

EINLEITUNG

Hermann Lotzes philosophische Synthese

1. *Hermann Lotze und sein* Mikrokosmos

1.1 Biographische Bemerkungen

Hermann Lotze wurde am 21. Mai 1817 als drittes Kind des Militärarztes Carl Friedrich Lotze und seiner Frau Caroline in Bautzen (Sachsen) geboren. Zwei Jahre nach seiner Geburt zog die Familie ins nahe gelegene Zittau. Lotzes Vater starb 1829, als Hermann 11 Jahre alt war. In der Folge geriet die Familie in ernste finanzielle Schwierigkeiten. Diese Umstände formten Lotzes Charakter auf bedeutende Weise. Er wuchs zu einem unabhängigen, ehrgeizigen, ernsten und sparsamen jungen Mann heran, war aber auch melancholisch, reserviert und schüchtern.

Zwischen 1828 und 1834 besuchte Hermann das örtliche Gymnasium in Zittau. 1834 immatrikulierte er sich an der Universität zu Leipzig. Er wollte dort Philosophie studieren – ein Wunsch, der durch seine Liebe zur Kunst und Poesie genährt wurde. Jedoch spornte die Erfahrung mit der Armut ihn an, gleichzeitig etwas Praktisches wie Medizin zu studieren. Vier Jahre später, 1838, promovierte er in beiden Fächern.

Nachdem er ein Jahr lang in Zittau als Arzt praktiziert hatte, lehrte Lotze 1839 an der Leipziger Universität als Privatdozent in der medizinischen Fakultät und 1840 in der philosophischen Fakultät. Lotze habilitierte sich 1840 in Medizin und Philosophie. Infolgedessen erhielt er eine Lehrbefugnis (*venia legendi*) an deutschen Universitäten für beide Fächer.

1844 wurde Lotze Nachfolger Herbarts als Professor für Philosophie an der Universität zu Göttingen. Diese Stelle bekleidete er bis 1880, als er einem Ruf an die Berliner Universität folgte. Einige Monate später, am 1. Juli 1881,

verstarb er an einem Herzfehler, unter dem er sein Leben lang gelitten hatte. Sein Lehrstuhl in Berlin wurde von Wilhelm Dilthey besetzt.

1839 verlobte sich Lotze mit Ferdinande Hoffmann aus Zittau (geb. 1819). Sie heirateten 1844: Aus der Ehe gingen vier Söhne hervor. Lotze war seiner Frau tief verbunden. Ihr Tod 1875 war ein Verlust, von dem er sich nie erholte. Einer seiner Studenten, der Brite Richard Haldane (der später Finanzminister des Vereinigten Königreiches wurde), beschrieb ihn nach dem Tod seiner Frau als jemanden, der „selten Leute trifft, weil er eine Art einsames Leben auf dem Land lebt, wo er wohnt, ungefähr eine halbe Meile von Göttingen entfernt, und er als ungesellig angesehen wird“.¹

1.2 Einflüsse und Auswirkungen

Unter Lotzes Lehrern waren Gustav Theodor Fechner, von welchem er den Wert des quantitativen Experimentes in der Psychologie erlernte, und Christian Weiße, der dem jungen Lotze half, die Philosophie des deutschen Idealismus von seiner ästhetischen Seite zu sehen. Lotze wurde auch von Jakob Friedrich Fries unmittelbar beeinflusst. Im Frühjahr 1840 wurde er Fries – zu dieser Zeit Professor in Jena – persönlich von dessen Studenten und Mitstreiter Ernst Friedrich Apelt vorgestellt, mit dem Lotze später jahrelang eng befreundet war.

Indirekt wurde Lotze von Kant, Hegel, Herbart und Schelling beeinflusst. Wie wir später (in 2.2) sehen werden, schlug er dabei einen ganz neuen Weg ihrer Interpretation ein. Einige Philosophen glauben, dass Lotze auch von Leibniz beeinflusst wurde. In der Tat gibt es Ansätze in der Arbeit dieser beiden Philosophen, die ähnlich sind,

¹ P.G. Kuntz: „Rudolf Hermann Lotze, Philosopher and Critic“, in: George Santayana, *Lotze's System of Philosophy* (1889), Bloomington: Indiana University Press, 1971, S. 3–94; hier S. 50.

z.B. den Atomismus. Lotze selbst verneinte jedoch einen solchen Einfluss. Eine verkappte Einwirkung (in der Literatur selten erwähnt) kam von Schleiermacher über Adolf Trendelenburg. Entgegen der Idee einer formalen Logik von Kant-Drobisch behauptete Schleiermacher, dass Logik zusammen mit Metaphysik entwickelt werden müsse. Diese These vertrat auch Lotze.

Hermann Lotze war eine Schlüsselfigur in der Philosophie der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und beeinflusste praktisch alle führenden philosophischen Schulen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, einschließlich: (i) die britischen Idealisten; (ii) Husserls Phänomenologie; (iii) Franz Brentano und seine Schule;² (iv) William James' Pragmatismus; (v) Diltheys Philosophie des Lebens; (vi) die Philosophie der Neukantianer; (vii) Freges neue Logik; (viii) die frühere analytische Philosophie.³

Viele britische und amerikanische Philosophen der 1870er und 1880er Jahre bewunderten Lotze. William James hielt ihn für „das Vorzüglichste aller deutschen Philosophen – ein echtes Genie“.⁴ Josiah Royce, James Ward

² Siehe N. Milkov: „Carl Stumpf's Debt to Lotze“, in: D. Fissette und R. Martinelli (Hg.): *Philosophy from an Empirical Standpoint. Essays on Carl Stumpf*, Leiden: Brill, 2015, S. 108–122.

³ Siehe N. Milkov: „Hermann Lotze“, *Internet Encyclopaedia of Philosophy*, 2010, <http://www.iep.utm.edu/lotze/>. Zu Lotzes Einfluss auf die frühen analytischen Philosophen siehe N. Milkov: „Lotze and the Early Cambridge Analytic Philosophy“, *Prima philosophia* 14 (2000): S. 133–153; und N. Milkov: „Russell's Debt to Lotze“, *Studies in History and Philosophy of Science* 39 (2008): S. 186–193. Zum Einfluss auf Husserl und seine Phänomenologie siehe K. Hauser: „Lotze and Husserl“, *Archiv für die Geschichte der Philosophie* 85 (2003): S. 152–178. Im Übrigen bereitete Husserl ein ausführliches Manuskript über Lotzes *Mikrokosmos* vor (siehe E. Husserl: „Lotze – Microcosmos. 1895/7“, Manuskript KI 59 von Husserls Archiv von der Universität zu Löwen, Belgien, transkribiert von R. Parpan, 29 Blätter), welches er als Anhang zu seinen *Logischen Untersuchungen* zu veröffentlichen plante. Leider ist dieses Manuskript bis heute nicht veröffentlicht.

⁴ William James' Brief an G.S. Hall vom 3. September, 1879, in:

und John Cook Wilson haben seine Vorlesungen in Göttingen besucht. Unter Lotzes Zuhörern war auch der russische Logiker M. I. Karinskij, der einen gut geschriebenen Abriss seiner Philosophie lieferte.⁵

T. H. Green (Oxford) war von Lotze derart begeistert, dass er 1880 das große Projekt begann, dessen zweibändiges *System der Philosophie* (s. 1.4) mit Hilfe einiger seiner Schüler zu übersetzen. Unglücklicherweise verstarb Green zwei Jahre später. Die Gruppe von Übersetzern setzte dann seine Arbeit unter Anleitung von Bernard Bosanquet fort. Außer Green und Bosanquet nahmen an der Übersetzung A. C. Bradley (Bruder von F. H. Bradley), R. L. Nettleship und John Cook Wilson teil. Die Übersetzung selbst erschien 1884. Auf ähnliche Weise waren James Ward und Henry Sidgwick in Cambridge (England) bei der Vorbereitung der Übersetzung von Lotzes *Mikrokosmos* hilfreich, die Elizabeth Hamilton und E. E. Constance Jones 1885 herausbrachten.

Lotzes Platz in der Geschichte der Philosophie kann am besten als Teil einer realistischen (objektivistischen) Bewegung im deutschsprachigen Raum Europas um 1840 verstanden werden. Die Publikation der Erstausgaben seiner „kleinen“ *Metaphysik* (1841) und „kleinen“ *Logik* (1843) löste die dritte Welle dieser Bewegung aus. Die erste Welle (von wenigen damals wahrgenommen) entstand 1837 mit Bolzanos *Wissenschaftslehre*. Die zweite folgte drei Jahre später, 1840, als Trendelenburg seine zweibändigen *Logischen Untersuchungen* veröffentlichte. Lotzes frühe Arbeiten unterstützten diese objektivistische Linie. Und als in den 1870er Jahren eine neue Welle des philosophischen Objektivismus aufkam, nutzte er die Gelegenheit, seine

R. B. Perry, *The Thought of William James*, 2 Bände, Boston: Little, 1935, 2. Band, S. 16.

⁵ Siehe M. I. Karinskij: „Das philosophische System Lotzes“, in: ders., *Kritischer Abriss der letzten Periode der deutschen Philosophie* [Критический обзор последнего периода германской философии], Sankt Petersburg, 1873, S. 163–198.

Position in seiner „großen“ *Logik* (1874) und seiner „großen“ *Metaphysik* (1879) neu darzustellen.

1.3 Lotzes *Mikrokosmos*

Hermanns Lotzes *Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie* wurde 1856, 1858 und 1864 in drei Bänden veröffentlicht. Schon bald wurde es zu einem der meistgelesenen philosophischen Bücher seiner Zeit. Es wurde unmittelbar nach der Veröffentlichung ins Russische übersetzt.⁶ 1884/85 folgte die bereits erwähnte englische Übersetzung, 1911/16 die italienische. Allein in Deutschland erlebte das Buch sechs Auflagen. Der Herausgeber der bis dato letzten Auflage des *Mikrokosmos* von 1923, Raymund Schmidt, schreibt in seinem Vorwort:

Lotze wird nie wieder modern werden, wir werden keinen Neolotzeanismus oder dergleichen erleben, aber es wird stets zu einer Ausbildung des jungen Philosophen und zur Vertiefung der Bildung jedes denkenden Menschen gehören, seinen *Mikrokosmos* gelesen zu haben.⁷

Bedauerlicherweise erwies sich diese Prophezeiung als falsch. Lotze ist in der englischsprachigen Welt nach dem Ersten Weltkrieg und in Deutschland nach ca. 1930 in Vergessenheit geraten. Der vielleicht wichtigste Grund dafür war die Kluft zwischen der analytischen und der kontinentalen Philosophie, welche in den letzten 80 Jahren die Philosophie gespalten hat. Die Philosophen haben sich quasi auf einmal, all die anderen Richtungen ihrer Disziplin vergessend, für eine der beiden Parteien entschieden. Diese Ent-

⁶ Die russische Übersetzung von Evgenij Korsch wurde 1866 in Moskau (Soldatenov Verlag) in zwei Bänden veröffentlicht.

⁷ R. Schmidt: „Vorwort des Herausgebers“, in: Hermann Lotze, *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit*, 6. Auflage, hg. von Raymund Schmidt, 1923, S. VII–XXV; hier S. VII f.

wicklung enthält eine Prise Ironie, weil, wie schon (in 1.2) erwähnt, Lotze als Urvater sowohl der analytischen Philosophie als auch der Phänomenologie und der Lebensphilosophie Diltheys betrachtet werden kann. Die Hoffnung ist nun, dass durch die Lockerung der Spaltung zwischen der analytischen und kontinentalen Philosophie und auch durch die bessere Kenntnis ihrer Geschichte das Interesse an Lotzes Philosophie im Allgemeinen und seinem *Mikrokosmos* im Besonderen die Wiederbelebung erfahren werden, die sie wahrlich verdient haben.

1.4 Die Stellung des *Mikrokosmos* in Lotzes philosophischer Entwicklung

Die Stellung des *Mikrokosmos* in Lotzes philosophischer Entwicklung wurde in der Literatur unterschiedlich beurteilt. Einige Autoren (z. B. J. E. Erdmann, E. W. Orth, Frederick Beiser) behaupten, dies sei sein wichtigstes Buch.⁸ Andere meinen genau das Gegenteil: Das Buch sei hauptsächlich eine populäre Form seiner Philosophie, welche in ihrer theoretischen Form in seiner „kleinen“ und „großen“ *Logik* (1843/1874) und seiner „kleinen“ und „großen“ *Metaphysik* (1841/1879) entwickelt wurde.

Wir können eine klare Sicht auf diese Sache gewinnen, wenn wir die genaue Stellung des Buches in Lotzes philosophischer Entwicklung aufzeichnen. Wir haben schon erwähnt, dass Lotze in zwei Disziplinen, nämlich in Medizin und Philosophie, sowohl promoviert hatte als auch habilitiert wurde. Seine philosophische Entwicklung kann als durch diese Doppelqualifikation geprägt angesehen werden. Einerseits wählte er die akademische Philosophie als Beruf.

⁸ Max Scheler, ein weiterer Philosoph, der von Lotze beeinflusst wurde, nannte es „ein klassisches Denkmal philosophischer Literatur“ (M. Scheler: *Gesammelte Werke*, 15. Band, hg. von M. Frings, Bonn: Bouvier, 1997, S. 133).

Andererseits spürt man jedoch in seinen philosophischen Schriften deutlich den Einfluss seiner medizinischen Ausbildung. Erstens war seine gesamte Philosophie vom Streben nach wissenschaftlicher Genauigkeit durchdrungen (s. 2.1). Lotze kritisierte jeden Hauch von Mystizismus oder spekulativer Ausschweifung. Zweitens widmete er viele Jahre den – mehr oder weniger philosophischen – Studien der Medizin und insbesondere der Physiologie. Daraus resultieren seine grundlegenden Arbeiten in der Psychologie, welche für viele ein Anlass dazu sind, ihn heutzutage als einen der Gründerväter dieser Disziplin zu sehen.

Diese Seite von Lotzes Arbeit wird bereits deutlich erkennbar, wenn man nur einen schnellen Rückblick auf seine Veröffentlichungen wirft. Zuerst publizierte er im Alter von 24 bzw. 26 Jahren seine schon erwähnte „kleine“ *Metaphysik* (1841) sowie die „kleine“ *Logik* (1843), in welchen er sein philosophisches Programm entwarf. Seine Habilitation im Fach Medizin wurde im selben Zeitraum unter dem Titel *Allgemeine Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften* (1842) veröffentlicht. In den nächsten zehn Jahren arbeitete Lotze an Problemen, die an der Grenze zwischen Medizin und Philosophie lagen, am Problem der Beziehung zwischen Leib und Seele. Die Ergebnisse dieser Arbeit wurden in einem Aufsatz und zwei Büchern veröffentlicht: „Seele und Seelenleben“ (1846),⁹ *Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens* (1851) und *Medizinische Psychologie oder Psychologie der Seele* (1852).¹⁰ In diesen Jahren publizierte Lotze zudem umfangreiche Aufsätze im Bereich der Philosophie der Biologie, unter anderem „Leben. Lebenskraft“ (1843) und „Instinct“ (1844).¹¹ In den späten 1840er Jahren veröffentlichte er

⁹ Diese Arbeit wurde als Beitrag zu R. Wagner (Hg.), *Handwörterbuch der Physiologie mit Rücksicht auf die physiologische Pathologie*, 4 Bände (Braunschweig: Vieweg, 1842/53, 3. Band, S. 142–264) veröffentlicht.

¹⁰ Beide Bücher erschienen bei Salomon Hirzel, Leipzig.

¹¹ Beide Arbeiten wurden als Beitrag zu R. Wagner (Hg.), *Handwörter-*

drei wichtige Arbeiten über Ästhetik: „Über den Begriff der Schönheit“ (1845), „Über die Bedingungen der Kunstschönheit“ (1847) und auf Latein „Quaestiones Lucretianae“ (1852).

Mikrokosmos markiert einen neuen Abschnitt in Lotzes philosophischer Entwicklung. In diese monumentale dreibändige Arbeit bildet er eine Synthese seiner bis dahin entwickelten Ideen: der logisch-metaphysischen Ideen von 1841–43, seiner psychologischen Ideen von 1842–52 und seiner ästhetischen Ideen aus den Jahren 1845–52. Dieser Umstand spricht dafür, dass Lotzes *Mikrokosmos* nicht nur ein Werk der populären Philosophie ist. Die durchgeführte Untersuchung fußt auf fundierten, theoretisch versierten philosophischen Überlegungen. Das Bestreben, seine tiefgründigen und technischen logischen und metaphysischen Gedanken in Verbindung mit Themen, die für einen breiteren Leserkreis von Interesse sind, zu bringen, fehlt in seinem theoretischen Projekt von 1841–43. Man kann aber auch eine rein theoretische Veränderung im *Mikrokosmos* feststellen. Während in seiner „kleinen“ *Metaphysik* (1841) und „kleinen“ *Logik* (1843) das Reich der Werte über das Reich der Natur gestellt wird, sind im *Mikrokosmos* die beiden Bereiche als gleichbedeutend und auch unabhängig voneinander dargestellt.¹² Diese Umstellung erklärt, warum Lotze im *Mikrokosmos* den Begriff „teleologischer Idealismus“ nicht mehr benutzt.¹³ Dafür wurde er von vielen seiner Zeitgenossen sowie seinen Freunden, darunter die „spekulativen Theisten“ I. H. Fichte und C. H. Weiße, kritisiert. Diese beiden sahen in Lotzes *Mikrokosmos* zu wenig Idealismus und zu viel Realismus.¹⁴

terbuch der Physiologie mit Rücksicht auf die physiologische Pathologie, op. cit., veröffentlicht.

¹² Siehe Frederick C. Beiser: *Later German Idealism. Trendelenburg and Lotze*, Oxford: Oxford University Press, 2013, S. 252.

¹³ Stattdessen führt er „Das Prinzip des Teleomechanismus“ ein. Siehe 2.3.

¹⁴ Siehe C. Weiße: „Rezension von *Mikrokosmos* von H. Lotze“, *Zeit-*

Kurz nachdem Lotze den *Mikrokosmos* beendet hatte, begann er an seinem *System der Philosophie*, welches aus seiner „großen“ *Logik* (1874) und seiner „großen“ *Metaphysik* (1879) bestand, zu arbeiten. Der dritte Teil des *Systems* über Ethik, Ästhetik und religiöse Philosophie blieb wegen Lotzes plötzlichem Tod am 1. Juli 1881 unvollendet. Zweifelsohne ist Lotzes *System der Philosophie* sein reifstes theoretisches Werk. Man kann jedoch auch einen rein thematischen Unterschied zwischen dem *System* und dem *Mikrokosmos* ausmachen. Während der *Mikrokosmos* eine Art Enzyklopädie der philosophischen Überlegungen zum menschlichen Leben – privat und öffentlich – darstellt, ist das *System* mehr eine Enzyklopädie der philosophischen Disziplinen.

1.5 Erste Annäherung

Lotzes *Mikrokosmos* ist vor allem ein „Versuch einer Anthropologie“, wie der Untertitel des Buches uns mitteilt. Die drei Bände des Buches erörtern Themen wie den Leib, die Seele und das Verhältnis zwischen ihnen, das Leben und den „Geist des Welt Laufs“, Probleme der menschlichen Physiologie, die soziale Person und die Gesellschaft. Der erste Band endet mit der Untersuchung des Lebens in seinen verschiedenen Formen. Im zweiten Band werden zunächst die Verwandtschaft und Unterschiede der Menschen zu anderen Tierwesen erörtert. Es folgt die Analyse des Geistes, die die Sinnlichkeit des Menschen mit ihrem Lust- und Schmerzgefühl betont. In dieser Untersuchung bestimmt Lotze den Genuss als zentralen Begriff seiner Anthropologie. Seine theoretischen Ausführungen über die Menschen werden in den Kapiteln über Sprache und Denken und über Wissen und Wahrheit fortgesetzt. Lotze un-

schrift für Philosophie und philosophische Kritik 47 (1865): S. 272–315; hier S. 289 f.

tersucht den Menschen sowohl in seiner makrokosmischen (in Bezug auf die Erde und das All) als auch in seiner mikrokosmischen Umwelt (in seiner Beziehung zu anderen Menschen in Familie und Gesellschaft). Im abschließenden dritten Band über Geschichte untersucht Lotze den Fortschritt der Menschheit, verschiedene Kulturen und Lebensformen, Haus- und Volkswirtschaft, verschiedene Formen von Arbeit und Freizeit sowie Kunst.¹⁵ Der Band endet mit Ausführungen über Metaphysik und Philosophie der Religion.

Das erklärte Ziel von Lotzes *Mikrokosmos* ist „die Reflexion über den Sinn unseres menschlichen Daseins“.¹⁶ Die Aktualität dieser Aufgabe war eine Folge der wissenschaftlichen und industriellen Revolution in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Diese veränderte die Art, wie die Menschen sich den Kosmos, das Universum und auch ihre Umwelt vorstellten, radikal. Sie untergrub die Harmonie zwischen Gott und dem Menschen. Die herkömmliche Mythologie erwies sich als überholt. Die Welt begann fremd, kalt, gar feindlich zu erscheinen. Dies brachte eine wesentliche Veränderung des religiösen Glaubens mit sich. Lotze sah Gefahr insbesondere in den zahlreichen Versuchen seitens einiger philosophisch interessierter Wissenschaftler in der Mitte des 19. Jahrhunderts in Deutschland wie Georg Büchner, Heinrich Czolbe, Franz Fick, Jacob Moleschott und Karl Vogt, zu beweisen, dass der Mikrokosmos des menschlichen Seins nur mechanisch und materialistisch aufzufassen ist. Er sah es als seine Aufgabe an, diesen Versuchen entgegenzuwirken, und den Menschen das Gefühl von Heimat

¹⁵ Es sei daran erinnert, dass Mitte des 19. Jahrhunderts solche Disziplinen wie Soziologie, Politikwissenschaft, gar Volkswirtschaft von der Philosophie nicht klar getrennt waren. Dieser Umstand erklärt, warum sich Lotzes *Mikrokosmos* auch mit ganz konkreten sozialen, wirtschaftlichen und politischen Themen auseinandersetzt.

¹⁶ H. Lotze, „Selbstanzeige des ersten Bandes des *Mikrokosmos*“, in: ders.: *Kleine Schriften*, 4 Bände, hg. von D. Peipers, 3. Band, Leipzig: Hirzel, 1885/91, S. 303–314; hier S. 455.

in dieser stark veränderten Welt zurück zu geben. Diese Aufgabe erklärt, wieso Lotze seine Untersuchung in „völlig populäre[r] Form“ darstellte.¹⁷ Man kann Lotzes Entscheidung, ein Buch zu verfassen, das an ein breiteres gebildetes Publikum gerichtet war, besser verstehen, auch wenn man im Auge behält, dass er schon als junger Mann den Plan hegte, mit seinen Schriften die öffentliche Meinung zu beeinflussen.¹⁸

Lotze verwirft Kants Unterscheidung zwischen theoretischer und „weltlicher“ (populärer) Philosophie bereits in seiner „kleinen“ *Metaphysik*.¹⁹ Die Aufgabe seines *Mikrokosmos* war unter anderem, die zwei Stile der Philosophie zu einem einzigen zu vereinen. In der Tat bringt sein Buch populäre philosophische Auseinandersetzungen mit tiefgründigen logischen und metaphysischen Gedanken in enge Verbindung. In dem Buch werden grundlegende Probleme der Metaphysik, der Logik, der Ethik, der Philosophie des Geistes und der Naturphilosophie besprochen. Seine Auseinandersetzungen mit diesen Themen ist so gründlich, dass, wie schon erwähnt, einige Philosophen den *Mikrokosmos* als Lotzes wichtigstes philosophisches Buch einordnen.²⁰

Als ein Werk der populären Philosophie, die sich jedoch auch mit grundlegenden theoretischen Problemen auseinandersetzt, war Lotzes *Mikrokosmos* ein Versuch, die Nachteile der universitären Philosophie, die Schopen-

¹⁷ Ebd., hier S. 467.

¹⁸ Siehe William R. Woodward: *Hermann Lotze. An Intellectual Biography*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, S. 42 f. Siehe auch Lotzes Brief an Heinrich Kämmel von 17. Juli 1833, in: H. Lotze: *Briefe und Dokumente*, hg. von R. Pester, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003, S. 62 ff.

¹⁹ Siehe H. Lotze: *Metaphysik*, Leipzig: Weidmann, 1841, S. 17.

²⁰ Theoretisch war das Buch so überzeugend, dass 1913 sein letzter (metaphysischer) Abschnitt („9. Buch“) als selbstständige Publikation in der akademischen Philosophie veröffentlicht wurde. Siehe H. Lotze: *Der Zusammenhang der Dinge*, hg. von M. Frischeisen-Köhler, Berlin: Deutsche Bibliothek.

hauer *Kathederphilosophie* nannte und die das post-Kantische Deutschland dominierte, zu mildern. Letztere war oft als scholastisch empfunden worden, weit entfernt von den allgemein gebildeten Menschen. Als Reaktion konnten sich in Deutschland eine Reihe von populären Philosophen wie Schopenhauer und später auch Nietzsche behaupten, die sich über einen großen literarischen Erfolg freuen durften.

1.6 Drei Traditionen der mikrokosmischen Studien

Überraschenderweise wird der Begriff „Mikrokosmos“ lediglich dreimal in Lotzes drei gleichnamigen Bänden erwähnt – zudem nicht im Hauptteil, sondern: (i) in den einleitenden Vorbemerkungen zu dem Gesamtwerk;²¹ (ii) im Schlussteil des ersten Bandes;²² (iii) in der Inhaltsangabe des ersten Kapitels des sechsten Buches.²³ In diesen Abschnitten spricht Lotze von Mikrokosmos im Sinne von „kleiner Welt“.

Warum vermied Lotze denn nun so sorgfältig, von Mikrokosmos zu sprechen? Vieles spricht dafür, dass er damit der Möglichkeit ausweichen wollte, dass sein Buch in der Tradition der Mikrokosmosuntersuchungen von Paracelsus und Jacob Böhme verstanden wurde. Noch wichtiger jedoch war, dass für Lotze der Begriff Mikrokosmos keine besondere theoretische Bedeutung hatte, sondern vielmehr nur als eine Leseorientierung im Themenfeld der Anthropologie diente. Allgemein gilt auch, dass Lotze es zu vermeiden pflegte, neue Begriffe in seine Philosophie einzubauen oder alte wiederzubeleben.²⁴

Man sollte dabei beachten, dass es mindestens drei Traditionen der mikrokosmischen Studien gibt:

²¹ Siehe 1. Band, S. XI*.

²² Siehe ebd., S. 453.

²³ Siehe 2. Band, S. VIII, 343.

²⁴ Siehe N. Milkov: „Lotze’s Concept of ‚States of Affairs‘ and Its Critics“, in: *Prima Philosophia* 15 (2002), S. 437–450.

(1) Die erste Tradition geht davon aus, dass Menschen – oder andere „Monaden“ – und das Universum

are constructed according to the same harmonic proportions, each sympathetically attuned to the other, each a cosmos ordered according to reason. By an imaginative leap, the universe itself is thought to be, like man, living and conscious, a divine creature whose nature it reflected in human existence.²⁵

Diese Tradition betont die Verbindung alles Lebendigen und Denkenden mit der Welt. Viele Philosophen bringen diesen Begriff des Mikrokosmos mit dem der *Weltseele* zusammen, die, auf welche Art und Weise auch immer, die anderen „kleineren“ Seelen bestimmt oder animiert. Die orphische, gnostische, kabbalistische und hermetische Tradition z. B. wenden diesen Begriff an, indem sie ihn mit dem Mystischen, Pathetischen und dem Okkulten verbinden.

Dieser Begriff „Mikrokosmos“ wurde oft als Kennzeichen der deutschen Philosophie, oder *philosophica teutonica*, verstanden.²⁶ Nikolaus von Kues, Jacob Böhme, Agrippa von Nettesheim, Paracelsus und später auch Max Scheler verwenden diesen Begriff des Mikrokosmos bereitwillig. Sie alle behaupten, dass die größere Welt (*Kosmos*) irgendwie bestimme, welche Form von Leben es in den „kleineren Welten“ (*Mikrokosmoi*) gebe. Ähnlich spricht Leibnitz in seiner *Monadologie* über eine Urmonade (Gott), die über alle Monaden der Welt bestimmt und ihnen allen gleichzeitig ähnelt. Lotzes Arbeit hatte jedoch einen anderen Fokus und auch ein anderes Ziel.

²⁵ D. Levy: „Macrocosm and Microcosm“, in: *The Encyclopedia of Philosophy*, hg. von P. Edwards, in 7 Bänden, 5. Band, London: Macmillan, 1967, S. 121–125; hier S. 122.

²⁶ Über *philosophia teutonica* siehe G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (1833), 3. Band, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1979, S. 94; ders.: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), 1. Teil, *Die Wissenschaft der Logik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986, S. 28.

(2) Der Begriff „Mikrokosmos“ kann zusätzlich bedeuten: „any part of a thing, especially a living thing, that reflects or represents the whole it belongs to, whenever there is a mirroring relation between the whole and each of its parts.“²⁷ Die bekannteste philosophische Auffassung, die man dieser Tradition zuordnen kann, finden wir in Wittgensteins *Tractatus*, 5.63, wo das „Ich“ als Mikrokosmos verstanden wird.

(3) Schließlich bedeutet der Begriff „Kosmos“ im Altgriechischen auch: „Einheit“, angeordnet durch bestimmte Prinzipien. Wie wir in den folgenden Zeilen sehen werden, verwendet Lotze den Begriff „Mikrokosmos“ hauptsächlich in diesem Sinne. Er untersucht, wie der Mikrokosmos der menschlichen Welt – privat oder sozial – angeordnet ist; und er entdeckt, dass er auf eine ähnliche, obwohl nicht auf die gleiche Art und Weise wie der Makrokosmos angeordnet ist.

Es gilt daher zu erwähnen, dass in dem schon zitierten Schluss zum ersten Band des Buches Lotze von Mikrokosmos im Sinne von (2) spricht: Der Mikrokosmos ist „das vollkommene Abbild der großen Wirklichkeit, die kleine Welt“.²⁸ Um die Bedeutung dieser Stelle in Lotzes *Mikrokosmos* jedoch nicht zu überschätzen, werden wir sie mit einer anderen vergleichen, in welcher der Autor genau das Gegenteil, im Sinne von (3), behauptet, dass „der Mensch kein Abbild der äußeren Natur, sondern ein lebendiger Punkt eigener Art, der wohl unzählige Eindrücke von der Welt“ erhalte, die er jedoch nicht in der gleichen Ordnung oder Form widerspiegele, sondern sich gemäß seinem eigenen Naturell von ihnen stimulieren lasse.²⁹ Diese Auffassung Lotzes über die Beziehung zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos stimmt eng überein mit anderen Teilen

²⁷ D. Levy: „Macrocosm and Microcosm“, op. cit., S. 122.

²⁸ 1. Band, S. 453.

²⁹ 2. Band, S. 362.

seiner Philosophie, z.B. mit seiner Philosophie der Sprache und der Philosophie des Geistes.³⁰

1.7 Die Geschichte des Buches

Die Geschichte von Lotzes Buch *Mikrokosmos* ist gut dokumentiert.³¹ Bereits im Jahre 1844 schlug der Autor seinem Herausgeber Salomon Hirzel ein Buchprojekt für eine *Anthropologie und Naturkunde der menschlichen Rasse* vor.³² Schon bald jedoch gab Lotze diese Idee auf. Nach eigenen Angaben war der Grund, dass das Thema des Projektes zwischen Medizin, Philosophie, Theologie und Naturwissenschaften lag und somit eine für ihn unlösbare Aufgabe darstellte. Sechs Jahre später, 1850, versuchte dieses Mal Hirzel Lotze zu überreden, das Projekt wieder ins Leben zu rufen, was dieser allerdings ablehnte. Während eines Besuchs Hirzels in Göttingen im Winter 1852–53 ist es diesem jedoch gelungen, Lotze für das Projekt zu begeistern. Hirzels Idee war nun, das Buch mit einem Kapitel über die „Entwicklungsgeschichte der menschlichen Kultur“ abzuschließen. Lotze stimmte sofort zu und übersandte Hirzel am 8. März 1853 einen ersten Plan für sein neues Buch.³³ Ein wichtiger Anreiz bei der Entstehung des Mikrokosmos-Projekts waren für Lotze zwei Bücher der Zeit: Herders *Ideen zur Geschichte der Menschheit* (1784/91) und im Be-

³⁰ Siehe 4.3 (insbesondere der 2. Absatz) und 4.4.

³¹ Für eine detaillierte Besprechung siehe R. Pester: *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997, S. 201 f.

³² Frederick Beiser hat erste Zeichen des Mikrokosmos-Projekts schon in einem Brief Lotzes an seinen Freund Ernst Friedrich Apelt vom 18. Februar 1837 aufgespürt, wo Lotze über einen Sammelband seiner Arbeiten über die Stellung des Menschen in der Natur spricht. Siehe Frederick Beiser: *Later German Idealism. Trendelenburg and Lotze*, op. cit., S. 253.

³³ Siehe H. Lotze: *Briefe und Dokumente*, op. cit., S. 229 f.

sonderen Alexander von Humboldts *Kosmos* (1845/62). Sie zielten genau in die Richtung, die auch Lotze interessierte: Sie versuchten, den Lesern eine zeitgenössische Orientierung in der Welt zu erleichtern. Lotze selbst meinte, dass er diesem Projekt zustimme, weil es „zu sehr vielseitigen Reflexionen aufzufordern [verspricht], und das ist ganz gut für Jemand, der wie ich, an einen etwas abstrakten Kreis von Gedanken gewöhnt ist“.³⁴ Offensichtlich suchte Lotze auch nach einer Veränderung seines Stils des Denkens und auch des Schreibens.

Lotze brauchte jedoch einige Zeit, um für sein neues Werk einen passenden Namen zu finden. Der Titel *Mikrokosmos* taucht zum ersten Mal in einem Brief an Hirzel vom 2. Oktober 1854 auf, in dem Lotze bemerkt: „Gleichwohl habe ich einen Gedanken, von dem ich nicht weiß, ob er recht dumm oder ziemlich gut ist. [...] Was dächten Sie nun von einem solchen Titel: Mikrokosmos.“³⁵ Tatsache ist, dass er die Metapher „Mikrokosmos“ auch in den bereits erwähnten Schriften *Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens* (1851) und *Medizinische Psychologie oder Physiologie der Seele* (1852) benutzt.

Kurz gesagt, sah Lotze ein, dass die realistische (objektivistische) Analyse des Mikrokosmos in Verbindung mit dem Kosmos viel fruchtbarer war als die Deduktion der Formen des Lebens aus den logischen Formen, die die „spekulativen Naturwissenschaftler“ Hegel und Schelling durchführten.³⁶ Für Lotzes Projekt war die Überzeugung entscheidend, dass der Mikrokosmos eine ähnliche (obwohl nicht identische) Ordnung wie der Makrokosmos aufweist. Genau dieser Umstand macht es möglich, Probleme, die den gebildeten Leser interessieren (Probleme des Mikrokosmos), mit Problemen der technischen Philosophie (Probleme des

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd. S. 257.

³⁶ Siehe R. Pester: *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens*, op. cit., S. 150.

Makrokosmos) zusammenzubringen. Lotze glaubte jedoch nicht, dass man aus dem Mikrokosmos in Analogie zum Makrokosmos oder umgekehrt Schlüsse ziehen könne.

2. *Theoretische Ansätze*

2.1 Strenge Philosophie

Wir wissen bereits, dass Lotze eine medizinische Ausbildung hatte, was auch die wissenschaftliche Orientierung seiner Philosophie bestimmte. Sein Credo war, dass philosophische Theorien wissenschaftlichen Ergebnissen nie widersprechen sollten. In seinen medizinischen Schriften, vor allem in seiner *Allgemeinen Pathologie* von 1842, wies er alle Formen von Vitalismus radikaler zurück als jemals ein anderer vor ihm.

Lotze war jedoch nicht der erste Philosoph, der der wissenschaftlichen Orientierung folgte. Diesbezüglich folgte er seinem Lehrer, dem frühen experimentellen Psychologen Gustav Fechner, sowie dem Zeitgenossen und Rivalen Hegels, Jakob Friedrich Fries. Lotze unterschied sich jedoch von diesem, indem er versuchte, insbesondere Probleme des deutschen Idealismus in eine exakte, wissenschaftsfreundliche Form umzugestalten. Ein typisches Beispiel in dieser Hinsicht war seine Analyse des Denkens. Lotze verkoppelte das Denken sowohl mit den Werten als auch mit dem Werden (s. 2.2) und betrachtete jedes der beiden Gebiete als ein spezielles Fach: Logik untersucht die Gültigkeit des Denkens, Psychologie hingegen die Entwicklung des Denkens.

Diese Herangehensweise hat einerseits mehr Ordnung (mehr Logik) in die Metaphysik und die Ethik gebracht, andererseits hat sie die Logik an sich bereichert. Mit anderen Worten machte sie die Metaphysik und die Ethik zu strengen Disziplinen und die Logik philosophischer. Eines von Lotzes Motiven, dieser Herangehensweise zu folgen, war sein Wunsch, die radikalen theoretischen Streitereien

seiner Zeit, die die akademischen philosophischen Untersuchungen begleiten, zu beenden – das sei der Hauptgrund, warum die Philosophie als unwissenschaftlich gilt, meinte Lotze. Ferner glaubte er, dass die formale Darstellung philosophischer Theorien ihre subjektive Seite unkenntlich machen würde.

Lotzes Einführung dieser Methode führte zu radikalen Änderungen in der Philosophie. Allem voran begann Lotze, philosophische Probleme stückchenweise zu erforschen. Er stellte jede Lösung eines philosophischen Problems als autonom dar und nicht als logisch mit anderen Lösungen verbunden.³⁷ Diese Herangehensweise wurde von seinen systemorientierten Zeitgenossen nicht immer gutgeheißen. So wirft Karl Vorländer Lotze vor, dass ihm „das Mannhaft-Kraftvolle [typisch für die systembildenden Philosophen] fehlt.“³⁸

Lotzes Einführung des stückchenweisen Philosophierens war direkt mit der Einführung (oder in einigen Fällen Wiederbelebung) vieler Begriffe verbunden, die noch heute intensiv erforscht werden: (i) der Begriff des Wertes in der Logik (sein bekanntester Nachfolger war das Konzept des Wahrheitswertes); (ii) das Kontextprinzip in der Logik; (iii) die Idee des Begriffs (des Urteils) als Funktion; (iv) die Metaphern der Färbung eines Begriffs und der gesättigten / ungesättigten Begriffe; (v) der objektive Inhalt der Wahrnehmung oder der Begriff des Gegebenen; (vi) der objektive Inhalt von Urteilen – die Sachverhalte;³⁹ (vii) der

³⁷ Diese Methode wurde später von Russell übernommen, der in diesem Sinne von *piecemeal*-Philosophieren spricht. Siehe sein Werk *Mysticism and Logic* (1918), 3. Ausgabe, London: Allen & Unwin, 1963, S. 85. Über Lotzes Einfluss auf Russell siehe N. Milkov: „Russell’s Debt to Lotze“, op. cit.

³⁸ Karl Vorländer: *Geschichte der Philosophie*, 3. Band, *Die Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts*, 7. Aufl., Leipzig: Felix Meiner, 1927, S. 150.

³⁹ Siehe N. Milkov: „Lotze’s Concept of ‚States of Affairs‘ and Its Critics“, op. cit.

Anti-Psychologismus in der Logik usw. usf. Später haben sich diese Begriffe als bestimmend für gewisse Richtungen der Philosophie erwiesen. In verschiedenen Kombinationen spielten sie eine zentrale Rolle bei Frege, Brentano und Husserl sowie bei allen, die mit deren Schulen in Verbindung standen bzw. stehen.

Kurz gesagt führt Lotze eine ganze Reihe philosophisch-logischer Begriffe, Probleme und Thesen ein, die unabhängig von seinem Gesamtsystem weiter erforscht werden können. In diesem Sinne weist er seine Leser an, seine Philosophie wie „einen offenen Markt [zu] betrachten, auf welchem man die unbegehrte Ware ruhig beiseitelässt“.⁴⁰ Dieses Merkmal seiner Philosophie hat Lotze zu dem meist „geplünderten“ Philosophen des 19. Jahrhunderts gemacht.⁴¹ Viele seiner Thesen wurden übernommen und weiterentwickelt, ohne dass sein Name genannt wurde.

2.2 Eklektizismus und Dialektik

Lotze verwendet jedoch noch eine andere Methode: „In dem Falle, keiner der herrschenden Parteien uns unbedingt anschließen zu müssen, möchten wir doch noch weniger in diesem einfachen Gebilde durch einen willkürlichen Eklektizismus in die Mitte treten“.⁴² Heute wird das Wort „Eklektizismus“ nur pejorativ verwendet; dies galt jedoch nicht für Lotze. Im Gegenteil, er war davon überzeugt, dass Eklektizismus eine nützliche Methode in der Philosophie sei, und lobte ihn sogar 1840 in einem Gedicht mit dem gleichnamigen Titel.⁴³

⁴⁰ H. Lotze: *Logik*, Leipzig: Hirzel, 1874, Vorwort.

⁴¹ Siehe J. Passmore: *A Hundred Years of Philosophy*, 2. Aufl., Harmondsworth: Penguin, 1966, S. 51.

⁴² H. Lotze: *Logik* (1843), op. cit., S. 1.

⁴³ Siehe M. Kroneberg: *Moderne Philosophen*, München: Beck, 1899, S. 218.

Lotzes Eklektizismus war untermauert durch seine logische Wende in der Metaphysik. In der Tat macht sie, wie wir eben gesehen haben (s. 2.1), seine Philosophie zu einer strengen Disziplin, die es ihm ermöglicht, viele Probleme von Generationen von Philosophen in einer vereinheitlichten Form zusammenzufassen. Dies erlaubt es ihm, über die Unterschiede der spezifischen Theorien von Kant, Fichte, Schelling und Hegel hinwegzusehen und sich auf das zu fokussieren, was er für deren wertvollste Ideen hält. Um ihre Grundideen herauszudestillieren, legt er sie in logisch exakten Ausdrucksformen neu dar.

Da Lotze seine Aufmerksamkeit auf die „Herausdestillation“ der wertvollsten Ideen des deutschen Idealismus verwendete, zeigte er wenig Interesse an antiken sowie an zeitgenössischen französischen und britischen Philosophen. Einige seiner Verehrer, wie Franz Brentano, kritisierten ihn deswegen.⁴⁴

Konsequent seinem Eklektizismus folgend, nutzt Lotze auch eine veränderte Form von Hegels dialektischer Methode.⁴⁵ Das erklärt, warum „there are some passages [in Lotze’s writing] in which he does seem conscious of the contradictions and attempts to mediate between the two [positions]“, anstatt eine von ihnen zu beseitigen.⁴⁶ Einige Autoren beurteilen diese Tendenz bei Lotze negativ. Zum Beispiel beklagt Eduard von Hartmann, dass „bei Lotze selten ein Ja zu finden ist, das nicht an anderer Stelle durch ein Nein wieder aufgehoben würde“.⁴⁷ Andere Philosophen, wie z.B. George Santayana, sahen jedoch ein, dass trotz der klaren Widersprüche Lotzes Philosophie insgesamt folgerichtig bleibt. Eine genauere Untersuchung zeigt, dass die

⁴⁴ Siehe F. Brentano: *Briefe an Carl Stumpf 1867–1917*, hg. von G. Oberkofler, Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1989, S. 3.

⁴⁵ Siehe H. Lotze: *Metaphysik* (1841), op. cit., S. 320.

⁴⁶ P.G. Kuntz: „Rudolf Hermann Lotze, Philosopher and Critic“, op. cit., S. 34.

⁴⁷ E. von Hartmann: *Lotzes Philosophie*, Leipzig: Friedrich, 1888, S. 147.

meisten seiner Widersprüche nur scheinbar solche sind. Sie ergeben sich aus den Fehlern, die die verschiedenen Perspektiven befördern, aus welchen Lotze seine philosophische Recherche ausführt.

Lotze bestand darauf, dass die mechanische Methode geeignet und in der Tat erforderlich in der Wissenschaft, aber unangebracht in der Metaphysik sei, wo teleologische Erläuterungen gefordert seien. Es fällt leicht, diese doppelte Forderung von Mechanismus und Teleologie als unvereinbar zu sehen, solange man versäumt zu bemerken, dass jede Forderung nur ein „methodologisches“ Postulat ist, welches von den Vorschriften von zwei Disziplinen, die unterscheidenden Normen und Zwecken folgen, erhoben wird. Ebenso sind die idealistischen Tendenzen seiner Philosophie Teile einer psychologischen Beschreibung der Realität, „a personal manner of reading things, a poetic institution of the cosmic life“.⁴⁸ Andere Aspekte seines Systems – wie sein Atomismus – sind objektivistisch, klar den Anforderungen der wissenschaftlichen Beschreibung und wissenschaftlichen Arbeit angepasst.

Lotzes Perspektivismus – die Tendenz, manche Ansichten als „lediglich methodologisch“ aus einer gegebenen Perspektive zu behandeln – macht es vielen Lesern schwer, ihm zu folgen. Das Problem wird noch weiter verschlimmert durch eine andere ihm eigene Tendenz, nämlich die, gelegentlich Perspektiven im Verlauf einer einzigen Arbeit zu wechseln. Beispielsweise beginnt er die ontologischen Untersuchungen in seiner „großen“ *Metaphysik* (1879) mit einem pluralistischen Realismus, um sie dann mit einem monistischen Idealismus zu beenden. Das erklärt, warum Lotzes Ansichten schwierig darzustellen und auch schwierig zu kritisieren sind.

Auf diese Weise kämpfte Lotze gegen die voreilige „Befriedigung“ theoretischer Erwartungen durch einseitige Theorien. Stattdessen folgte er der Maxime der Berücksich-

⁴⁸ G. Sanatayana: *Lotze's System of Philosophy*, op. cit., S. 155.

tigung verschiedener Auffassungen über den untersuchten Gegenstand. Er postulierte auch, dass seine „Lösungen“ nichts weiter als Ansichten seien, die die „Bedürfnisse des Gemüts“ befriedigen würden. Dieser Standpunkt hat sowohl eine epistemologische als auch eine pathologische Bedeutung.⁴⁹ Man kann ihn unter anderem auch im Sinne des späteren Wittgenstein interpretieren.

2.3 Das Prinzip des Teleomechanismus

Wir haben schon gesehen, dass laut Lotze der Mikrokosmos die Formen des unendlichen Makrokosmos, vielleicht auch in einem veränderten Format, wiederholt.

[W]ird der Organismus [z.B.] als Mikrokosmos aufgefaßt, dann läßt sich Lotze zufolge, die Bedeutsamkeit des Lebens durch einen Zug seines Verhaltens erfassen, der in der Tat nur eine formelle Zweckmäßigkeit jeder Idee auszudrücken braucht, die in der Welt herrschen könnte, ohne genötigt zu sein, den Inhalt derselben näher zu bestimmen oder sich vorstellen zu müssen, was eigentlich der Organismus als Mikrokosmos dem Makrokosmos nachahmen solle.⁵⁰

Man kann das Verhalten des Organismus auch als seinen Mechanismus oder als seine Ordnung begreifen. Der Mechanismus ist jedoch nur eine Form (gar eine „vollkommene Form“) der *Erklärung* der Außenwelt. Er sagt nichts über ihr Wesen aus. Nichtsdestotrotz macht sie Teleologie als selbstständige Methode, die den Sinn und die Bedeutung der Welt und der Ereignisse in ihr „ausdeutet“, überflüssig.

⁴⁹ Siehe E.W. Orth: „Der Anthropologiebegriff Rudolf Hermann Lotzes und seine Bedeutung für Philosophie und Wissenschaft der Gegenwart“, in: G. Frey und J. Zelger (Hg.), *Der Mensch und die Wissenschaften vom Menschen*, 1. Band, Innsbruck: Solaris, 1983, S.371–382; hier S.378.

⁵⁰ R. Pester: *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens*, op. cit., S.204.

Lotzes erstes theoretisches Prinzip ist also der *Mechanismus*. Es lautet, dass alle Prozesse und Bewegungen – physikalische, biologische, psychische, körperliche, soziale, ethische, kulturelle – in einer Art ausgeführt werden, die sich als mechanisch beschreiben lässt. Darüber hinaus behauptete dieses Prinzip, dass mechanische Prozesse in Wechselwirkung realisiert werden. In gewisser Hinsicht sind Mechanismus und Wechselwirkung zwei Seiten desselben Prinzips – sie gehören zusammen.

Nachdem Lotze das Prinzip des Mechanismus für zentral in seiner Untersuchung erklärt hat, meidet er (wie in 2.1 schon erwähnt) jeglichen Bezug zu „tiefgründigen“ Erklärungen und Spekulationen. Unter anderem bezieht er sich dabei auf Hegels Überzeugung, dass wir Wissen über Ereignisse der Außenwelt aus allgemeinen Formen herleiten können. Im Gegensatz dazu beharrt Lotze darauf, dass, wenn wir uns der Wissenschaft widmen, wir verpflichtet sind, uns immer wieder auf die Wirklichkeit und das Experiment zu beziehen. Es ist klar, dass Lotze sich diesen Punkt auf Grund seiner Ausbildung als Arzt zu eigen machte.

Dennoch ist die mechanische Erklärung nicht das endgültige Ergebnis, welches die Wissenschaften zu erreichen streben – sie ist lediglich deren Mittel. Vielmehr beinhaltet der Mechanismus in sich selbst den Hinweis auf etwas Weiteres.⁵¹ Man kann ihn als die Art und Weise verstehen, in welchem Ziele sich selbst in der Welt verwirklichen. Der Mechanismus ist lediglich eine Methode der wissenschaftlichen Recherche; es ist keine endgültige „Ausdeutung“ (Erläuterung) des Lebens und des Geistes.⁵² In der Tat sagen die Naturgesetze den Wissenschaften nicht, wie Dinge in

⁵¹ Siehe F. Ueberweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (1. Ed. 1863/68), 11. Aufl., hg. von K. Oesterreich, Berlin: Mittler, 1916, S.272.

⁵² Die Unterscheidung zwischen Erklärung und Erläuterung wurde von Kant eingeführt (siehe I. Kant, *Logik: Ein Handbuch zu Vorlesung*, hg. von G. B. Jäsche, 1800, Königsberg: Nicolovius, § 100 ff.). Sie spielte später eine bedeutende Rolle in Freges und in Wittgensteins philosophischer Logik.

der Natur tatsächlich funktionieren.⁵³ Um dies zu verstehen, müssen wir sie mit dem Bereich des Übersinnlichen verbinden. Es ist genau dieser Bereich des „höhere[n] und wesentliche[n] Sein[s]“,⁵⁴ welcher uns in die Position bringt, die Prozesse des Mechanismus zu verstehen. Um diese Auffassung zu verdeutlichen, führt Lotze den Begriff „Teleomechanismus“ ein. Aber was genau bedeutet dieser?

2.4 Regressive Analyse

Am besten kann man das Prinzip des Teleomechanismus in Verbindung mit Lotzes Methode der regressiven Analyse erklären.⁵⁵ Seine philosophische Untersuchung folgt einer rückläufigen Ordnung: Sie beginnt mit der Geschichte der Kultur, um dann zur Logik und zur Metaphysik zu gelangen.⁵⁶ Lotze versuchte also von der Kulturgeschichte ausgehend zu verstehen, wie Wissenschaft und Mathematik funktionieren. Des Weiteren glaubte er, dass die wichtigsten Bildungsgüter durch Poesie und Religion gesichert würden. Man kann sie nicht durch die Wissenschaft erreichen. Sie lieferten eine „höhere Perspektive zu den Dingen“ oder die „Auffassung des Herzens“. Dies bedeutet, dass der Mechanismus, welcher die Wissenschaften erklärt, nicht der einzige Schlüssel zum Verständnis der Welt ist; es ist nicht einmal der wichtigste Schlüssel. Wissenschaft sei erst dann

⁵³ Ein ähnliches Argument finden wir heute in Thomas Nagel: *Geist und Kosmos: Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin: Suhrkamp, 2016.

⁵⁴ H. Lotze: „Selbstanzeige des ersten Bandes des *Mikrokosmos*“, op. cit.; hier S. 456.

⁵⁵ Siehe H. Lotze: *Logik* (1874), op. cit., § 208; H. Lotze: *Metaphysik* (1879), op. cit., S. 179 f.; G. Misch: „Einleitung“, op. cit.; hier S. XCIV; G. Lehmann: *Geschichte der nachkantischen Philosophie*, Berlin: Junfermann und Dünhaupt, 1931, S. 144.

⁵⁶ Siehe H. Lotze: „Selbstanzeige des ersten Bandes des *Mikrokosmos*“, op. cit.; hier S. 462 f.

eine Disziplin mit menschlichen Zügen geworden, als sie zusammen mit den historisch entwickelten Werten und Formen von Bildung und Erziehung eine Einheit gebildet habe.

Aber wie genau kann die Kulturgeschichte die Form der Logik, der Metaphysik und der Wissenschaften gestalten? Lotzes Antwort lautet: durch den idealen ethischen Wert, logische Gültigkeit und das ästhetische Gut. Weil sie erkennbare Größen sind, können diese „Idealitäten“ als Begriffe der Orientierung dienen. Eine dieser Idealitäten ist die räumliche Ordnung.

Kant folgend, behauptet Lotze, dass die Idealitäten zum geistig Gegebenen, nicht zur materiellen Wirklichkeit gehören. Allerdings benötigen sie Materie, um in Erscheinung treten zu können. Das erklärt, warum wir keine A-priori-Vorstellung von bspw. *blau* und *süß* haben.⁵⁷ Es ist also wichtig, dass solche Idealitäten bereits in unserem sinnlichen Leben, in unseren Gefühlen von Lust und Unlust vorhanden sind. In der gleichen Art und Weise erlangen wir durch Erfahrungen die Werte in der Ethik. Somit widerspricht Lotze dem Kant'schen Apriorismus in dieser Disziplin.

Da wir die Welt durch Idealitäten erfassen, bedarf „der Naturforscher, der gewöhnlich mit der Formenwelt des Seienden zu tun hat und von Werten nichts wissen muß, einer weltanschaulich-philosophischen Orientierung, wenn er auf Grundlagen- und Grenzprobleme seines Faches stößt“.⁵⁸ Bis hierhin ist der Mechanismus das einzige Mittel, um alle Vorgänge in der Welt zu verstehen. Wir können den „Bau der Welt“ einzig und allein in mechanischem Licht erfassen – es gibt keine Ausnahme von dieser Regel. Gleichzeitig müsste uns bewusst sein, dass die *Bedeutung* dieses Prinzips nebensächlich ist.⁵⁹

⁵⁷ Siehe 3. Band, S. 241.

⁵⁸ R. Pester: *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens*, op. cit., S. 219.

⁵⁹ Siehe H. Lotze: „Selbstanzeige des ersten Bandes des *Mikrokosmos*“, op. cit., S. 462.

In diesem Sinne war Lotze überzeugt, dass der Streit zwischen Materialismus und Idealismus überflüssig sei. Es ist eine Auseinandersetzung über Bedeutung: Idealisten sehen zu viel Bedeutung in der materiellen Welt, während Materialisten darin überhaupt keine Bedeutung sehen.

Des Weiteren war Lotze davon überzeugt, dass Ästhetik und Religion (Poesie und religiöser Glaube) vollständig kompatibel mit den Berechnungen der Materialisten sind. Beide sind gleichberechtigt und unabhängig voneinander.⁶⁰ Die Befürchtung, dass durch die Annahme von ästhetischen Elementen die scharf umrissenen Begriffe der Wissenschaft und Philosophie vage würden, sei gegenstandslos. Andererseits könne die Befolgung des Mechanismus als Grundprinzip der wissenschaftlichen Untersuchung keine ungünstige Auswirkung haben für das Gemüt, das wir in der Philosophie untersuchen. Sie entkräfte auch nicht unseren Glauben an den freien Willen, wie viele Philosophen befürchten. Im Gegenteil, durch sie „veränderte [sich] nur und erhöhte [sich] de[r] poetische[] Reiz der Welt“.⁶¹

Am Ende dieses Abschnittes sei es erlaubt zu bemerken, dass die Auseinandersetzung mit Lotzes Methode der regressiven Analyse, die wir hier durchgeführt haben, noch ein anderes Motiv für sein Mikrokosmos-Projekt ans Tageslicht bringt. Die gemeinsame Untersuchung von Problemen des menschlichen Daseins und der technischen Philosophie war nicht nur ein Versuch, das breitere Lesepublikum durch philosophische Probleme anzusprechen. Lotze hoffte auch, dass die Analyse der Probleme der Kultur und Gesellschaft, die er im *Mikrokosmos* durchführt, ihm helfen könnte bei einer geglückten Behandlung der Probleme der technischen Philosophie.

⁶⁰ Siehe F. C. Beiser: *Later German Idealism. Trendelenburg and Lotze*, op. cit., S. 252.

⁶¹ H. Lotze: „Selbstanzeige des ersten Bandes des *Mikrokosmos*“, op. cit., hier S. 458.

3. *Theoretische Philosophie*

3.1 Metaphysik (Ontologie)

In seiner Ontologie sieht Lotze die Welt als bestehend aus Substanzen, die sich in Beziehungen befinden. Wir erklären diese zwei Kategorien der Reihe nach.

Die Elemente einer Substanz (eines Ganzen) stehen zueinander in einer wechselseitigen (reziproken) Beziehung C und in einer bestimmten Ordnung oder Folge F. Die gleiche Struktur hat auch die elementarste zusammengesetzte Einheit: der Sachverhalt (ein Begriff, den Lotze eingeführt hat und der später von Carl Stumpf, Husserl und Wittgenstein verwendet wird⁶²). Wenn wir das Ganze des Sachverhalts (der Substanz) M und seine Elemente A, B und R benennen müssen, können wir das Ganze mit der Formel $M = \varphi (A B R)$ bezeichnen, wo φ für die Beziehung zwischen den Elementen steht, A und B sind bestimmte Elemente und R ist ein endloses Element.⁶³

Die Elemente der Substanz (des Ganzen, des Sachverhalts) stehen zueinander in einer *reciproca-tantum*-Beziehung: einer Beziehung, in der sich die Elemente gegenseitig beeinflussen und das Ganze, das sie zusammensetzen, verbinden. Die Verbindung selbst ist eine Folge des *effectus transeunt* (transeunte Wirkung). Dieser produziert sozusagen den „ontologischen Klebstoff“, der die Elemente im „organischen Ganzen“ zusammenhält. Es ist diese Wirkung, die die Elemente in der Substanz M aufeinander ausüben und die dafür sorgt, dass A und B in M bleiben. Durch die transeunte Wirkung werden die sonst autonomen Elemente der Substanz voneinander abhängig.⁶⁴

⁶² Siehe N. Milkov: „Lotze’s Concept of ‚States of Affairs‘ and Its Critics“, op. cit.

⁶³ Siehe H. Lotze: *Metaphysik*, Leipzig: Hirzel, 1879, § 70.

⁶⁴ In seinem *Tractatus* vertritt Wittgenstein eine ähnliche Auffassung. Jede neue ontologische Stufe wird durch die Art und Weise, in welcher die Elemente der unteren Stufe eingeordnet sind, bestimmt.

Lotze behauptet weiter, dass die Substanzen nicht isoliert (autonom) bestehen. Eines seiner Motti ist: „Es gehört zu dem Begriff und Wesen des *Seienden*, in Beziehung zu stehen.“⁶⁵ Des Weiteren gibt es verschiedene Arten von Beziehungen, von denen jede ihr eigenes Koordinatensystem hat. Das System der geometrischen Relationen und das System von Farben z. B. sind zwei Systeme (Netze) der Beziehungen, die für die reale Welt, aber nicht für die Welt der Kunst, für die geistige Welt oder für die nicht-menschlichen Lebensformen (s. 4.2) konstitutiv sind. Es gibt auch andere Typen von Bezugssystemen.⁶⁶ Das Subjekt z.B. kommt mindestens in zwei weiteren Bezugssystemen vor: (i) dem der Wahrnehmung; dieses System ist das Universum dessen, was Lotze „Lokalzeichen“ nennt (s. 4.4); (ii) dem von Urteilen und von Begriffen; dieses System ist das Universum der Sachverhalte. Die Sachverhalte oder sachlichen Verhalte sind ebenfalls von unterschiedlicher Art. Sie können Raumverhältnisse,⁶⁷ Lageverhältnisse⁶⁸ oder Gewichtsverhältnisse⁶⁹ sein.

3.2 Logik

Der Begriff vom „Urteil“ und seinem „Inhalt“ spielt in Lotzes Logik eine zentrale Rolle. Er behauptet, dass der Inhalt des Urteils nicht eine Wechselbeziehung von Ideen ist, wie Hume, Mill, aber auch Herbart glaubten, sondern eine Wechselbeziehung der objektiven Inhalte oder von Sachen:

Siehe N. Milkov: „Wittgenstein’s Ways“, in: *Topological Philosophy*, hg. von B. Skowron, Berlin: de Gruyter, 2018.

⁶⁵ 3. Band, S. 470. Diese Auffassung Lotzes wurde nachweislich von Ernst Cassirer in seinem Werk *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (Berlin: Bruno Cassirer, 1910) übernommen.

⁶⁶ Siehe ebd., S. 461 f.

⁶⁷ Siehe H. Lotze: *Metaphysik* (1879), op. cit., §§ 114, 132.

⁶⁸ Siehe ebd., § 77.

⁶⁹ Siehe ebd.

Es ist ein Sachverhalt. Es hat die Struktur der minimalen ontologischen Wechselbeziehung von Gegenständen (Sachen).

Der Inhalt des Urteils hat auch zwei Dimensionen, die wenig mit seinen strukturellen Eigenschaften zu tun haben. Zum einen wird der Inhalt des Urteils von dem Urteilenden bejaht. So hat das Urteil das, was wir heutzutage eine assertorische Qualität nennen und was Lotze seine Bejahung oder Setzung nennt. Für Lotze ist dies die konstitutive Qualität eines Urteils – es ist das, was ein Urteil zu einem Urteil macht, im Unterschied zu einem Begriff oder einer Frage.⁷⁰ Diese Auffassung wird mit einer Variante des Kontextprinzips verbunden: „Es hat keinen angebbaren Sinn, einen einzelnen Begriff zu bejahen; nur eine Aussage bejahen wir, die den Inhalt des einen Begriffs in Beziehung zu dem eines zweiten bringt.“⁷¹ Später wird dieses Prinzip von Frege und Wittgenstein übernommen: Das Urteil bestätigt die Wahrheit seines Inhalts; nur diese Bestätigung (Bejahung) macht die Kombination von Ideen zu einem Urteil.

Zum zweiten hat der Inhalt des Urteils eine Qualität, die Lotze „Wert“ (oder „Geltung“) nennt. Genauer gesagt, nimmt er an, dass während die Vorstellung *geschieht* (es geschehen auch Ereignisse, Handlungen, Prozesse), der Inhalt des Urteils *gültig* ist.⁷² Begriffe haben Bedeutung, aber keinen Wert. Sie können einen Wert nur durch den Satz haben, in welchem sie auftreten.⁷³ Des Weiteren behauptet Lotze, dass: (i) der Inhalt des Urteils durch seine logische Form bestimmt wird; (ii) dass das, was in der Logik erforscht wird, die objektive Gültigkeit von logischen Formen ist. 1882 führt einer der besten Schüler Lotzes, Wilhelm Windelband, genau dieser Idee folgend den Begriff

⁷⁰ Diese Auffassung Lotzes wurde von Franz Brentano übernommen. Siehe seine *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), hg. von Oskar Krans, 2. Band, Leipzig: Felix Meiner, 1925, S. 38 ff.

⁷¹ 3. Band, S. 469.

⁷² Siehe H. Lotze: *Logik* (1874), op. cit., § 316.

⁷³ Siehe ebd., § 321.

des „Wahrheitswertes“ in die Philosophie ein.⁷⁴ Neun Jahre später (1891) hat auch Frege diesen Begriff übernommen.

Herbart folgend, erforscht Lotze auch die Idee des Gegebenen in der Wahrnehmung. Lotze sieht das Gegebene als „erlebten Inhalt der Wahrnehmung“, den er vom Inhalt des Urteils unterscheidet. Das Gegebene *ist*; es wird dem, was geschieht (z.B. Ereignisse, Tatsachen) und was Gültigkeiten hat (Urteile) entgegengesetzt. Der Übergang zwischen diesen drei Bereichen ist unmöglich. In dieser Weise unterscheidet Lotze radikal zwischen Genese und Sein, zwischen „geschehen“ und „ist“.

3.3 Werte

Neben den logischen Formen gibt es auch linguistische, metaphysische und ontologische Formen. Lotze betont weiterhin, dass „Werte der Schlüssel für die Welt der Formen sind“.⁷⁵ Von diesem Punkt aus schlussfolgert er, dass Logik und Metaphysik letztendlich auf Ethik fußen. Lotze teilt diese Idee bereits in seiner ersten philosophischen Arbeit mit, der „kleinen“ *Metaphysik*, in der er behauptet, dass „der Anfang von Metaphysik [...] nicht in ihr selbst [ist], sondern in der Ethik.“⁷⁶ Zwei Jahre später stellte er fest: „Die logischen Formen können nicht unabhängig von metaphysischen Voraussetzungen, eben so wenig ganz abgetrennt von dem Gebiete des Sittlichen sein.“⁷⁷ Weiterhin behauptet Lotze, dass das Maß der Werte nur die „Zufriedenstellung der Gemütsbedürfnisse“ sein kann.⁷⁸ Das Natürlichste dieser Zufriedenstellungen ist der Genuss. Dies heißt, dass die

⁷⁴ Siehe Wilhelm Windelband, „Was ist Philosophie?“ (1882), in: ders., *Präludien*, 2 Bände, 9. Ausgabe, Tübingen: Mohr, 1922, 2. Band, S. 1–54.

⁷⁵ H. Lotze: *Streitschriften*, Leipzig: Hirzel, 1857, S. 22.

⁷⁶ H. Lotze: *Metaphysik* (1841), op. cit., S. 329.

⁷⁷ H. Lotze: *Logik*, Leipzig: Weidmann, 1843, S. 7.

⁷⁸ H. Lotze: *Medicinische Psychologie, oder Physiologie der Seele*, Leipzig: Weidmann, 1852, S. 242.

moralischen Prinzipien auf dem „Lustprinzip“ begründet werden sollen. Dies ist eine typisch empiristische, konträr zu Kants aprioristischer Lösung der Probleme der Ethik.

Der Punkt, der den Subjektivismus dieser Position mit dem allgemeinen Objektivismus Lotzes vereinbart hat, ist die Annahme, dass die Werte, die nur durch Genuss erkannt werden können, nicht nur auf einzelne Personen begrenzt sind. Lotze glaubte eben, dass das Lustprinzip für alle Bereiche der menschlichen Kultur (Mathematik und Wissenschaft eingeschlossen) gültig sei.

3.4 Ethik

Der Ausgangspunkt von Lotzes Vorgänger auf der Philosophie-Proffessur in Göttingen, J. F. Herbart, war die Analyse der Gegenstände der inneren und äußeren Erfahrung, welche im unmittelbaren Bewusstsein gegeben sind. Das Sein war für Herbart real – jenseits und unabhängig von der Welt der Ideen. Von diesem Standpunkt aus folgte eine strenge Trennung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie – Wirklichkeit und Werte, Sein und Sollen, sind unabhängig voneinander.

Lotzes Antwort auf Herbart war folgende: Es stimmt, dass wir aus dem Sein keine Schlussfolgerungen zum Sollen ableiten können; wir können jedoch Schlüsse vom Sollen zum Sein ziehen. Das ist der Grund, warum die Metaphysik ihre Gründe in der Ethik hat. Natürlich ist die Ethik in keiner sichtbaren Form in der Metaphysik präsent. „Sie kann vielmehr als eine Art ästhetisches Urteil gelten darüber, ob die vom Standpunkt des Realismus gesetzten Möglichkeiten der Anordnung der Beziehungen zwischen den Dingen mit einer ideell vorausgesetzten Ordnung übereinstimmen oder nicht.“⁷⁹ In diesem Sinne gibt es kein Wissen ohne Voraus-

⁷⁹ R. Pester: *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens*, op. cit., S. 133.

setzungen: „Jeder Mensch, jede Generation befragt das Seiende nicht nur in seiner Realität an sich, sondern stets auch im Hinblick auf den Sinn und Wert, der ihm für das Leben, die Geschichte, das Dasein überhaupt zukommen könnte.“⁸⁰

Diese Form des Realismus erklärt, warum Lotze Kants formalistische Begründung des kategorischen Imperativs meidet. Stattdessen folgt er Jakob Friedrich Fries, der die Maxime der Ethik in der Psychologie gründete. Genauer gesagt, behauptet Lotze, Fries folgend, dass wir unsere moralischen Prinzipien von der unmittelbaren Gewissheit ableiten, mit welcher wir etwas als gut oder schlecht beurteilen.⁸¹ Mit anderen Worten, die Maxime und Imperative der Ethik sind aus der sozialen Praxis der Menschen „herauszuschälen“.

3.5 Naturphilosophie (Kosmologie)

Wir haben schon (in 1.2) erwähnt, dass Lotze als junger Mann eng mit Ernst Friedrich Apelt, einem Schüler von Jakob Friedrich Fries, befreundet war. Schon bald lernte er Fries' System kennen, das, ähnlich wie die Philosophie von Christian Weiße, zum Dauergegenstand von Lotzes „produktiver Kritik“ wurde.⁸² Lotze kritisierte insbeson-

⁸⁰ Ebd., S. 134. Vgl. Leopold von Rankes berühmtesten Ausspruch: „Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, und ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem Eigenen selbst.“ Ders., „Über die Epochen der neueren Geschichte“ (Vortrag vom 25. September 1854), *Vorträge dem Könige Maximilian II. von Bayern im Herbst 1854 zu Berchtesgaden gehalten*, hg. von T. Schieder und H. Berding, München, 1971, S. 60.

⁸¹ Siehe 2. Band, S. 287.

⁸² Siehe R. Pester: *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens*, op. cit., S. 42; Siehe auch W.R. Woodward: „Inner Migration or Disguised Reform? Political Interests of Hermann Lotze's Philosophical Anthropology“, *History of the Human Sciences* 9 (1996): S. 1–26; hier S. 5.

dere Fries' Metaphysik und Logik. Fries zeigt sich als ein Philosoph, der zu formalistisch denkt und so die tiefgründigen Themen vergisst.⁸³ Wenn Philosophie der Geist der Zeit sein möchte, und dies muss sie sein, kann sie nicht allein auf einem formalen Schema gründen.

Unter anderem kritisiert Lotze Fries' (und auch Kants) dynamische Auffassung der Materie, die er einfach als ein Zusammenspiel von Kräften begriffen habe: Auf diesem Weg verschwänden die physikalischen Eigenschaften der Materie. Gegen diese Auffassung entwickelt Lotze eine Form des Atomismus.⁸⁴ Vor allem ist der Atomismus für ihn wegen des Individuationsprinzips wichtig. Darüber hinaus war Lotze davon überzeugt, dass die Ordnung in der Welt nicht aus einem unstrukturierten Anfang zustande kommen könne – von einer atomlosen, nicht-artikulierten Masse.⁸⁵

Man achte darauf, dass Lotze die Atome nicht in der Art und Weise verstand, wie sie in der Antike begriffen wurden: als letzte Elemente der Wirklichkeit, welche unterschiedliche Formen haben, aber aus derselben Substanz geschaffen sind. „Die Atome [in der Antike] waren daher nicht eigentlich einfache Elemente, sondern unzertrennliche Systeme mehrerer Teilchen.“⁸⁶ Im Gegensatz dazu fasste Lotze die Atome so auf wie die Atomisten der Neuzeit, John Dalton etwa: als die ultimativen Bausteine der Welt, welche eigentümlich sind und in allen Zusammensetzungen

⁸³ Siehe Lotzes Brief an Apelt von 25.6.1837. H. Lotze: *Briefe und Dokumente*, op. cit., S. 89 f.

⁸⁴ Fichte und Schelling vermieden es, über Atome in der Naturphilosophie zu sprechen. Kants diesbezügliche Auffassung war nicht so eindeutig. In *Monadologia physica* (1756) behauptet er, dass die Monaden nicht im Raum sind – eher füllen sie den Raum aus. In der *Kritik der reinen Vernunft* (besonders in ihrer zweiten Ausgabe) ist Kant jedoch eher geneigt, sich zum Atomismus zu bekennen.

⁸⁵ In der neuesten Literatur wird dieser Begriff „atomless gunk“ genannt. Siehe Dean Zimmerman, „Could Extended Objects Be Made Out of Simple Parts? An Argument for ‚Atomless Gunk‘“, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 56 (1996): S. 1–29.

⁸⁶ 1. Band, S. 39.

und Bereichen unverändert bleiben. Des Weiteren waren Lotzes Atome punktförmig, unräumlich, ohne Ausdehnung. Tatsächlich ist eine Ausdehnung nur dort möglich, wo es viele Punkte gibt, die leicht und einfach zu identifizieren und zu unterscheiden sind. Lotzes ausdehnungslose Atome füllen den Raum durch ihren Widerstand gegenüber äußeren Kräften aus.⁸⁷ Das erklärt, warum sie undurchlässig sind.

Die wichtigste Eigenschaft der Materie ist die Fähigkeit zu „leiden“.⁸⁸ Tatsächlich können zwei Wesen gegenseitig nur dann ihre entsprechenden wechselwirkenden Gründe sein, wenn sie gemeinsam ihre jeweiligen Leiden verursachen.⁸⁹ Lotze benutzt die Begriffe des „ Leidens“, „ Verursachens“ und der „ Wechselwirkung“ nur als wissenschaftliche Metaphern, die jedoch unvermeidlich sind.⁹⁰ Wir dürfen sie nicht buchstäblich verstehen.

In seiner Philosophie des Raums kritisiert Lotze seinen Lehrer Weiße erneut. Weiße nutzt dabei zwei Kategorien: Wechselwirkung und Raum, welche er als völlig unterschiedlich ansieht. Für ihn ist die Wechselwirkung einfach die Bedingung des Raumes.⁹¹ Im Gegensatz dazu unterscheidet Lotze zwischen Ausdehnung und Ort. „Ausdehnung“ bezieht sich auf eine unendliche Vielzahl von möglichen Richtungen. Nur der Ort legt diese Möglichkeiten fest, setzt sie in drei koordinierte Richtungen.⁹²

⁸⁷ Siehe ebd., S. 402. Hier und im nächsten Absatz treffen wir auf Beispiele dafür, wie Lotze mikrokosmische Metaphern in der Welt des Kosmos verwendet. Siehe 3.2.

⁸⁸ Ein Begriff, den Lotzes Landsmann Jacob Böhme, der wie Lotze aus der Oberlausitz kam, mehr als zwei Jahrhunderte vor ihm in seiner *Aurora oder Morgenröte im Aufgang* (Dresden 1634) intensiv verwendet.

⁸⁹ Siehe 3. Band, S. 574.

⁹⁰ Die Wissenschaftstheorie von heute berichtet ausführlich darüber, dass Metaphern einen festen Platz in der Wissenschaft haben.

⁹¹ Siehe Lotzes Brief an Apelt von 18.2.1837. H. Lotze: *Briefe und Dokumente*, op. cit., S. 85 f.

⁹² Siehe R. Pester: *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens*, op. cit., S. 110.

Kant folgend, behauptet Lotze, dass Raum, Zeit und Bewegung subjektive Formen der Intuition sind; diese Formen können also nicht abgeleitet werden – sie sind primär. Das erklärt, warum die Kategorien von Raum und Zeit, zusammen mit der Kategorie des Seins, zu den Anfängen der Philosophie gehören. Sie sind Urformen des Seins.⁹³

4. *Der Mikrokosmos Mensch*

4.1 Lotzes anthropologische Wende der Philosophie

Lotze war nicht derjenige, der die Anthropologie in die Philosophie eingeführt hat. Die philosophische Anthropologie wurde schon im 16. Jahrhundert mit der Bemühung, die Theologie der Zeit neu zu gestalten, eingeleitet. Während der nächsten drei Jahrhunderte wurde Anthropologie zu einem beliebten Fach unter deutschen universitären Philosophen, Kant eingeschlossen.

In seiner Anthropologie folgt Lotze Kant allerdings nicht. Das erklärte Ziel seines *Mikrokosmos* ist die Erforschung des Menschen mit seinen Vorstellungen, „Phantasien“ und Gefühlen. Lotze betrachtet diese Elemente – die besonders geglückt in Dichtung und Kunst Ausdruck finden – als konstitutiv für die menschliche Person und ihr Leben. Das erklärt die zentrale Rolle, die der Begriff „Heimat“ in seinem Buch spielt, auch bei der Auseinandersetzungen mit metaphysischen Problemen. In Lotzes Philosophie des Geistes gibt es einen verwandten Begriff: „Gemüt“, den man nicht mit „Geist“ und „Seele“ verwechseln darf. Ungeachtet dessen, dass der Begriff des Gemüts durch die deutschen Mystiker (in der Tradition von Meister Eckhardt und

⁹³ Siehe H. Lotze: „Bemerkungen über den Begriff des Raumes. Sendeschreiben an C.H. Weiße“ (1841), in: idem: *Kleine Schriften*, 4 Bände, hg. von D. Peipers, 1. Band, Leipzig: Hirzel, 1885, S. 86–108; hier S. 103 f.

Jacob Böhme) eingeführt wurde,⁹⁴ verwendet ihn Lotze in einem durchaus realistischen Sinn. Gemüt ist, was uns nach Heimat sehnen lässt. Die „Sehnsucht“ ist ihrerseits ein Resultat unserer Bedürfnisse, die wir zu befriedigen anstreben. Leben besteht vor allem daraus, „Güter“ – auch Kulturgüter – zu genießen. Man kann diesen „konsumistischen“ Blick auf das menschliche Leben zu Recht als hedonistisch bezeichnen.

Aus dieser kurzen Darstellung von Lotzes Anthropologie können wir schlussfolgern, dass ihr Hauptziel ist, eine realistische, gar plastische Darstellung des menschlichen Lebens zu erreichen. In diesem Sinne besteht Lotze darauf, dass Kants Frage „Was kann ich wissen?“ nicht isoliert, sondern nur in Bezug auf die konkrete Person beantwortet werden kann. Nur wenn wir diese Perspektive einnehmen, können wir auch die Tiefe und die Bedeutung der metaphysischen Probleme begreifen. Lotzes philosophische Revolution besteht gerade darin, dass er die Metaphysik aus anthropologischer Perspektive zu erforschen beginnt. Er hat aber dabei nicht einfach die Metaphysik zu Anthropologie gemacht. Vielmehr wird die Anthropologie bei ihm zur *prima philosophia*.⁹⁵

Es überrascht deshalb nicht, dass Lotzes *Mikrokosmos* viele junge Philosophen seiner Zeit, wie Wilhelm Dilthey, tief geprägt hat. In der Tat bemerkt Letzterer (zu dieser Zeit 25 Jahre alt) in seinen *Notizen* an Weihnachten 1858: „Der zweite Theil des Buches des *Mikrokosmos* von Lotze hat mich freilich sehr abgezogen. Es ist ein prächtiges Buch.“⁹⁶ Lotze war vor allem mit seinem Realismus, welcher die Be-

⁹⁴ Siehe P. Lasslop: „Gemüt“, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 12 Bände, 3. Band, Basel: Schwabe & Co., 1974, Kolumnen 258–262.

⁹⁵ Siehe E. W. Orth: „R. H. Lotze: Das Ganze unseres Welt- und Selbstverständnisses“, in: J. Speck (Hg.) *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit IV*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, S. 9–51; hier S. 43.

⁹⁶ R. Pester, *Hermann Lotze*, op. cit., S. 255, Fn. 442.

tonung auf das Individuum und das weltliche Leben legt, für Dilthey von Interesse. Dieser Ausgangspunkt half Dilthey später, seine Lebensphilosophie zu entwickeln.

4.2 Lebensformen

Wir haben bereits festgestellt, dass Lotze sich im *Mikrokosmos* als Hauptaufgabe stellt, die Stellung des Menschen im Kosmos zu erforschen.⁹⁷ Sein Grundprinzip ist, dass man Formen nicht den Tatsachen vorziehen dürfe – so wie Hegel es einst tat. Lotze kritisiert zudem Hegels Behauptung, dass wir den Wert und die Bedeutung jeder Spezies aus ihrer Position auf der Leiter der Evolution erschließen könnten.

Anstatt eine Rangordnung von Lebewesen aufzustellen, untersucht Lotze ihre Gestalten in einem Vergleich.⁹⁸ Des Weiteren klassifiziert er die Lebensformen nicht nach ihrer Fähigkeit zu denken (so wie Herder und viele nach ihm es taten), sondern nach ihrer physischen Leistung und ihren Formen des Genusses. In seiner Anthropologie behauptet Lotze, dass „Kenntnis des Menschen vor allem Kenntnis seiner Bestimmung, der Mittel, die ihm zu ihrer Erreichung gegeben sind, und der Hindernisse, die ihm entgegenstehen [heißt].“⁹⁹ Der eigentliche Unterschied zwischen dem Geist des Menschen und dem der Tiere ist, dass Menschen sich auf ihre Tradition beziehen: in Sprache, Wissenschaften, Technik, Moral, genauso wie in praktischen Gewohnheiten sowie in Urteilen des täglichen Lebens,¹⁰⁰ und so ihren

⁹⁷ Dieses Thema steht später im Mittelpunkt bei Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt: Reichl, 1928.

⁹⁸ Lotzes Argument für eine „Gestaltmetaphysik“ ist, dass „*Gestalten* have the features that they are measurable, and not mere parameters“. William Woodward: *Hermann Lotze. An Intellectual Bibliography*, op. cit., S. 106.

⁹⁹ 2. Band, S. 72.

¹⁰⁰ Siehe ebd., S. 262. Diese Auffassung Lotzes kann als ein Vorläufer von Wittgensteins These der *Philosophischen Untersuchungen* ange-

Geist ständig weiterentwickeln. Des Weiteren entsteht die Differenz zwischen dem Geist der Tiere und dem der Menschen nicht aufgrund des Unterschiedes in den Elementen, die sie beinhalten; tatsächlich kommen die gleichen „Mosaikstifte“ zwischendurch ins Bild. Vielmehr resultiert dieser Unterschied aus der Art, wie wir sie kombinieren und verwenden.¹⁰¹

Es ist leicht zu erkennen, dass diese Auffassung eher die ontologische Seite der Biologie unter die Lupe nimmt und nicht, wie Charles Darwin es mit seinem „Prinzip der natürlichen Selektion“ getan hat, das Problem der Entstehung der Arten (Spezies). Kurz gefasst: Ontologie interessiert sich für das Sein als Seiendes und nicht für den Ursprung des Seienden. Es gilt dabei zu bemerken, dass Lotze erst in der dritten Auflage des Buches von 1878 Darwins Evolutionstheorie bespricht.¹⁰² Das ist jedoch nicht schwer zu verstehen, eben weil Darwins *Über die Entstehung der Arten* erst 1859 erschien, d.h. drei Jahre nach dem Erscheinen der 1. Auflage des 2. Bandes des *Mikrokosmos*, in welchem Lotze sich mit den verschiedenen Lebensformen auseinandersetzt. Des Weiteren liefert Lotze in seiner kurzen Besprechung keine Kritik an Darwins Evolutionstheorie, sondern hebt lediglich hervor, dass Darwins Theorie des „Kampfes ums Dasein“ genetisch (historisch) ist und nicht ontologisch.¹⁰³ Die Behauptung also, dass Lotzes „failure

sehen werden, dass die Menschen bei ihrer Ausbildung keine festen Regeln lernen, sondern auf verschiedene Praktiken „abgerichtet“ werden.

¹⁰¹ Siehe ebd., S. 266.

¹⁰² Siehe den 1. Anhang zum 2. Band.

¹⁰³ Ein ontologisches (strukturalistisches) Konzept der biologischen Arten, das nicht unbedingt Darwins Argument widerspricht, wurde von D. W. Thompson vorgeschlagen. Wir können Lotzes Theorie der Arten besser verstehen, wenn wir sie mit der Auffassung von Thompson vergleichen. Siehe D. W. Thompson, *On Growth and Form*, Cambridge: Cambridge University Press, 1917. Siehe zudem N. Milkov: „Logical Forms of Biological Objects“, in: *Analecta Husserliana* 77 (2002): S. 13–28; N. Rescher, *Productive Evolution: On Reconciling Evolution with Intelligent Design*, Frankfurt/M.: Ontos, 2011.

to treat Darwin in any detail [...] was one of the greatest shortcomings of his mature philosophy“¹⁰⁴ ist schwer zu rechtfertigen.

4.3 Philosophie der Sprache

Schon in seiner „kleinen“ *Logik* bemüht sich Lotze darum, eine überzeugende Philosophie der Sprache auszuarbeiten. Seine erste Annäherung in diesem Bereich ist, die Sprache eng mit der Logik zu verbinden. Unter anderem behauptet er, dass Logik erst mit der Erforschung der Sprachformen begänne.¹⁰⁵ Diese Auffassung gründet auf der Annahme, dass der lebendige, unbewusste Geist der Sprache eine Brücke zwischen der unmittelbaren Sinnlichkeit und der logischen und metaphysischen Definition der Formen schlägt.¹⁰⁶ Lotzes nächste Behauptung ist, dass alle Formen der Metaphysik durch die Formen der Sprache realisiert seien.¹⁰⁷

Lotze kritisiert den Begriff der Sprache als abbildend. Sprache erstelle kein Abbild der Wirklichkeit, sondern sei mehr eine Methode, eine Regel für geistiges Handeln. Im Grunde wird die gesamte Beziehung zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos von Lotze in dieser „intensiven“ Form verstanden.¹⁰⁸ Der Mikrokosmos ist kein Abbild des Makrokosmos, sondern quasi „eine Sprache der großen Welt und gleichzeitig der Ort der Verständigung über die

¹⁰⁴ F. Beiser: „Lotze’s *Mikrokosmos*“, in: *Ten Neglected Classics of Philosophy*, hg. von E. Schliesser, Oxford: Oxford University Press, 2016, S. 84–119; hier S. 111.

¹⁰⁵ Siehe H. Lotze, *Logik* (1843), op. cit., S. 40.

¹⁰⁶ Siehe ebd., S. 82.; vgl. Wittgensteins *Tractatus*, 4.002: „Der Mensch besitzt die Fähigkeit, Sprachen zu bauen, womit sich jeder Sinn ausdrücken läßt, ohne eine Ahnung davon zu haben, wie und was jedes Wort bedeutet.“ „Im Satz drückt sich der Gedanke sinnlich wahrnehmbar aus“ (3.1).

¹⁰⁷ Ein Jahrhundert später wurde von den Philosophen der „normalen Sprache“ in Oxford eine ähnliche Auffassung in die Welt gesetzt.

¹⁰⁸ Siehe Abschn. 1.6.

Möglichkeiten des Sprechens über die Welt.“¹⁰⁹ Tatsache ist, dass selbst die „Bilder“, die wir bei der sinnlichen Wahrnehmung gewinnen können, keine echten Bilder der Welt sind. Andererseits muss man einsehen, dass die Sprache der sinnlichen Wahrnehmung unsere basale Sprache ist. Wir verwenden diese Sprache auch, um Wahrheiten der höheren Ordnung zu vermitteln: die Wahrheiten der Wissenschaften, Mathematik und Logik.¹¹⁰

4.4 Philosophie des Geistes

Laut Lotze ist der Begriff „Seele“ nur eine wissenschaftliche Annahme; er ist ein Produkt des Prinzips der Erklärung psychischer Phänomene, welches die „Seele“ als theoretisches Konstrukt hervorbringt. In Wirklichkeit ist die Seele keine Substanz. Überhaupt ist die Art und Weise, in der Phänomene der Physik erklärt werden, für die psychische Welt unangemessen.¹¹¹ Wir können nicht wissen, warum wir die Lichtwellen als Farben oder die Schallwellen als Töne wahrnehmen. In diesem Sinne kritisiert Lotze Herbarts Behauptung, dass es eine direkte Beziehung zwischen der Wahrnehmung und der Stärke des Reizes gäbe. In Wahrheit ist der Inhalt der Wahrnehmung wichtiger als ihre Intensität. Beispielsweise kann das leiseste Geräusch unsere Aufmerksamkeit von viel lauterem Reizen ablenken.¹¹²

¹⁰⁹ Siehe E. W. Orth: „R. H. Lotze: Das Ganze unseres Welt- und Selbstverständnisses“, op. cit., S. 48.

¹¹⁰ Siehe 1. Band, S. 304. Vgl. P. F. Strawsons Behauptung aus seinen *Individuals* (London: Methuen, 1959), dass die materiellen Körper, die nur in Raum und Zeit identifiziert sind, die eigentlichen Individuen sind; jedes andere Individuum kann in Bezug auf diese identifiziert werden.

¹¹¹ Siehe Gilbert Ryles Kritik (die der Kritik des späteren Wittgensteins folgt) der Anwendung der physikalischen Begriffe in der Psychologie, die er in seinem Werk *The Concept of Mind* (London: Hutchinson, 1949) entwickelt.

¹¹² Siehe 1. Band, S. 238 f. Franz Brentano (unter anderen) begrüßte

Um die Beziehung zwischen Körper und Seele zu erklären, führt Lotze eine verfeinerte Form des Okkasionalismus ein. Er hat eine mehr oder weniger praktische Form und weicht damit von dem metaphysischen Okkasionalismus Nicolas Malebranches und Arnold Geulincx' ab. Vor allem bedeutet dies, dass Lotze keine positive Theorie über die Beziehung von Seele und Körper bietet. Er leugnet sogar die Möglichkeit, diese erkennen zu können.¹¹³ Sein Okkasionalismus ist eher ein methodologischer Hinweis darauf, wie wir trotz dieser Unkenntnis die Grundbegriffe einer Theorie über die Beziehung zwischen Seele und Körper gewinnen können. Für sich betrachtet sind jedoch die Elemente dieser Beziehung, Seele und Körper, vage und unpräzise.¹¹⁴

Um zu erklären, wie Materie mit dem Geist in Verbindung kommt, insbesondere wenn wir Raum und Bewegung wahrnehmen, führte Lotze den Begriff der „Lokalzeichen“ ein. Was wir unmittelbar sehen, wenn wir eine Bewegung wahrnehmen, sind nur bestimmte Farbflecken. Was uns dabei hilft, die Tatsache der Bewegung wahrzunehmen, ist die Anstrengung, die wir auf uns nehmen, um die Bewegung zu erfassen. Diesen Stimulus bezeichnet Lotze als „Lokalzeichen“. Es ist ein Mittel, das Sinneswahrnehmungen in raumbezogene Werte (Idealitäten) umwandelt. Wichtig ist dabei, dass diese Transformation als Vermittlung von Signalen und nicht von Energien geschieht.

Die Verbindung von Geist und Materie ist also kein Produkt der Widerspiegelung, sondern einer Tätigkeit. Genauer gesagt ist der Prozess der Raumwahrnehmung eine Tätigkeit des Konstruierens externer Objekte und Ereignis-

diese Kritik Lotzes an Herbart. Siehe F. Brentano, *Briefe an Carl Stumpf 1867–1917*, op. cit., S. 17.

¹¹³ Lotze hat damit die *ignorabimus*-These eingeführt, bevor E. H. Du Bois-Reymond sie 1872 formulierte.

¹¹⁴ Siehe H. Lotze: *Medizinische Psychologie, oder Physiologie der Seele*, op. cit., S. 77 f.

nisse im Bewusstsein.¹¹⁵ Es ist nicht einfach eine Sache des Erfassens. Diese Auffassung Lotzes wirkte als ein weiterer Schlag gegen die rein mechanische Herangehensweise in der Philosophie.

Es sei bemerkt, dass Lotzes Theorie des Lokalzeichens einen enormen Einfluss auf die werdende Psychologie der Zeit als wissenschaftliche Disziplin hatte. Besonders eifrig wurde sie von Hermann von Helmholtz und Wilhelm Wundt weiterentwickelt.¹¹⁶

4.5 Philosophie der Religion

Lotze kritisiert die Unterstellung der Aufklärung, dass Religion bloß ein Produkt des menschlichen Geistes sei. Wenn dies der Fall wäre, dann wäre es möglich, die Religion durch Philosophie zu ersetzen. In Wahrheit ist die Vernunft jedoch nicht ausreichend, um die religiöse Wahrheit zu erfassen: Wir lernen sie durch die Offenbarung, welche als die „geschichtliche Tat Gottes“ verstanden werden könne.¹¹⁷ Zudem kritisiert Lotze Jakob Friedrich Fries, der die Religion, welche mit unbewiesenen Wahrheiten beginne, mit der Wissenschaft, welche letztendlich auf unbewiesenen Axiomen beruhe, gleichsetzt. Dagegen meint Lotze, dass, während die Axiome der Wissenschaften allgemeine und hypothetische Urteile seien, die Sätze der Religion assertorisch seien.

Historisch gesehen sind die Weltreligionen im Orient entstanden, als die Welt zum ersten Mal als etwas Ganzes erfasst wurde: Sie entwickelte sich nach allgemeinen Gesetzen. Zu Beginn nahm das Abendland diesen Glauben an. Doch schon bald begann es, die Welt als etwas Unvoll-

¹¹⁵ Siehe 1. Band, S. 328 f.

¹¹⁶ Siehe H. v. Helmholtz, „Die Tatsachen in der Wahrnehmung“ (1878), in: ders., *Schriften zur Erkenntnistheorie*, hg. von Moritz Schlick und Paul Hertz, Berlin, 1921, S. 147–177.

¹¹⁷ 3. Band, S. 546.

endetes zu betrachten, welches jedem einzelnen Menschen die Möglichkeit gibt, sie nach eigener Vorstellung zu verstehen. Infolgedessen wurde die Zukunft als offen angesehen: Menschliche Handlungen können die Wirklichkeit in völlig neue Wege leiten.¹¹⁸ Diese Ansicht aufgreifend, gaben die Gläubigen den Quietismus auf und begannen eine *vita activa* zu führen. Und weil der Horizont der menschlichen Phantasie sich auf praktische Aufgaben in der irdischen Welt richtete, flaute das Bedürfnis ab, sie mit einer transzendentalen Welt in Verbindung zu bringen. Das Ergebnis war der Glaube an den Fortschritt und eine gewisse Abwendung von Gott. Von nun an wurde Gott hauptsächlich als moralische Instanz wahrgenommen. Das Dogma und der Kult nahmen ab.

Das Heidentum in seiner am weitesten entwickelten Form in der Antike glaubte an Vernunft, an Selbstachtung und an die Erhabenheit. Lotze bezeichnet diese Grundhaltung als „Heldenhaftigkeit der reinen Vernunft“. Leider konnte sie die Humanität nicht befördern. Dies war die historische Leistung des Christentums: Es entwickelte einen völlig neuen Begriff von moralischen Pflichten. Allerdings wurden diese so verstanden, als wären sie genauso notwendig wie die Naturgesetze. Im Gegensatz dazu lehrte die protestantische Theologie die Gläubigen, Pflichten nach ihrem eigenen Gewissen nachzukommen. Da der Protestantismus eine unmittelbare Verbindung zu Gott eröffnet hat, ermöglichte er dem Individuum, seine eigenen Werte und Vorlieben zu verfolgen. Dabei sind diese Werte und Vorlieben oft unabhängig von der Herkunft des Einzelnen und auch von dessen gegenwärtiger Stellung in der Gesellschaft.

Lotze war überzeugt, dass das Christentum historisch die beste Bildung des Menschengeschlechts gesichert habe. Das Christentum ist jedoch keine Lehre.¹¹⁹ Es verlangt

¹¹⁸ Siehe ebd., S. 331.

¹¹⁹ Genau das Gegenteil behaupteten einige von Lotzes Zeitgenossen, z. B. Leo Tolstoi (1828–1910). Er meinte nämlich, dass das Chris-

dazu noch eine Treue zum historischen Prozess, der durch die Offenbarung zustande kam. Das ist der Grund, warum christliche Dogmatik erhalten und gepflegt werden muss.¹²⁰ Natürlich gibt es in den Heiligen Schriften Unklarheiten. Diese stammen jedoch daher, dass die Menschen in der Zeit, als die Heilige Schrift niedergeschrieben wurde, andere Vorstellungen von der Welt, dem Gesetz und der Ordnung hatten als wir.

Wir müssen jedoch die christliche Dogmatik als eine Disziplin der Theologie betrachten, die Fragestellungen, nicht Antworten, über den Zweck des menschlichen Daseins liefert. Lotze war davon überzeugt, dass jede neue Generation zu diesen Fragen zurückkehren werde. Natürlich können Dogmen kritisiert werden. In der Tat war die kritische protestantische Theologie historisch gesehen der beste Weg, Gott aufs Neue zu interpretieren. Jedoch dürfen wir die christlichen Dogmen nicht als falsch brandmarken.

Die Grundidee von Lotzes Philosophie der Religion ist, dass „aller Naturlauf [ist] auch für sie [die Menschen] doch nur begreiflich durch die beständige Mitwirkung Gottes,

tentum nichts anderes als eine moralische Lehre sei. Vgl. N. Milkov: „Tolstois Darlegung des Evangelium und seine theologisch-philosophische Ethik“, in: *Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch* 30 (2004): S. 311–333.

¹²⁰ Lotzes Zeitgenosse Albrecht Ritschl, der gegen die konservativ-lutheranische und konfessionelle Theologie der Zeit kämpfte, folgte diesem Hinweis Lotzes. Ritschl kritisierte allerdings Luther und Melancthon, die zu viele Zugeständnisse an die Dogmen der Kirche gemacht und damit dem moralischen Kern des Christentums Schaden zugefügt hätten. Seine Theologie war jedoch auch gegenläufig zum Rationalismus und setzte sich für eine „positive evangelische Lehre“ ein. Vor allem versuchte Ritschl die Idee des Reiches Gottes zu rehabilitieren, die er ins Zentrum der Theologie setzte (siehe M. Neugebauer: *Lotze und Ritschl: Reich-Gottes-Theologie zwischen nachidealistischer Philosophie und neuzeitlichem Positivismus*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2002, S. 27). Des Weiteren war Ritschl davon überzeugt, dass eine reformierte Theologie den spirituellen Bedürfnissen der Menschen der Moderne recht gut entsprechen könne.

die allein den Übergang der Wechselwirkung zwischen den einzelnen Teilen der Welt vermittelt“.¹²¹ Offensichtlich ist Lotzes Begriff von Gott letztendlich ein religiöser Ausdruck seines „metaphysischen Begriff[s] der unendlichen Substanz, den Lotze näher als ursprüngliche Weseneinheit alles Wirklichen charakterisiert“.¹²² Genau diese „Wesenheit“ sichert die Gleichförmigkeit der Natur, die Tatsache, dass im Universum überall die gleichen Gesetze (oder die gleichen Regelmäßigkeiten) zu beachten sind.¹²³ „Als Unendliches ist er selbst der Grund aller Wirklichkeit“.¹²⁴ Nicht jedoch im Sinne der Pantheisten, sondern im Sinne von kreativer Kraft, die übrigens undenkbar ist ohne eine lebendige Persönlichkeit mit ihrem Willen – ohne die Person Gottes.¹²⁵

Diese Auffassung Lotzes gründet darauf, dass sein Begriff „Mensch“ keinen allgemeinen Charakter hat; wir können ihn nur in Bezug auf einzelne Personen erfassen.¹²⁶ Nur die folgerichtige Entfaltung dieses Begriffs führt zu einem ausgereiften Begriff von Gott als Person. Gott ist etwa eine Art Ideal für die Person, ihr Standard. Diese Auffassung legt nahe, dass wir den Begriff „Gottes“ nicht beweisen können. Wir können jedoch an ihn glauben.

¹²¹ 3. Band, S. 364.

¹²² R. Pester: *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens*, op. cit., S. 335. Nebenbei bemerkt, „Lotzes Bestreben, die Dinge in ihrer Wechselwirkung auf eine fundamentale Wesensgemeinschaft zurückzuführen, die sich ihrerseits letztlich einer personal zu denkenden, unendlichen geistigen Substanz verdankt, wurde [von manchen Autoren] als theologischer Monismus interpretiert“ (B. Ketterer, „Lotze, Rudolf Hermann“, *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Nordhausen: Traugott Bautz, 2006, S. 270–277; hier S. 272).

¹²³ Heute nennt man diese Homogenität des Alls „Kosmologisches Prinzip“.

¹²⁴ R. Pester: *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens*, op. cit., S. 335.

¹²⁵ Siehe 3. Band, S. 587 ff.

¹²⁶ Siehe ebd., S. 52.

5. *Der Soziale Mikrokosmos*

5.1 Ontologischer Ansatz und Ökologische Orientierung

In Abschnitt 1.7 haben wir bereits gesehen, dass der Begriff der Ordnung eine führende Rolle in Lotzes *Mikrokosmos* spielt. Die Ordnung ist auch das Hauptprinzip von Lotzes Sozialphilosophie. An dieser Stelle sei es erlaubt anzumerken, dass Versuche, die Gesellschaft als ordnungschaffende zu untersuchen, erst in den letzten Jahrzehnten unternommen wurden. Einer der ersten, der diese Richtung eingeschlagen hat, war Eric Voegelin, der eine ausführliche Untersuchung der menschlichen Geschichte aus der Perspektive der erreichten Ordnungsstufen durchgeführt hat.¹²⁷ Vor kurzem erklärte ein anderer Autor den Begriff der sozialen Ordnung, die Ordnung der sozialen Praktiken eingeschlossen, für zentral für die Sozialphilosophie.¹²⁸ Mehr als ein Jahrhundert früher jedoch untersucht Lotze den Verlauf des menschlichen Lebens bezogen auf die Art der Ordnung, welche er erreicht hat, genauer gesagt, auf die ontologische (topologische) Leistung, die er gefordert hat. Hier sind einige Beispiele für diesen Ansatz.

Im Leben des heimatlosen Menschen wechseln sich passive, müßige Abschnitte mit extrem intensiver Anstrengung ab. Im Gegensatz dazu erzielt der angesiedelte Bauer eine rhythmische Abfolge von kleinen Anteilen an Arbeit und Freizeit. Sein Herz verschmilzt mit der nahegelegenen Landschaft: Er macht daraus seine Heimat. Während er auf die Ernte wartet, passt er sich dem Rhythmus der Natur, mithin den vier Jahreszeiten, an, wird geduldiger. Solche Auseinandersetzungen lehren den Geist, Teil der

¹²⁷ Siehe E. Voegelin: *Order and History*, 5 Bände, Baton Rouge: University of Louisiana Press, 1956/87.

¹²⁸ Siehe T. Schatzki: *The Site of the Social: A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change*, University Park (PA): Pennsylvania State University Press, 2002.

folgerichtigen, aber auch verzweigten Gesetzmäßigkeit der Natur zu sein.¹²⁹

Auch das Familienleben verändert den Geist. Im Familienhaus ist die Person von der Außenwahrnehmung der Gemeinde isoliert und konzentriert sich auf den intensiven Kontakt mit Familienmitgliedern. Die Wände des Hauses umschließen ein neues Reich der menschlichen Vorstellungskraft. Ein Ablauf von verflochtenen Phasen von Freude, Leid, Hoffnung und Erinnerungen folgt.¹³⁰ Im Leben des „heimatlosen Menschen“ dagegen vollbringen Männer und Frauen ihre Arbeit getrennt: Die Männer gehen auf die Jagd, Frauen bleiben zu Hause und erziehen die Kinder. Geschlechter entwickeln und manifestieren ihr Vermögen (die Männer die Kraft und die Frauen die Seele) in vollen Zügen jedoch nur in der gemeinsamen Arbeit, in einer reziproken Ergänzung, die in den weiterentwickelten Gesellschaften stattfindet.

Ähnliches kann man auch über die verschiedenen Generationen behaupten. Die neue Generation der heimatlosen (nomadischen) Menschen wird automatisch von der älteren Generation getrennt, sobald diese körperlich gereift ist. Im Gegensatz dazu übernimmt die neue Generation der niedergelassenen Gesellschaft häufig Aufgaben und Entwürfe, die von den älteren Generationen ins Leben gerufen wurden. Das Ergebnis ist die Verknüpfung menschlicher Lebensformen mit gleichen Interessen, aber mit unterschiedlichen Charakteren und Richtungen der Vorstellungskraft. Dies führt zu Konflikten von Wünschen, Hoffnungen und Ängsten, aber auch zu geistiger Bereicherung. Und das kann keine Überraschung sein. Die Familienmitglieder haben unendlich viele verschiedene Interessen, wobei nur ein kleiner Teil von ihnen an die Oberfläche des Bewusstseins gelangt.¹³¹ Anschließend macht Lotze gel-

¹²⁹ Siehe 2. Band, S. 428.

¹³⁰ Siehe ebd., S. 429.

¹³¹ Dieser Gedanke des *Mikrokosmos*, der auch in Lotzes späteren

tend, dass das „Drama des Lebens“ trüb wäre, wenn die Familie nur zu Hause bleiben würde. Die Familie braucht Blicke, Beurteilung und Würdigung von außen; sie braucht die Anerkennung anderer Familien, der Gemeinde, der Gesellschaft.¹³²

Neben dem ontologischen Ansatz hat das Buch auch eine ausgeprägt ökologische Orientierung. Es folgt ein typisches Beispiel:

Wie oft ist ferner davon die Rede, [...] daß allen Revolutionen der menschlichen Geschichte auch Umwälzungen in dem Leben der Erde parallel laufen; daß in dem Temperament und der nationalen Phantasie der Bewohner jenes Landes die Gestaltung des Bodens, den sie bewohnen, und das Kolorit des Himmels über ihnen sich unmittelbar abdrücke!¹³³

Dennoch sind direkte Schlüsse vom Leben der Erde auf das menschliche Leben oder umgekehrt nicht zuverlässig. Man kann nicht die Unterentwicklung der „schwarzen Völker“ aus der Helligkeit der Sonne in Afrika oder aus der Monotonie des tropischen Lebens ableiten; auch nicht aus der Tatsache erschließen, dass der schwarze Kontinent flussarm ist oder eine zu geringe Anzahl von befahrbaren Flüssen aufweist, zu wenige Berge hat usw. Zur gleichen Zeit bestaunt Lotze,

Arbeiten wiederholt wird, machte ihn für die Psychoanalytiker Anfang des 20. Jahrhunderts interessant. Sandor Ferenczi zum Beispiel fand heraus, dass diese Behauptung Lotzes „eine so weitgehende Übereinstimmung mit den auf empirischen Wege gewonnenen psychologischen Erkenntnissen der Psychoanalytik aufweis[t], daß wir ihrer Antwort als einen der Vorahnen der Ideen Freuds betrachten dürfen“ (S. Ferenczi: „Aus der Psychologie von Lotze“, *Imago. Zeitschrift für Anwendungen der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften* 2 (1913), S.238–241; hier S.238).

¹³² Siehe 2. Band, S. 435.

¹³³ Ebd., S. 349.

welches wohltuende und das Gemüt ausweitende Element in der gleichzeitigen Übersicht großer Räume liegt, und welchen Genuß die Möglichkeit bietet, eine Mannigfaltigkeit verschiedener Gegenstände auf einmal in ihrer gegenseitigen Lage, wie in ein sicheres Netz von Beziehungen eingebettet, zu überblicken.¹³⁴

Geographie bestimmt das geistige Naturell, nicht mit dem, was sie ist, sondern damit, wie sie das noch ungebildete Herz beeinflusst. Am wichtigsten bei der Untersuchung solcher Einflüsse ist es, ihre mittelbaren Schritte genau aufzuzeigen.¹³⁵

5.2 Sozialer Fortschritt

Sozialen Fortschritt zu erreichen ist keine Frage des Einführens einer neuen Ordnung, sondern des Erreichens vollkommener Harmonie in einer bestimmten Kultur. Man könnte dies tun, wenn zum Beispiel die Regeln des schon vorhandenen sozialen Verhaltens in ein System von Rechten und Pflichten eines geistigen Organismus transformiert werden.¹³⁶ Diese Gesellschaft könnte als ein Werk der Natur angesehen werden, „oder vielmehr nicht der bloßen Natur, sondern der von dem Einzelnen unabhängigen sittlichen Weltordnung“.¹³⁷

Lotze war sich nicht sicher, ob der scheinbare Fortschritt des Menschengeschlechts in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts tatsächlich einen Anstieg der Humanität in der Gesellschaft mit sich brachte. Es stimmt, dass wir die Natur heute viel besser verstehen als vor tausend Jahren. Dies ist jedoch hauptsächlich auf die Tatsache zurückzuführen, dass die professionelle Arbeit, die die Menschen

¹³⁴ Ebd., S. 353.

¹³⁵ Siehe ebd., S. 356 f.

¹³⁶ Siehe 3. Band, S. 424.

¹³⁷ 2. Band, S. 443.

nun vollbringen, neue Formen von Planung verlangt und so die Menschen für die Bedeutung des Gelingens sensibilisiert.¹³⁸ Der Fortschritt ist jedoch auch mit der menschlichen Besonderheit verbunden, dass sie keinen Neid gegenüber zukünftigen Generationen empfinden und sogar bereit sind, sich für sie zu opfern.¹³⁹

Es stimmt, dass der technische Fortschritt die Macht des Menschen über die Natur steigert. Es ist allerdings fragwürdig, ob dies für das menschliche Leben von Nutzen ist. Vor allem schafft jede neue Lebensart neue Bedürfnisse, die befriedigt werden müssen. Vielleicht sind viele dieser Bedürfnisse überflüssig. Sie können aber nicht durch die bloße Einsicht in ihre Natur und Herkunft abgeschafft werden. Die ablehnende Haltung gegenüber dieser Entwicklung, die Diogenes von Sinope oder Rousseau eingenommen haben, ist nur als Kritik überzeugend, nicht an sich. Tatsächlich kann der Naturzustand, den sie umrissen haben, sowohl als ein Zustand des Unverschuldens als auch als Barbarei angesehen werden.

Zur Lösung dieses Problems setzt Lotze voraus, dass es eine konstante menschliche Lebensform gibt, die sich selbst praktisch unverändert wiederholt – mit Zielen, Motiven und Gewohnheiten in derselben Form. „Dies ist der Welt Lauf, der immer gleiche grüne Trieb, aus dem die buntgefärbten geschichtlichen Blüten sprossen, der ewige Kreislauf, in welchem die menschlichen Geschicke sich bewegen“.¹⁴⁰ Das wahre Gut unseres inneren Lebens steigt entweder nur langsam oder vielleicht sogar gar nicht.

Wir haben jedoch die Neigung zu denken, dass es so etwas wie Fortschritt gibt, der zu den Endzwecken führt. Das muss allerdings nicht der Fall sein. Es stimmt, dass

¹³⁸ Siehe S. 363. Vgl. Ernst Tugendhat: *Egozentrität und Mystik: eine anthropologische Studie*, München: Beck, 2003.

¹³⁹ Siehe Walter Benjamin: „Über den Begriff der Geschichte“ (1942), in: ders., *Gesammelte Schriften*, hg. von R. Tiedemann und H. Schwepenhäuser, 1. Band, 2. Teil, 1974, S. 693 f.

¹⁴⁰ 2. Band, S. 345.

die „höhere Welt“ für uns heutzutage klarer ist als vor fünf Jahrhunderten. Allerdings ist die Kraft, mit welcher das Herz an ihr hängt, die gleiche. Lotzes Ziel ist es letztendlich, in der Natur des menschlichen Geistes die verfügbaren Mittel herauszufinden, „mit denen die Vorsehung in der Geschichte wirkt“.¹⁴¹

Das hervorstechende Merkmal unserer Zeit ist die Arbeitsteilung und das protestantische Phänomen des Berufs. Eine wichtige Folge dieser Entwicklung ist, dass das Leben nun in Arbeit und Freizeit eingeteilt ist. Leider ist die Freizeit heutzutage kürzer, als man es sich einmal erhofft hatte. Das führt bei den Menschen der Gegenwart dazu, daran zu zweifeln, ob ihr öffentliches Leben das wahre Leben ist.¹⁴²

Jeder Beruf stimuliert ein bestimmtes Temperament, eine bestimmte Richtung der Vorstellung, eine Perspektive auf die Welt, eine Art und Weise zu urteilen, bestimmte Haltungen zu verkörpern, usw. Natürlich hat die Monotonie des beruflichen Lebens auch ihre Nachteile. Nichtsdestotrotz macht die „verwirrende Buntheit der möglichen Existenzarten“ der Moderne sie zu einer der interessantesten Epochen in der menschlichen Geschichte.¹⁴³

5.3 Philosophie der Geschichte

Ein zentrales Thema in Lotzes *Mikrokosmos* ist „die Geschichte der Menschheit“. Was ist der Sinn und die Bedeutung der menschlichen Geschichte? Lotze sieht die Geschichte nicht in einer Entwicklungsspirale, wie Hegel und Marx es getan haben. Viele Leistungen der vergangenen Gesellschaften sind spurlos verschwunden; diese oder ähnliche werden jedoch von der neuen Gesellschaft wiederentdeckt.

¹⁴¹ Ebd., S. 346.

¹⁴² Siehe 3. Band, S. 281, S. 245–247.

¹⁴³ Siehe 2. Band, S. 437.

Besonders kritisch eingestellt war Lotze gegenüber dem modernen Rationalismus in der Philosophie der Geschichte, vornehmlich dem von Leopold von Ranke und Johann Gustav Droysen. Die Rationalisten überschätzten sowohl Tatsachen als auch Formen der Geschichte. Hingegen preist Lotze den poetischen Ansatz der Geschichte.¹⁴⁴ Tatsächlich haben Poesie und Geschichte vieles gemeinsam: Vor allem sind beide kreativ. Bei diesen zwei Künsten lauert jedoch die Gefahr, anzunehmen, dass die Ereignisse der Geschichte Wirkungen von Ideen sind.

Die Ereignisse der Geschichte sollen exakt so, wie sie in der Vergangenheit wahrgenommen, gefühlt und genossen wurden, und nicht in ihrer heutigen Bedeutung verstanden werden.¹⁴⁵ Der Historiker muss herausfinden, wie das Problem von konkreten Handelnden zu unterschiedlichen Zeiten und unterschiedlichen geographischen Umfeldern gesehen wurde.¹⁴⁶

Darüber hinaus spricht die herkömmliche Geschichte über Helden und ihre Taten, schweigt aber über die Umstände, durch die diese Taten erst möglich geworden sind. Sie schweigt auch über die Gemütsbewegungen, die Welt-sicht und den Lebensgenuss auf Seiten der Handelnden.¹⁴⁷ Selbst die Dichtung lässt viele Lücken in der Beschreibung

¹⁴⁴ Siehe 3. Band, S. 46.

¹⁴⁵ Vgl. Robin Collingwoods Philosophie der Geschichte, wie er sie in seinem Werk *The Idea of History* (Oxford: Clarendon, 1946) entwickelt hat.

¹⁴⁶ Es sei erwähnt, dass sich diese Auffassung der Geschichte als Gefahr für Lotzes *Mikrokosmos*-Projekt erwies. Er fand bald heraus, dass der Teil des Buches, welches die Philosophie der Geschichte behandelt, mehrere Bände füllen könnte. Mit diesem Problem konfrontiert, entschied sich Lotze, das Buch praktisch unvollendet abzuschließen. (Siehe Lotzes Brief an Hirzel vom 16. 12. 1860. H. Lotze: *Briefe und Dokumente*, op. cit., S. 374 f.).

¹⁴⁷ Siehe 2. Band, S. 343. Diese Neigung wurde von Marc Bloch in den 1920er Jahren mit Erfolg kritisiert. Zusammen mit seinen Freunden entwickelte er eine *nouvelle histoire*, die ihren Ausdruck in der Zeitschrift *Annales d'histoire* gefunden hat.

der alltäglichen Hektik unentdeckt. Es ist einfach so, dass Geschichten aus der vergangenen Zeit nur dann überzeugend sind, wenn sie durch einige Hauptmerkmale gezeichnet werden. Deshalb neigen wir zu dem Glauben, dass in der Vergangenheit die Menschen im Lapidarstil gesprochen und gehandelt hätten, dass sie nur „regungslose Gestalten steinerne[r] Monumente“ waren.¹⁴⁸

Lotze setzte sich insbesondere mit zwei Auffassungen der Geschichte auseinander:

(1) Mit Lessings These, dass der Zweck der Geschichte die Bildung der Menschheit ist. Diese Auffassung war für Lotze besonders reizvoll, da er selbst der Überzeugung war, dass der Zweck des menschlichen Daseins im Reichtum der harmonischen Bildung liege. Lotze schätzte auch Lessings Überzeugung hoch, dass die Bildung die konkreten lebenden Personen ansprechen müsse.

(2) Mit Hegels These, dass soziale Geschichte eine Entwicklung der Idee der Menschheit darstellt. Alles, was nicht mit dieser Idee übereinstimmt, wird als oberflächlich abgetan. Hauptproblem der These Hegels ist, dass niemand sagen kann, wo die Menschheit oder der Weltgeist sich zu jedem einzelnen Zeitpunkt befinden. Ein anderes Problem ist, dass diese Auffassung das individuelle Leben der Person außer Acht lässt. Darüber hinaus vernachlässigt sie die Frauen und berichtet nur über die männliche Gesellschaft.¹⁴⁹ Des Weiteren führt ein großer Teil der Gesellschaft – die einfachen Menschen – ein Leben, das die Historiker wenig interessiert. Dieser Gesichtspunkt wird bei Hegel und seinen Anhängern vollkommen außer Acht gelassen. Zu guter Letzt kritisiert Lotze Hegels Behauptung, dass der Weltgeist die Akteure der Geschichte unbewusst

¹⁴⁸ Ebd., S. 344.

¹⁴⁹ Siehe 3. Band, S. 47 f. Mit dieser und ähnlichen Bemerkungen erscheint Lotze als Vorreiter des heutigen Feminismus. Das Bild von Lotze als Vordenker des Feminismus wurde folgerichtig in W. Woodwards Buch *Hermann Lotze. An Intellectual Biography*, op. cit., gezeichnet.

führe. Das ist eine Form des Mystizismus, welche sich mit der wissenschaftlichen Philosophie, zu der Lotze sich bekannt hat, nicht in Einklang bringen lässt.

Lotzes Kritik an Hegel steht mit seiner Überzeugung in Verbindung, dass die verschiedenen Werte gleichgestellt sind. Er behandelte die Werte jeder Epoche der menschlichen Kultur als gleichgewichtig: (i) Der Orient hat einen Geschmack für das Kolossale, (ii) die Juden für das Erhabene, (iii) die Griechen für das Schöne, (iv) die Römer für Würde und Eleganz, (v) das Mittelalter für das Fantastische und Eigentümliche, (vi) die Moderne für das Kritische und Erfindungsreiche. Diese Hinwendungen und Errungenschaften sind einander ebenbürtig.¹⁵⁰ Besonders in der politischen Philosophie war Lotzes Anerkennung der Pluralität der Werte in Deutschland zwischen 1770 und 1870 einzigartig. Bei Herder¹⁵¹ und auch bei Kant finden wir oft anti-semitische Urteile – nicht bei Lotze.

Gleichwertig sind auch die beiden Geschlechter – allen Unterschieden zwischen ihnen zum Trotz. Die körperlichen Bedürfnisse einer Frau sind geringer als die der Männer. Frauen gewöhnen sich einfacher an neue Umgebungen, wohingegen Männer die Spuren ihrer frühen Erziehung und Bildung nur mit großer Anstrengung hinter sich lassen können. Die Unterschiede des intellektuellen Vermögens der beiden Geschlechter sind jedoch kaum vorhanden. Eher benutzen sie es für unterschiedliche Zwecke und mit verschiedenen Einstellungen. Etwas vereinfacht gesagt ist das männliche Wissen auf das Wesentliche gerichtet, das der Frauen hingegen auf das Ganze. Männer mögen Analysen, technische Erklärungen; Frauen bevorzugen das Lebende und das abgeschlossene Ganze. Frauen sind gut darin, Ordnung im Raum zu schaffen; Männer Ordnung in der Zeit.

¹⁵⁰ Siehe 3. Band, Buch 7, Kapitel 5.

¹⁵¹ Siehe J.G. Herder: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (in 4 Teilen), hg. von G. Schmidt, Darmstadt: Melzer, 1966 (1. Ausgabe 1784/91), S. 437.

Die Wahrheit bedeutet für das Herz der Frauen etwas anderes als für das der Männer usw. usf.¹⁵²

5.4 Politische Philosophie

Im fünften Kapitel des achten Buches, „Das öffentliche Leben und die Gesellschaft“, behandelt Lotze gleich sechs Themen der politischen Philosophie: soziale Rationalisierung, Macht, Bürokratie, nationale Werte, Souveränität und internationale Beziehungen. Er verteidigt die aufgeklärte, erbliche Monarchie, die unter den Bedingungen der Gegenwart „die größte Bürgerschaft einer stetigen Entwicklung darbiete“.¹⁵³ Den konkreten Menschen mit seinen Gefühlen und Träumen achtend, verteidigt Lotze den Patriotismus: Er zieht die Liebe zum Vaterland der Liebe zum Staat vor. Diese Überzeugung wurde offensichtlich dadurch verstärkt, dass Lotze sich mehr als Sachse denn als Preuße wahrnahm; ihm missfiel unter anderem die preußische (Bismarcks) Zwei-Staaten-Lösung des deutschen Nationalproblems.¹⁵⁴ Zudem misstraute er dem parlamentarischen Staat und der Parteipolitik im Allgemeinen. Stattdessen verteidigte er den Ständestaat.

Lotze lehnt Platons Model des Staates als „einen Menschen im Großen“ (als Mesokosmos) ab und befürwortet stattdessen das politische Gleichgewicht, das als Ergebnis einer reziproken Wechselwirkung von verschiedenen Kräften zu erreichen ist. Was das internationale Recht betrifft, war er ein Befürworter einer weltoffenen Balance zwischen souveränen Staaten. Lotze hat rechtzeitig verstanden, dass „die sich mehrenden Beziehungen der verschiedenen Teile der Menschheit die Bedeutung der staatlichen Abgrenzun-

¹⁵² Siehe 2. Band, S. 381–389.

¹⁵³ 3. Band, S. 444.

¹⁵⁴ Siehe W. Woodward: *Hermann Lotze. An Intellectual Bibliography*, op. cit., S. 13.

gen geändert und dem Gedanken des Kosmopolitismus neue Anregungen gegeben [haben].“¹⁵⁵

Lotze meldete sich gegen diejenigen Kritiker der Moderne zu Wort, die behaupteten, dass ihre Anhänger eigentlich nur ihr Verlangen nach materiellem Wohlstand verteidigten. Er blieb den Prinzipien des klassischen bürgerlichen Liberalismus verhaftet, gleichzeitig kritisierte er das, was wir heute „Manchester-Liberalismus“ nennen. Lotzes Untersuchung über die Unterschiede und Ähnlichkeiten zwischen Mann und Frau machten ihn zum Vorreiter der Genderstudien. Lotze formulierte auch ernsthafte theoretische Probleme im Liberalismus an sich. Dem Liberalismus misslingt es zu zeigen, wie ein „autonomer“ Mensch ein Subjekt von Rechten sein kann. Die Sache ist die, dass das Recht ein reziproker und somit kollektiver (sozialer) Begriff ist: „Unser Recht ist das, was der andere als seine Verpflichtung gegen uns fühlt, und infolgedessen auch als sein Recht von uns zurückerwartet“.¹⁵⁶

Zu guter Letzt kritisierte Lotze den Begriff des Naturrechts der Philosophen seiner Zeit und machte im Gegensatz dazu Gebrauch von den historischen Begriffen des Rechts von Friedrich von Savigny. Er pflegte zu sagen, dass „der Anfang alles Legitimen illegitim, obwohl nicht zugleich unrechtlich [ist]“.¹⁵⁷

¹⁵⁵ 3. Band, S. 436.

¹⁵⁶ Ebd., S. 427.

¹⁵⁷ Ebd., S. 417.

6. Epilog

In den vorhergehenden Ausführungen haben wir versucht, einige Grundideen aus Hermann Lotzes *Mikrokosmos* in einer Form aufzuzeigen, die ihn für den heutigen Leser verständlich macht. Kurzum, Lotzes *Mikrokosmos* bespricht Themen der technischen Philosophie, die er bereits vorher in seiner „kleinen“ *Metaphysik* (1841) und „kleinen“ *Logik* (1843) ausführlicher behandelt hat. In seinem dreibändigen Werk entwickelt er jedoch seine Ideen weiter, so dass er sie später in seinem *System der Philosophie* (1874/79) in einer ausgereiften Form zum Ausdruck bringen konnte. Was *Mikrokosmos* jedoch einzigartig unter Lotzes Werken macht, ist erstens die Tatsache, dass er es ganz bewusst für ein breites Publikum geschrieben hat. Zweitens kann der Autor in diesem Werk die von ihm angestrebte innere Bindung zwischen seiner theoretischen Philosophie und seiner Anthropologie erreichen. Auf diesem Wege macht er es möglich, viele Probleme des Geistes und des menschlichen Handelns streng zu behandeln. Zum Schluss gilt es zu erwähnen, dass diese intensive philosophische Untersuchung, gespickt mit so vielen und in der Tat heterogenen Ideen, zur Inspiration für die führenden Weltphilosophien des 20. Jahrhunderts wurde: frühere analytische Philosophie, Phänomenologie, Hermeneutik, Diltheys Lebensphilosophie, Neukantianismus, amerikanischer Pragmatismus und britischer Neuhegelianismus.