu einem bloßen Scheine herabsetzt, das wahrhaft Seiende für eine dunkle Nacht erklärt. Er hält seine eigene Weltanschauung, die ihn in wachsender Entfaltung und Befestigung durch das Leben geleitet, solcher Nachtansicht gegenüber — so tritt ihm der Name „Tagesansicht“ vor die Seele als bezeichnend für das, was seine Lehre unterscheidet von jener modernen. Wir wollen näher zusehen, welche moderne Lehre er meint, und was das Mächtige daran ist, das ihn zum Widerstande und Kampfe aufruft.

Unter den vielen wichtigen, ja epochemachenden Schritten, welche die Naturwissenschaft der letzten Jahrzehnte gethan, ist wohl keiner bedeutamer und folgenreicher gewesen, als der der Annäherung an die Lehre Kants, ja der Verschmelzung mit dieser Lehre, welcher durch fortschreitende Untersuchungen auf dem Gebiete der Sinnesfunctionen veranlaßt war. Die Physiologie der Sinnesorgane, die Optik, die Akustik, sind der Weg, auf dem jede gründliche Naturforschung unfehlbar in die geheimsten Gemächer der sonst so vornehm und überflug abgelehnten Philosophie hineingeführt wird. Für den an naturwissenschaftliche Methoden gewöhnten bedarf es einer derartigen Nöthigung, um das zuzugestehen, ja überhaupt zu verstehen, was dem Philosophen in seiner Weise längst bekannt und geläufig war, ja selbstverständlich scheinen muß. Die Naturwissenschaft ist von Haus aus von sinnlicher Wahrnehmung getragen, und wiederum den Hintergrund ihrer Benutzung dieses Erkenntnißorganes bildet die Voraussetzung, daß es eine außerhalb unseres leiblichen Organismus im Raume existirende ausgedehnte Körperwelt giebt, von deren Dasein und Eigenschaften wir durch ebenfalls im Raume existirende, ausgedehnte körperliche Werkzeuge, Sinnesorgane genannt, Kunde erhalten. Der Philosoph dagegen kennt diese Voraussetzung nicht, wie er überhaupt keinerlei Voraussetzung kennt außer der einzigen, daß er die Wahrheit sucht. Ihm ist also von vornherein alles zweifelhaft, nur die eine Thatsache des Selbstbewußtseins nicht, die in den Worten sich ausspricht: „Ich will Wahrheit“. Der Philosoph findet also das erste Gewisse in seinem Selbstbewußtsein. Von hier aus ist es leicht, zu der Entdeckung zu kommen, daß die sogenannten körperlichen Sinne sinnlos, todt und stumm bleiben, also keineswegs uns Kunde geben von irgend etwas, solange nicht die „Wir“ oder der „Ich“, dem sie Kunde geben sollen, den Inhalt dieser Kunde zu einem Objecte seines Bewußtseins erhoben hat. Alles, was wir wissen, wissen wir nur deshalb und soweit, weil

und wieweit es Object unseres Bewußtseins ist. Alle äußerlichen Vermittelungen dieses Wissens, die wir für thatächlich halten, z. B. Sinnesorgane, existirende Körperwelt, sind gleichfalls nur sofern von uns gewußt, als wir sie selbst wieder zu Bewußtseinsobjecten gemacht haben, und als wir gewisse, wiederum lediglich in uns vorgehende Gedankenoperationen vornahmen, durch die wir auf jene Vermittelungen zu schließen uns genöthigt glaubten. Es giebt im Grunde nichts Einfacheres und Selbstverständlicheres als den Satz: „Alles, was wir wissen, ist Gegenstand unseres Bewußtseins.“ Die große, schwere Fundamentalfrage aber, die hieraus entsteht, ist das wahre Kreuz der Philosophie, über das jene übliche Grundvoraussetzung des naturwissenschaftlichen Verfahrens so leicht hinweg-, oder vielmehr an das sie gar nicht herankam. Es ist dies die Frage, ob wir denn überhaupt zur Kenntniß einer Außenwelt, vollends einer körperlichen, zu gelangen im Stande seien.

Merkwürdig, wie sich an diesem Grundpunkte alles wissenschaftlichen Denkens zeigt, daß Naturwissenschaft und Philosophie ihre sonst zur Schau getragene gegensätzliche Stellung in Wahrheit gar nicht einnehmen, sondern die umgekehrte. Nicht die Philosophie geht von a priori feststehenden Voraussetzungen aus, sondern die Naturwissenschaft; nicht die Naturwissenschaft verfährt empirisch, steht auf dem Grunde der Erfahrung, sondern die Philosophie. Unmittelbare Thatsache der Erfahrung ist ja offenbar nur dies, daß ich, der gerade hier sich im Selbstbewußtsein erfassende Jemand, mit diesem Selbstbewußtsein zugleich gewisse Objecte in der gleichen Vorstellungs- und Gedankenform in meinem Besitze habe. Alles Weitere ist nicht mehr erfahren, sondern erschlossen, hinzugedacht. Wenn nun aber die frühere Naturwissenschaft nicht vom Selbstbewußtsein, sondern von der Annahme existirender raumerfüllender Körper ausging, so setzte sie eben etwas höchstens nur durch Denken erschließbares a priori als feststehend voraus, d. h. sie war rationaler, apriorischer Dogmatismus.

So erklärt es sich, daß die Naturwissenschaft nur durch die Physiologie der Sinnesorgane darauf geführt werden konnte, einzusehen und zuzugestehen, was seit Kant in allen philosophischen Systemen den unangezweifeltsten Ausgangspunkt der weiteren Untersuchung bildete, ja was durch Cartesius der schöpferische Grundgedanke der neueren Philosophie überhaupt geworden war, um von den verwandten Lehren der antiken Philosophie nicht zu sprechen. Die bescheidenste Form, in die sich diese Grundwahrheit kleiden läßt, dürfte etwa diese sein: Erfahrungsmäßig gegeben sind uns nur unsre eignen Bewußtseinszustände. Die Sinnesphysiologie konnte und mußte zur Anerkennung dieses Satzes leiten, indem sie dem gedankenlosen Vorurtheile, als seien unsere Erfahrungsgegenstände die Dinge der Außenwelt selbst, durch Untersuchung der Wege, auf welchen die Außendinge sich uns mitzuthellen scheinen, ja auf denen

sie selbst vermeintlich zu Objecten unseres Bewußtseins werden, für immer den Boden entzog. Sie konnte nachweisen, daß Licht und Farben, die unserem innern Bewußtseinsauge erscheinen, keineswegs durch Licht und Farben einer Außenwelt entstehen, sich wandeln, sich steigern, abnehmen, ebenso wenig wie die Töne innen durch Töne außen, die Wärme innen durch Wärme außen u. s. w., daß vielmehr die äußeren Ursachen, auf die wir schließen müssen, um unsere sogenannten Sinnesempfindungen zu erklären, lediglich durch extensive oder räumlich-zeitliche Quantitätsbestimmungen und Richtungsbestimmungen, durch Schwingungsform und Schwingungsgeschwindigkeit irgend welches gleichgiltigen Mediums, sich unter einander unterscheiden, während die durch solchen Unterschied bedingten Empfindungsunterschiede in unserm Innern vor allem qualitative und rücksichtlich der Quantität nur zeitliche und dynamische oder intensitative Unterschiede aufweisen. Einfach: Unsere Empfindungen sind etwas, was mit seiner angeblichen Ursache in der Außenwelt nichts gemein hat, außer etwa Zeit- und Maßverhältnisse. Draußen schwingt eine Saite aus Schafdarf — in unserm Innern hören wir einen Ton: was hat ein schwingender Schafdarf mit einem Tone gemein? Draußen steigt eine Schwingungsgeschwindigkeit von 400 Billionen in der Secunde auf 700 Billionen — in unserm Innern verwandelt sich das Rothsehen in Violettssehen: was haben die Ziffern 400 und 700 mit dem Unterschiede von Roth und Violetts gemein? Alles, was die Untersuchung der sensiblen Nervenleitungen an den Tag zu bringen vermochte, stimmte vortreflich zu der gewonnenen Einsicht. Die empfindlichen Nervenendigungen der Sinnesorgane erschienen allenthalben, vor allem in Auge und Ohr, lediglich geeignet, um Bewegungen fortzupflanzen, ganz besonders qualificirt, die feinsten Bewegungsunterschiede als solche festzuhalten und getrennt weiterzutragen, ihre Gehäuse wie dazu gemacht, um alle anderen Einflüsse außer diesen sich fortpflanzenden Bewegungen fernzuhalten. Aber nichts fand sich davon, daß und wie sich die fortgepflanzten Bewegungen in Farben, Töne u. s. w. verwandelten. Die Farben, Töne, Düfte, Wärmeunterschiede, Geschmacksempfindungen, Rauheit- und Glätteempfindungen — all dies sogenannte Simliche, Körperliche — verwandelte sich nun plötzlich in ein Reich des Bewußtseins, ein Geistesreich. Draußen — war Nacht, Stille, eine Welt geräuschlos im Dunkeln auf- und abtauzender, hin- und hergestoßener Atome.

So entstand gerade aus der idealistischen Wendung unserer philosophisch gewordenen Naturwissenschaft die — Nachtansicht, wie Fehner es nennt. An ihre Stelle will er seine Tagesansicht setzen.

Die Bezeichnung „Nachtansicht“, welche wir so aus ihrer nächsten Veranlassung entstehen sahen, wird aber von Fehner nicht allein auf die naturwissenschaftliche Annahme einer dunkeln, stillen, todten Atomenwelt außerhalb des Bewußtseins

beschränkt; überhaupt kennt er nicht nur eine materialistische Nachtansicht, obwohl allerdings die „crassesten Materialisten und Socialdemokraten“ ihm das Beispiel der consequentesten, jedes Strahles und Abglanzes aus der Tagesansicht entbehrenden Nachtansicht darbieten. Den Begriff der letzteren, sagen wir, erstreckt Fehner auch über idealistische Ansichten, zunächst auf die von unerkennbaren sogenannten „Dingen an sich“, welche man für das in Wahrheit Seiende hält, während ihnen gegenüber jene lichte, farbenreiche, tönende Welt des Innern nur eine Scheinwelt sein würde. Auch diese „Dinge an sich“ repräsentiren eine dunkle Nacht; in diese Nacht setzt eine solche Ansicht das wahrhaft Seiende: der helle Tag ist ihr ein bloßer Schein. Nachtansicht ist hiernach auch dies, die Gottheit für ein uns unerkennbares, von der Welt oder doch von unsrer Bewußtseinswelt grundverschiedenes Wesen zu halten, das wir zwar annehmen müssen, gleich jenen Dingen an sich, an welchem wir aber ebenso, wie an diesen, eigentlich nichts haben oder wiederum nur eine dunkle Nacht haben. Die Nacht wird nur noch etwas dunkler, wenn ein kühnerer Schritt auch diesen dunkeln Gott beseitigt und zu völligem Atheismus überführt. Endlich kommt der Pessimismus hinzu, welcher nicht nur in Dunkel, Stille, Farblosigkeit, Bewußtlosigkeit, Unerkennbarkeit des Daseienden, sondern zugleich, oder auch ohne diese Momente hinzuzunehmen, in der Werthlosigkeit, Schlechtigkeit, ja Bösamigkeit des Daseins und des Urquells alles Daseins die Berechtigung finden will für die Zeichnung eines Weltbildes, dessen Tagseite nur Trug, dessen wahrheitsstreue Seite das düsterste Nachtbild ist. Nicht überall, ja selten überall, sind alle zusammengehörenden Züge der Nachtansicht beisammen; glückliche Inconsequenzen bewahren die Meisten vor solcher furchtbaren Gedankenstrenge. Die vollendete Tagesansicht findet sich ebenso wenig; aber wir suchen sie, wir wollen sie, vielmehr sollen sie wollen und suchen: Fehners „Tagesansicht“ ist ein Versuch, in allen den erwähnten Beziehungen der Nachtansicht zu entgehen, die Züge der Tagesansicht consequent in ein System zu vereinigen, und wissenschaftlich, so weit möglich, die Wahrheit dieses Systems zu begründen, zum mindesten dem Glauben daran Wege zu bahnen. „Streng genommen ist Alles Glaubenssache, was nicht unmittelbar erfahren ist, und was nicht logisch feststeht. Doch kann ein Glaube besser gestützt und selbst besser sein, als der andere. Der beste Glaube endlich ist der, der am widerspruchsfrohesten in sich, mit allem Wissen und allen unseren praktischen Interessen besteht, und als solcher wird er auch die Zukunft für sich haben“ (S. 18).

Wenn wir dem Inhalte solches Glaubens, der sich zur „Tagesansicht“ Fehners entwickelt und in ihr zusammengefaßt hat, etwas näher treten, so kommen uns zunächst die von ihm selbst so genannten „Grundpunkte“ dieser Ansicht entgegen. „Als wesentliche, sich wechselseits fordernde, bedingende und haltende

Momente oder als Grundpunkte der Tagesansicht, worauf alle Entwicklung derselben zu fußen hat, und wozwischen sie sich zu halten hat, betrachte ich die Ausbreitung der sinnlichen Erscheinung durch die Welt über die Geschöpfe hinaus, den Zusammenhang und Abschluß derselben, in einer höchsten bewußten Einheit und den dazwischen vermittelnden Gesichtspunkt, daß unser eigenes Bewußtsein dem ganzen, d. i. göttlichen, Bewußtsein zugleich ein- und unterthan ist" (S. 15).

Der erste dieser Grundpunkte, von dem die anderen eigentlich nur die speciellere Ausführung enthalten, tritt der modernen Folgerung aus den oben von uns erwähnten physiologisch-psychologischen Ergebnissen entgegen, daß, weil die empfundene Lichtwelt unsere Innenwelt ist, die an sich seiende Welt außer uns eine finstere, überhaupt sinnlich nicht qualificirbare sein müsse. In der That, warum sollte nur unsere Innenwelt sinnliche Erscheinungen zeigen? Was heißt hier überhaupt „unser“? In aller Strenge verfahren, dürfte nur jeder Einzelne von seiner eigenen Innenwelt sprechen: sie allein ist Gegenstand seiner Erfahrung; von anderen Wesen, anderen Personen hat er eben nur Gesichtsbilder, Töne, Begriffe, in ihm selbst entstandene Gefühle und Trieberregungen, — alles dies bezieht jeder Einzelne nur schlußweise auf die Einwirkung von Wesen außer ihm. Aber existiren denn diese anderen Wesen wirklich? Werden ihre von mir gesehenen Bilder, und mit ihnen mein Glaube an reale Wesen außer mir, nicht vielleicht durch ein späteres Erwachen meines Ich aus diesem Weltentraume ebenso zergehen, wie meine allnächtlichen Traum-bilder durch mein allmorgendliches Erwachen? Ueberschreiten wir aber einmal den breiten Graben, der unser Ich von dem Nicht-Ich trennt, so ist kein Grund, bei den Mitmenschen stehen zu bleiben, nur diesen von allen Geschöpfen außerhalb des eigenen Ich eine diesem ähnliche Innenwelt beizulegen, und Jedermann geht bereits weiter, indem Jedermann auch in dem Thiere eine solche Innenwelt annimmt, in welcher analoge Empfindungen, Bilder, psychische Regungen auf- und abtauchen wie in der Menschenseele. Und im allgemeinen wird auch gar mancher geneigt sein, mit Fehner den Bereich der Thiere auf diesem absteigenden Wege noch zu überschreiten, um ein gewisses, unbestimmtes Analogon des sinnlichen Empfindungslebens auch dem pflanzlichen Organismus zuzuschreiben. Ja, seit Fehner zum ersten Male dieser Ansicht eine speciellere Darstellung widmete, seit seiner „Nanna“, ist das Kühnste, was er denken mochte, weit überboten worden durch Häckels „Zellseele“, die zugleich den Vorzug des Anschlusses an die concrete naturwissenschaftliche Anschauung und an die wahre Realität des organischen Lebens bietet. Denn Pflanze, Thier, Mensch sind ja nicht einzelne lebendige Wesen, sondern ganze Colonien oder Staaten solcher lebendiger Wesen: die wahrhaftige Realität des organischen Lebens ist einzelne

Zelle oder ein System solcher Zellen. Wer demnach das organische Leben beseelt denken will, muß jede einzelne Zelle beseelt denken. Ganze Colonien, Systeme, Staaten solcher Zellen können dann zu einem seelischen Centrum, gleichsam zu einer monarchischen Spitze ihres Seelenlebens, in Wahrheit nur dadurch gelangen, daß eine unter ihren unzähligen Zellseelen in ihrem Innern die Auffassung, Zusammenfassung und Verwerthung der übrigen in ihrer Zusammengehörigkeit zu psychischem Ausdrucke bringt. Führt endlich jener Weg des absteigenden Analogieverfahrens von der Pflanze zum Unorganischen, so muthet auch hier Fehners Tendenz zur Allbeseelung uns weniger zu als manche jüngere Naturphilosophie. Dem Krystall will er wohl ein eigenthümliches, niederes, noch nicht an das pflanzliche heranreichendes Seelenleben zuschreiben. „Auch die besondere Weise, wie ein Krystall das Licht bricht, wird in besondrer Weise empfunden werden und, wie sich der Krystall gegen das Licht oder dieses gegen ihn anders wendet und dreht, immer anders, und doch in einer, durch sein inneres Gefüge und das Verhältniß seiner Axen in Zusammenhang bedingten Weise empfunden werden“ (S. 87). Andere sind längst weiter abwärts gegangen bis zum „empfindenden Atom“.

Allein Fehners „Ausbreitung der sinnlichen Erscheinung durch die Welt über die Geschöpfe hinaus“, d. h. seine Annahme eines mit sinnlichen Empfindungen erfüllten Innenlebens, seine Allbeseelung, beschränkt sich bei weitem nicht auf diesen Gewinn eines absteigenden Verfahrens. „Ueber die Geschöpfe hinaus“ würde ihn ein solches Verfahren nicht bringen. Gerade die zuletzt betrachtete Welt des Unorganischen bietet ihm den Stützpunkt dar zum Aufschwunge nach oben. Hier ist es, wo sein absteigender Weg in den aufsteigenden sich verkehrt. Das Unorganische existirt im Universum in der Zusammenfassung zu Weltkörpern, welche zugleich die nächsten Erzeuger und Träger des organischen Lebens und geistbegabter Geschöpfe sind. Sollte die Einheit des Weltkörpers nicht einer zusammenfassenden Bewußtseins-Einheit entsprechen, umfassender, höher, reiner, göttlicher, als die Einheit des menschlichen Bewußtseins? Wie der menschliche Leib dem menschlichen Geiste zugehört, so fordert Fehner einen dem Menschen weit übergeordneten Gestirngeist, dem der einzelne Sternkörper mit all seinen Geschöpfen zugehört. Alle die einzelnen Gestirngeister mit ihren Welten sind dann ebenso unter- und eingeordnet dem Allgeiste Gottes. Dieser eigenthümlichste Zug der Fehnerschen Lehre besitzt vor Allem die Liebe, die Begeisterung und die Zukunftshoffnungen des Autors. In der Verkündigung dieses Glaubens schlägt er oft Saiten an, die uns an die religiös-poetische Sprache und an die tief persönlich empfundene Stellung des Propheten gegenüber einer ungläubigen Mitwelt gemahnen.

In den Religionen des Orients, in den Philosophien des Occidents, er-

scheint häufig genug die Vergötterung oder doch Beseelung der Gestirne, bald als Frucht andächtiger und poesievoller Erhebung des Gemüths unter dem Ein-
drucke des sternbesäten Nachthimmels, bald nüchterner als eine Annahme
vergleichenden, ergänzenden, von der Gottheit zur Erdenwelt allmählich abstei-
genden Reflectirens. Auch Fehners verwandte Ansicht ist theils durch jene Be-
dürfnisse eines Gemüths, das nur mit lebendigen, beseelten Wesen zu thun haben
will, theils durch den Gang seines Analogieverfahrens bedingt und getragen.
Vor allem muß ihm hierbei daran gelegen sein, einzuschärfen, daß er unter dem
Weltkörper nicht nur den mineralischen Träger organischen Lebens und beseelter
Wesen verstehe, sondern den totalen Inbegriff des Daseins, welcher aus dem
Träger und allem Getragenen sich zusammensetzt. „Erde“ heißt ihm also nicht
der bloße Erdball ohne Pflanzen, Thiere, Menschen, sondern das gesammte
Erddasein und Erdleben mit Allem, was auf jenem wächst, krecht, fleucht, fühlt
und denkt, was ja auch alles durch das Gesetz der Schwere ihm verhaftet bleibt.
Pflanzen, Thiere, Menschen sind Glieder dieses allgemeinen Erdwesens, wie
Felsen, Steine, Meere, Flüsse, Atmosphäre solche Glieder sind, nur selbständiger
als diese, jedoch in einer Reihenfolge stufenweise und stetig zunehmender Selb-
ständigkeit mit dem scheinbar todtten verbunden. Dieses Reich niederer und
höherer, ärmerer und reicherer Seelenwesen ist ein Reich von Gliedern eines
Wesens, des Erdwesens, das sie alle an sich, in sich und unter sich hat. Der
bewußte Geist und die empfindende Seele dieses Erdwesens umfaßt alle die
Empfindungsobjecte und Bewußtseinsinhalte jener seiner Gliedwesen mit in sich:
der Erdgeist weiß unser Wissen, sieht unser Sehen; unser Aller Inneres, das
Innere aller seiner Geschöpfe, ist ihm als ein einheitliches Ganze Gegenstand
seines Innern, seines übergreifend erinnernden Bewußtseins. So ist es hier
ein über den Menschen hinaus aufwärts gehendes Analogieverfahren, welches
die „Tagesansicht“ trägt, und leicht ist es nunmehr, auf gleichem Wege weiter
nach oben, weiter ins immer allgemeinere und umfassendere zu gehen. Fehner
hält sich nicht bei den Zwischenstadien auf. Im Grunde könnte ihn nichts
hindern, vielmehr alles Bisherige fast nöthigen, auch von einem zusammen-
fassenden Sonderbewußtsein einzelner Sonnensysteme und einem höheren Central-
bewußtsein, das mehrere Fixsternsysteme unter sich befaßt, zu sprechen. Er liebt
statt dessen, die einzelnen Gestirne nur unter sich zu vergleichen und als ver-
schiedene Individuen anzusehen von verschiedener Reife und Vollkommenheit,
welche sämmtlich reichsunmittelbar zu dem allumfassenden göttlichen Bewußtsein
stehen. „Der Abstand zwischen uns und Gott ist groß; sie sind eine Zwischen-
stufe zwischen uns und Gott“ (S. 31). So steigt „im Sinne der Tagesansicht
über der Welt der einzelnen menschlichen Bewußtseinskreise eine höhere Welt in
den Bewußtseinskreisen der Gestirne auf, und hat der hochentwickelte Menschen-

geist, selbst nur ein kleiner Kreis in diesem großen Kreise, neben sich die kindliche Seelenstufe der Pflanzen. Im göttlichen Kreise ist endlich alles Bewußtsein ein- und abgeschlossen, und indeß kein nachbarlicher Kreis um den Inhalt des andern weiß, hat der göttliche Kreis alle zum Inhalt mit Vermittelungen zwischen allen und Vermittelungen über allen" (S. 30).

Unzählige Fragen werden sich dem aufdrängen, der unserer Darstellung bis hierher gefolgt ist. Die „Tagesansicht“ weicht keiner Frage aus, sie giebt auf alle eine Antwort, die sich meist gar schön ins Ganze fügt, und nirgends fehlt das scharffinnigste Bemühen um die Steigerung der Wahrscheinlichkeit. Wir wollen jedoch hier nicht gleichmäßig nach allen Seiten hin folgen; wir möchten vor allem zu eigenem Lesen anlocken. Indes dürfte zur Abrundung des gegebenen Gesamtbildes doch noch einiges Weitere erfordert sein, und die Gerechtigkeit nöthigt uns wohl auch, unsere Leser an die Stellen des Gebäudes hinanzuführen, welche am meisten die Kritik herausfordern.

Gott ist für Fehner nicht ein unbewußter, dunkler Urgrund, sondern ein höchstes, weitestbes, das All umfassendes Bewußtsein eines ewiges Urgeistes. Die Welt ist nicht außerhalb dieses Gottes, auch nicht irgend einmal erst entstanden, sondern ist in Gott, jenem bewußten Urgeiste, von Ewigkeit eingeschlossen, ja sie bildet den einzigen, ewigen Gegenstand seines Bewußtseins. Unveränderlich in seinem eigenen Grundwesen, vor allem in der geistigen Bewußtseinsform seines Daseins, in den Gesetzen, welche die in ihn eingeschlossene Welt beherrschen, und in dem Willen der Güte, der das Wohl dieser Welt zum Ziele hat, theilt Gott doch auch die Veränderlichkeit dieser Welt, den Wechsel ihrer Erscheinungen, den Fortschritt ihrer Entwicklungen, ja er empfindet ihr Leid und ihre Freude, indem alles dieses zu seinem eigenen Leben gehört. Obwohl ein Geist, absoluter, reinsten Geist, ist Gott doch zugleich auch der Inbegriff alles materiellen Daseins, über das er nicht nur übergreift, sondern das er zugleich auch in sich einschließt. Nur um der sprachlichen bequemeren Fassung willen kann man es vorziehen, jene umfassende göttliche Geistesseite des Universums für sich allein „Gott“ zu nennen und der materiellen Welt entgegenzusetzen; in Wahrheit besteht dieser Gegensatz nicht, es besteht für Gott kein Außen, Alles ist ihm ein Innen (S. 84 fg.). Aber giebt es denn überhaupt Materie? Schwindet nicht alles Dasein zusammen zu rein geistigen Bewußtseinsobjecten, theils Gottes direct und unmittelbar, theils der creatürlichen, in ihm enthaltenen Bewußtseinsträger? So meint es Fehner in der That; er erkennt den „objectiven Idealismus“ als den letzten, consequentesten Ausdruck seiner „Tagesansicht“. Der Gegensatz zwischen materiellem und geistigem Dasein, der substantiell zu Gunsten des letzteren aufgehoben wird, muß ihm in Folge dessen zum Gegensatze gleichsam nur zweier verschiedener Seiten werden, von welchen ein und dasselbe geistige Wesen sich

zeigt. Wir lesen oft in den gegenwärtigen, wie in Fehners früheren Schriften: Das Geistige ist das „innerlich Erscheinliche“, das Materielle, das Körperliche, das „äußerlich Erscheinliche“. Es ist hierbei ausgegangen von dem menschlichen Bewußtseinszustande. Wir unterscheiden unsere eigenen Gedanken, Gefühle, Wollungen von den sinnlichen Empfindungen und Vorstellungen dadurch, daß wir die beiden letzteren für Boten einer Außenwelt ansehen, für Erscheinungen, die uns von außen kommen, jene ersteren Phänomene dagegen für Kundgebungen des eigenen Wesens. Diese letzteren nennen wir das Geistige; wir geben diesen Namen also dem, was uns von innen erscheint, dem „innerlich Erscheinlichen“; auch die sinnlichen Empfindungen und Vorstellungen zwar erscheinen uns nirgend anders als in unserem Innern, aber sie sind uns abgenöthigt, aufgezwungen, wir erkennen ihre Herkunft als eine fremde. Das fremde Dasein nun eben, von dem sie kommen, nennen wir materiell, lediglich um die Fremdheit, die Außerlichkeit damit zu bezeichnen im Verhältniß zu unserem eigenen Geiste. In diesen Begriff des Von-außen-kommens, des „äußerlich Erscheinlichen“ löst Fehner den ganzen Begriff des Materiellen auf. Nur Geistwesen existiren, in der Stufenfolge, die wir kennen gelernt haben, von ärmster, engster Innenwelt bis hinauf zum weitesten, allumfassenden, göttlichen Bewußtsein. Diese Innenwelten sind aber für einander nicht völlig unzugänglich; vielmehr, je höher wir emporsteigen auf dieser Wesenleiter, um so mehr sind die Wesen befähigt, in die Innenwelt der niederen Geistwesen gleichsam hineinzuschauen, einen Theil ihrer Anschauungen, Gefühle, Gedanken zu den ihrigen zu machen und so einen Ausschnitt auch der höheren Bewußtseinswelten, zuletzt des göttlichen Gesamtbewußtseins, für sich zu erobern, der die eigene Innenwelt weit überschreitet. Den Antheil an der fremden Innenwelt aber, den jedes Wesen auf solche Weise gewinnt, nennt es seine „Außenwelt“, und deren Dasein nennt es „sinnlich“ oder „körperlich“, weil es den Complex seiner eigenen Beziehungen zur Außenwelt „Sinnlichkeit“ oder „Körper“ zu nennen pflegt. In Wahrheit aber ist auch unser eigener Leib mit all seinen Organen nichts anderes als ein System innerlicher Functionen geistartiger Kraftmittelpunkte. Die Erscheinung des Waltens dieser Functionen nach außen, für Anderer Bewußtsein, wie auch für unser eigenes, indem auch für uns selbst wieder unser Körper zum äußerlich auf uns wirkenden Objecte werden kann, ist eben auch in jene Formen der Sinnlichkeit, des sinnlichen Vorstellungsbildes, in die Formen des „äußerlich Erscheinlichen“ gekleidet, und darum nennen wir auch diese Functionen „körperlich“ und nennen die Gesamtheit ihrer Träger einen „materiellen Leib“.

Gott hat keine Außenwelt, nur Innenwelt. Ihm ist nichts „äußerlich erscheinlich“, alles „innerlich erscheinlich“. Für ihn giebt es sonach keine Materie, sondern nur geistige, nur Bewußtseinswelt. Aber wie? Sind nicht die ver-

schiedenen, in der uns bekannten aufsteigenden Reihe abgestuften unzähligen Bewußtseinsträger, auch wenn nicht materiell, doch in ihrer selbständigen subjectiven Sonderexistenz eine Außenwelt für die Gottheit? Sind wir doch zunächst versucht, uns Fehners Welt sehr nach Art der Leibnizischen Monadenwelt vorzustellen. Wir denken uns die Weltkörper in Fehners Sinne als Systeme vieler Stufen solcher Monadenreihen, die vom Gesamtbewußtsein des jedesmaligen Weltkörper- oder Gestirngeistes umfaßt sind, wie diese vom Bewußtsein der Gottheit, wie abwärts wieder die Monadensysteme des Menschen, des Thieres, der Pflanze, des Krystalls je von den das Einzelwesen zur Einheit zusammenfassenden Bewußtseinscentren umfaßt sind. Am tiefsten Punkte dieser Reihe stünden jene philosophischen, punctuellen Atome, welche Fehners „Atomenlehre“ (1855) über die physikalischen Atome hinaus als deren letzte Grundbestandtheile annahm. Sind auch diese Atome Bewußtseinscentren, die allerdings nichts weiter umfassen, sondern selbst nur umfaßt sind, die keine Außenwelt, sondern nur eine einfachste Innenwelt haben, welche nur für Wesen höherer Stufen zur Außenwelt wird, so würde in diesen Atomen die Leibnizische monade toute nue nahezu wiederkehren. Alle diese Monaden, all diese immerhin immateriellen, aber doch als selbständige Centren, subjective Bewußtseinsherde, Ausstrahlungspunkte gedachten Wesen, sind sie nicht ebensoviele Glieder einer Außenwelt Gottes? Können sie lediglich Objecte des göttlichen Universalbewußtseins oder des göttlichen Subjects sein, da sie doch selbst Subjecte sind?

Die Lösung dieser Fragen läßt ein besonderer Abschnitt unseres Buches hoffen, der die Ueberschrift trägt: „Stellung der Tagesansicht zur Monadologie“ (S. 246 ff.). Wir müssen bekennen, daß die Ausführungen dieses Abschnitts uns nicht davon überzeugen konnten, daß zwischen der monadologischen Ansicht und der Fehnerschen ein wesentlicher Unterschied bestehe. Höchstens, daß Fehner es sehr zweifelhaft läßt, ob den einzelnen Atomen ein Innenleben, ein Empfinden zukomme oder nicht, und daß er keinesfalls aus den Summationen dieser Atomempfindungen die zusammenfassenden Bewußtseinsphänomene höherer Seeleneinheiten hervorgehen lassen will. In letzterem Punkte nun wird ihm jeder besonnene Denker ohne weiteres zustimmen, und nur selten hat ein Monadolog, am wenigstens hat Leibniz darüber anders geurtheilt. Eine Summe ist an und für sich niemals eine Einheit, sondern ein äußerliches Nebeneinander der Vielen, welche darin summiert sind. Das bewußte Ziehen einer Summe freilich, das Denken und Benennen des einheitlichen Zahlbegriffs z. B., der das Ergebnis einer Summirung mehrerer Zahlen enthält und ausdrückt, ist ein einheitlicher Bewußtseinsact, aber dieses Ziehen der Summe ist nicht selbst die Summe. Ist nun vollends gar nicht mehr von einer Summirung der Vielen die Rede, sondern von der Erzeugung eines Neuen über ihnen, wodurch sie nicht

addirt, sondern gleichsam übergipfelt sind, so daß sie, diese Vielen, sogar wieder Objecte repräsentiren, die von diesem Gipfel herab angeschaut werden, so ist es einfach Mißbrauch der Sprache, noch das Wort „Summe“ anzuwenden. Fechner's Bezeichnung „Resultante“ ist bei Weitem annehmbarer. Denn „Resultante“ darf wohl auch eine neue eigenthümliche Thätigkeit genannt werden, die aus einem einheitlichen, selbständigen Thätigkeitscentrum als Reaction auf eine Vielheit von Einwirkungen auf dasselbe Centrum in gesetzmäßig bestimmter Weise hervorbricht. Aber diese Betrachtungen entscheiden ja nicht darüber, ob eine Ansicht monadologisch sei oder nicht. Auch ganz empfindungslose Atome, wenn sie nicht mehr als raumerfüllende Stofftheile, sondern als punktuelle Wirkungsherde gedacht würden, müßten Monaden genannt werden. Wenn nun nach Fechner jedes höhere, umfassendere Bewußtsein eine Vielheit niederer Centren voraussetzt, über welche es sich erhebt, welche es umspannt, über welche es, nach Fechner's Lieblingsausdrücke, „übergreift“, so würden wir uns doch zu erinnern haben, daß alle diese Ausdrücke bildliche sind, räumlichen Anschauungen entlehnt. Was ist der Sinn dieser Bilder? Doch wohl kein anderer als der: es giebt eine Stufenfolge von Monaden, in welcher jede höhere Gattung die Fähigkeit besitzt, von den niederen Erscheinungsbilder zu empfangen, deren Vielheit eine Vielheit von Objecten darstellt für das vorstellende Bewußtsein der je höheren Monas. Wir sehen nicht wie hierbei die Welt der dunkeln „Dinge an sich“ vermieden werden soll. So hell es auch im Innern jeder dieser Monaden wäre, der Träger dieses Innern bliebe für jeden andern derartigen Träger, ja auch für Gott, ein selbständig ihm gegenüberstehendes Anderes, ein undurchdringbares, festes, eigenes Ich. Fechner selbst fühlt die Annäherung dieser Sphylle und deutet deshalb an, daß er die Charybdis, die dann allein übrig zu bleiben scheint, weniger fürchte: die gänzliche Auflösung der Vielen, die erst Atome, Kraftcentren u. s. w. genannt wurden, und an deren selbständige Existenz nach allen sonstigen Ausführungen Fechner selbst zu glauben schien, in bloße Kraftthätigkeiten, bloße Wirkungen der sie umspannenden höheren Wesenseinheit (S. 251 f.). Ist nun aber jede dieser höhern Einheiten (außer der göttlichen) wieder nur Glied einer analogen höhern Vielheit, über welcher wiederum sich ein umspannendes und übergreifendes Bewußtsein wölbt, so würde es schließlich nur ein selbständiges, substantiell existirendes Wesen geben, nämlich Gott, und alle unter und in ihm enthaltenen Vielheiten wären nur seine Wirkungen, aber keineswegs selbst wirkende Centren. Wir glauben in der That, daß die „Tagesansicht“ nur die Wahl hat zwischen diesen beiden Möglichkeiten: Monadologie oder All-Einheitslehre. Fechner sucht seine Ansicht, die in diesem Stück das Dunkel gar mancher anderen Ansicht theilt und die Verwerfung aller anderen unter dem Gesamttitel der

„Nachtansicht“ hier keineswegs rechtfertigen dürfte, in einer Schwebelage zwischen jenen zwei Möglichkeiten zu halten, die uns unhaltbar scheint.

Saben wir bis hierher immer noch nur das Gesamtbild der Fechner'schen „Tagesansicht“ zu zeichnen gesucht, so wäre es wohl anlockend genug, auch manche Einzelheiten derselben in nähere Betrachtung zu ziehen. Wir begnügen uns jedoch bei der kürzesten Charakteristik der bedeutungsvollsten unter diesen Einzeldingen und heben hierbei vor allem die Verhandlungen über Freiheit und Nothwendigkeit hervor, welche den 16. und im Grunde auch den 17. und 18. Abschnitt des Buches füllen oder doch von innen heraus beherrschen und wohl als die wissenschaftlich gründlichste und befriedigendste Partie des Ganzen zu schätzen sind. Selten ist so klar wie hier das Vorurtheil widerlegt worden, als ob eine Freiheit des Willens, durch welche das Gesetz der Ursachfolge durchbrochen wird und eine ursachlose Wahl zwischen gleichschwebenden Möglichkeiten zu entscheiden vermag, irgendwie im Interesse der Sittlichkeit liege. Eine solche Freiheit würde in der That vielmehr jede Wirkung versittlichender, erziehender Einflüsse völlig illusorisch machen; denn in solchen Einflüssen würde kein verursachender Werth mehr zu suchen sein für die Herbeiführung sittlichen Wollens. Ein Vater, der seinen Knaben schlägt, müßte aufrichtiger Weise zu diesem also sprechen: „Wenn ich dich jetzt schlage, so weiß ich eigentlich nicht, warum ich es thue, da ich dir die Freiheit damit doch nicht verkürzen kann und darf“, ja er müßte das Söhnchen davor warnen, sich aus den Schlägen etwas zu machen: „Widerstehe der Versuchung, dich dadurch vom Bösen abhalten zu lassen, das darf bloß Sache deiner Freiheit sein.“ Er müßte ihm sagen, daß die Strafe nur Sühne sein solle, ohne sittliche Wirkung, wie sie von den Strafrechtslehrern häufig aufgefaßt wird: „Es liegt nun einmal in der Weltordnung, daß Sünde Sühne verlangt, wenn ich auch nicht weiß, warum sie auf das moralische Uebel noch ein physisches gesetzt wissen will.“ (S. 175 f.) Die nach dieser Verwerfung der Freiheitsansicht allein übrig bleibende Nothwendigkeit beherrscht nun freilich nicht Gott und Welt in der Weise eines physikalisch-mechanischen, sondern in der Weise eines logisch-teleologischen Causalnexuses. In einer Weltansicht, für die es eigentlich nur Geist, keine Materie giebt, kann es auch nur geistige Verursachung, geistig-sittliche Nothwendigkeit geben. Fechners Gott ist der Gott des Guten, der Liebe, darum ist seine Welt die Welt eines zur Vollendung des Guten fortschreitenden Processes, und das Gute, als Endziel aufgefaßt, ist eins mit dem Wohl, mit der Lust. Die Liebe will ja nichts Anderes, kann nichts Anderes wollen, als Lust, Freude, Wohl verbreiten. Dieses sittliche Princip ist zugleich ein Lustprincip für jeden, der von ihm beseelt ist, selbst; denn er findet in dem Wollen fremder, allgemeiner Lust zugleich die seinige, und so giebt es auch kein

principielles Hinderniß für die sonstige Besorgung seines eigenen Wohls, sofern er dieses dem allgemeinen Wohle nur unterzuordnen und einzuordnen weiß. Wir halten auch unsererseits diese Grundlage der Ethik für die einzig richtige und wahrhaft christliche; Fechner hat ihr in seiner kleinen herrlichen Schrift „Vom höchsten Gute“ (1846) einen klassischen, oft wahrhaft ergreifenden und poetischen Ausdruck gegeben. Derselbe ethische Quell ist es, dem sein Optimismus entspringt, dieses praktisch so wichtige und unserer Zeit besonders von neuem nahezu legenden Stück der „Tagesansicht“, dem die „Nachtansicht“ den Pessimismus entgegensetzt. Der Optimismus fließt aus dem Vertrauen in Gottes, des Allgeistes, alleinige Macht, welche die Macht seiner Liebe ist. Gott wäre nicht Gott, wenn seine Macht nicht die entscheidende Macht wäre in der Welt. Gottes Macht wird alles herrlich hinausführen. Dieser Glaube hat den Glauben an die Fortdauer nach dem Tode zur unerläßlichen und unerseßlichen Bedingung oder vielmehr Folge: wer an die Macht der Gottesliebe glaubt, muß auch glauben, daß ihn nach dem Elend und Jammer dieser Welt ein höherer Heilszustand erwartet, zu dessen Ermöglichung und Steigerung selbst die Uebel und alles Böse haben dienen müssen. Gewisse Lieblingsgedanken über das Jenseits, welche den Lesern Fechnerscher Schriften längst bekannt sind, kehren hier in neuer Darstellung wieder.

Anhangsweise bespricht Fechner auch den Spiritismus, an dessen möglichst unbefangener, experimenteller Untersuchung er in Gemeinschaft mit Böllner und Anderen namhaften Antheil genommen hat. Allzu rasch hat Fechner sich hier auf die spiritistische Hypothese eingelassen, daß bei gewissen überraschenden und höchst ungewöhnlichen Thatsachen, die er selbst erlebte, die Geister des Jenseits im Spiele seien. Auch bei Galvanis Froschexperimenten fehlte es einst an physikalischen Kategorien, um ihre unleugbaren Erfolge wissenschaftlich auszudrücken; man trug diese also unter dem Titel „Galvanismus“ in die Lehrbücher ein, bis man später fand, daß ein besonderer Titel der Art nicht nöthig war. Aber im Grunde sind auch „Magnetismus“ und „Elektricität“, ja selbst „Gravitation“, nur solche Titel, welche eine Gruppe beobachteter Phänomene bezeichnen, die aber nicht im mindesten erklärt, d. h. nicht im mindesten in ihrer Möglichkeit und Nothwendigkeit begriffen sind, und deren „Gesetzmäßigkeit“ nur die Wiederkehr der gleichen für uns wunderbaren Erscheinungen unter den gleichen Bedingungen bedeutet. Möge man denn auch, ohne Geister und ohne vierte Dimension, Böllners Beobachtungen vorläufig unter dem Namen „Sladismus“ oder „Böllnerismus“ in die Lehrbücher der Physik eintragen, nachdem alles nicht hinreichend Beglaubigte und ohne genügende Cautelesen gegen versteckte Hilfsmittel Aufgenommene, sowie alles unter bisher schon recipirte Capitel der Physik Subsumirbare daraus gestrichen sein wird.