

Lotzes Kosmos: Ästhetische oder metaphysische Idee?

Charlotte Morel

Abstract What does “cosmos” mean from a philosophical point of view? What guiding questions are related to the identification of the world with a “cosmos gestalt”, leading us to a certain interpretation of the meaning of our existence in the world? This question is rooted in Antiquity, but it also has a modern history—and specifically a German history: after Christian Wolff made cosmology one of the three main parts of metaphysics and Kant provided the critical reading of this point of view in the *Critique of Pure Reason*, the idea of the cosmos became, in Hermann Lotze’s work, the guideline and architectural principle of one of the last comprehensive system philosophies in the nineteenth century. Philosophical interest in Lotze’s work has been renewed in recent years. Following on from this, this paper shows how Lotze, in drawing on both Wolff and Kant, also opened up a new dimension for the concept of the cosmos by interpreting metaphysics and its philosophical tasks in the sense of a philosophical anthropology.

Keywords Rudolf Hermann Lotze; cosmology (metaphysics); world (metaphysics); philosophy of nature; philosophical anthropology; inter-connection of things (*Zusammenhang der Dinge*); interaction (*Wechselwirkung*); Immanuel Kant; regulative ideas

In den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts ist der philosophische Ruhm Hermann Lotzes erheblich verblasst. Bis zu dieser Zeit war er nicht nur in akademischen Kreisen bekannt, sondern auch beim gebildeten Publikum, insbesondere als Verfasser des vor allem im deutschsprachigen, aber auch im englisch-, italienisch- und russischsprachigen Raum einflussreichen *Mikrokosmos* (erschieden in drei Bänden, 1856–1864). Dieses Werk wurde als eines der Meisterwerke der „deutschen klassischen Philosophie“ geschätzt. Es galt zugleich als eines der ersten fortgeschrittenen Projekte einer philosophischen Anthropologie, wie der vollständige Titel verdeutlicht: *Mikrokosm[us]. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*.

Das philosophische Interesse an Lotze und speziell am *Mikrokosmos* ist erst vor einigen Jahren neu erwacht, wie unter anderem der jüngste Neudruck des dreibändigen Werkes zeigt (Lotze 2017).¹ Der vorliegende Beitrag möchte zeigen, dass sich das Thema *Kosmos* bei Lotze *nicht* auf das Werk *Mikrokosmos* beschränkt. Dass Lotze dort den Menschen als „Mikrokosmos“ bezeichnet, beruht vielmehr auf einer vorgängigen Gleichsetzung der „Welt“ bzw. des „Weltalls“ mit dem Begriff des *Kosmos*. Wir müssen uns fragen, woher diese Idee der Welt *als Kosmos* bei Lotze stammt und was dafür spricht, sie vielleicht sogar als philosophischen Leitfaden in seinem Werk *überhaupt* zu betrachten.

Lotze war nicht nur ein Pionier der philosophischen Anthropologie, sondern muss auch als Metaphysiker, Logiker und Wissenschaftstheoretiker gesehen werden. Seine Kernfrage könnte man so zusammenfassen: Wie kann die Philosophie gleichzeitig den Entwicklungsstandpunkt der modernen Metaphysik einerseits und der modernen Wissenschaften mit ihren Prinzipien der empirischen Naturforschung andererseits sichern? Wenden wir uns von dieser Frage aus unserem Thema *Kosmos* zu, so werden wir uns fragen müssen, wie die Vorstellung der Welt als Kosmos mehr sein kann als ein rein *poetischer*, ja mythologisch uralter *Topos* – was, wenn es so wäre, weder die Forderungen einer Metaphysik der nachkantischen und nachhegelschen Zeit noch die der modernen Wissenschaft erfüllen würde.

1 Problemstellung aus den „Vorbemerkungen des Verfassers“ des *Mikrokosmos*

1.1 Problemstellung

Um die übergreifende Problemstellung, die uns beschäftigt, zu erfassen, ist der Anfang des *Mikrokosmos* sehr aufschlussreich:

Zwischen den Bedürfnissen des Gemütes und den Ergebnissen menschlicher Wissenschaft ist ein alter nie geschlichteter Zwist. Jene hohen Träume des Herzens aufzugeben, die den Zusammenhang der Welt anders und schöner gestaltet wissen möchten, als der unbefangene Blick der Beobachtung ihn zu sehen vermag; diese Entsagung ist zu allen Zeiten als der Anfang jeglicher Einsicht gefordert worden. (Lotze 1923, I:xxvi, „Vorbemerkungen des Verfassers“)

1 Siehe in der neuesten internationalen Forschung: Woodward 2015; Boccaccini 2015; de Santis 2018; Baab 2018. Dazu immer noch sehr wertvoll: Pester 1997.

Schon im nächsten Satz verwendet Lotze dann den Ausdruck „Zusammenhang der Dinge“, der im ganzen Werk ungemein häufiger als der Ausdruck „Kosmos“ vorkommt und der ihm als Leitformel dient. Im Folgenden gehe ich davon aus, dass im *Zusammenhang der Dinge* das Hauptmerkmal eines *Kosmos* besteht.² Gehen wir auf den ursprünglichen Gehalt des Wortes *κόσμος* bei den griechischen Philosophen der Antike zurück, findet sich dieselbe Bedeutung: *κόσμος* heißt nicht nur das Ganze der Welt, die Ganzheit der sinnlichen Dinge (*τὸ πᾶν, τὸ ὅλον τοῦτο*), sondern auch das *geordnete* Ganze der Welt oder die Ganzheit der sinnlichen Dinge, sofern sie von einer inneren Ordnung strukturiert wird (*cf.* Platon, *Gorgias* 507e–508a). Lotze hat nicht nur die größte Hochachtung für die Philosophie der Antike, er erweist sich in diesem Bereich auch als ein großer Kenner. Eine aus der griechischen Philosophie stammende Definition des Kosmos benutzt er zum Beispiel in seiner zweiten *Logik* (1874); und bereits 1841 führt er im zweiten, der Kosmologie gewidmeten Hauptteil seiner ersten *Metaphysik* die Idee eines „Zusammenhanges der Dinge“ auf die „ältesten aufkeimenden Philosopheme“ zurück (in diesem Fall die Philosophie der Ionier: Lotze 1841, 140).³

Im folgenden Ausschnitt aus der *Logik* von 1874 beschäftigt sich Lotze mit der Philosophie des Pythagoras, die von einer „Harmonie des Kosmos“ ausgegangen sei. Es ist dementsprechend die Rede von

ein[em] System, dessen Theile nicht bloß neben einander da waren, sondern in dem eine Lücke gewesen wäre, wenn während des Bestandes der einen Erscheinung die Wirklichkeit des anderen gefehlt hätte. (Lotze 1874, 236)

Mit diesem pythagoräischen Modell verbindet Lotze den Begriff einer „inneren Gliederung“ der Welt als „System“ (Lotze 1874, 235) und verknüpft damit den Nebengedanken einer dieser inneren Ordnung innewohnenden *Schönheit* („Harmonie“). Und das ist genau der griechische *κόσμος* – natürlich auch bei Platon (Platon, *Tim.*, 31b, 33b–c, 34b.).

Wenn wir zu dem eingangs zitierten Anfang des *Mikrokosmos* zurückkehren, dann stellt sich nun die Frage, was es bedeuten soll, dass es von den „Träumen des Herzens“ abhängt, ob wir vielleicht in die Welt eine „andere“ und „schönere“ Ordnung hineinlesen, als die, welche die Wissenschaft mit ihrem „unbefangene(n) Blick der

2 Als Titel von ganzen Sektionen in Lotzes Werke taucht dieser Ausdruck schon zweimal auf: neuntes Buch des *Mikrokosmos* selbst; erster Teil der *Metaphysik* in dem *System der Philosophie* (Lotze 1879): dort ist er mit der „Ontologie“ gleichgesetzt.

3 Über die Ionier siehe noch später in der *Logik* von 1874 denselben Abschnitt, in dem von Pythagoras die Rede ist (nächstes Zitat in unserem Text). Wichtig ist zu bemerken, dass die Perspektive sich geändert hat: Während Lotze die Kosmos-Idee auf Pythagoras zurückführt und mit ihm erläutert, werden die Ionier diesmal als Gegenstück erwähnt (Lotze 1874, 235).

Beobachtung“ uns zu verschaffen imstande wäre. Das lässt sich minimal so verstehen, dass die Idee eines *völligen Zusammenhanges der Elemente des Weltalls* nicht (erst) von unserer Suche nach wissenschaftlicher Einsicht und Objektivität geleitet wird. In dieser Hinsicht ist die Gegenüberstellung von „Bedürfnissen des Herzens“ und „Ergebnissen menschlicher Wissenschaft“ an dieser Stelle überhaupt für Lotzes Position im ganzen *Mikrokosmos*-Unternehmen paradigmatisch. Wie ist es zu verstehen, dass aus der Sicht Lotzes zwischen den Bedürfnissen einer wissenschaftlichen Erforschung und einer schönen Ordnung der Welt ein „nie geschlichteter Zwist“ in unserer Natur besteht? Um dies zu erläutern, möchte ich mich zweier externer Vergleiche bedienen.

Man könnte diesen Zwist auf der einen Seite so verstehen, wie Nietzsche es später tun wird: Wenn ein echter „Willen zur Wahrheit“ besteht, dann sollte auf alle anderweitigen subjektiven psychischen „Bedürfnisse“ verzichtet werden. Metaphysische Spekulationen, die in diesem Sinne „nur“ oder einfach auch auf solche Bedürfnisse zurückweisen würden, müssten dann sozusagen schonungslos weggelassen werden.⁴ Einen solchen Schluss zieht Lotze aber offenkundig daraus nicht: In seiner philosophischen Perspektive müssen wir im Gegenteil *beiden* gerecht werden, den „Bedürfnissen des Gemüthes“ wie auch den Forderungen der Wissenschaft.⁵ Eine zweite Möglichkeit der Deutung (und Auflösung) des „Zwistes“ finden wir bei Kant. Auch Kant anerkennt das Bedürfnis des menschlichen Geistes nach metaphysischen Antworten; und obwohl solche Antworten im Grunde nie wirklich zur Verfügung stehen können, bewahrt das nicht zu stillende Bedürfnis nach ihnen in der menschlichen Natur sein Recht, so dass die Metaphysik überhaupt ein berechtigtes menschliches Anliegen bleibt – solange es von der Aufgabe der *Kritik* vorbereitet und abgesichert wird. In der Tat gehört zu den Hauptperspektiven der *Kritik der reinen Vernunft* die *Idee der Totalität*. Die Totalität *als Idee* in ihrer regulativen Funktion wird für Kant sogar zur Leitperspektive der Vernunft selbst.⁶ Diese regulative Funktion bezieht sich auf den Erkenntnisprozess des Verstandes selbst, denn sie betrifft die Regeln, durch welche der Verstand die Erscheinungen der Welt theoretisch in einer Wissenschaft der Natur fasst (Kant 1787, *Dialektik, Einleitung, II A; 2 C.*). Insofern besitzt der

4 Siehe bei Nietzsche u. a.: *Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurteile*, § 424; *Der Antichrist*, § 51, *Ecce Homo*, Vorwort, § 3.

5 Siehe z. B. die „Vorbemerkungen des Verfassers“ (Lotze 1923, I: xxix–xxx): „Man kann im Glauben an die Welt des Gemütes nicht schwärmen, ohne bei jedem Schritte die Vorteile der Wissenschaft zu benutzen und ihre Wahrheit stillschweigend dadurch anzuerkennen; man kann ebenso wenig der Wissenschaft leben, ohne Lust und Last des Daseins zu empfinden und sich von einer Weltordnung anderer Art überall umspannt zu fühlen [...]. Was liegt näher als die Ausflucht, sich an beiden Welten zu verteilen, beiden angehören zu wollen, ohne sie doch zu vereinigen?“

6 Kant 1787, AA III, 242 (*Dialektik, Einleitung, II C*): in der durch die Vernunft gesetzten Idee gilt der Begriff der Welt als „Totalität“ oder als „Ganze“; Ziel der *Dialektik* ist die Falschheit von Argumenten aufzuweisen, die diese „unbedingte Totalität“ „in bloßen Erscheinungen auf eine oder andere Art“ suchen: siehe z. B. AA III, 283–284; III, 355 u. 357.

totalisierende Gebrauch der Vernunft für Kant hier einen Wert in Absicht auf das Erkennen. Obwohl das „Interesse der Vernunft“ an der Form der Totalität – als „Interesse“ überhaupt (Kant 1787, AA III, 430) – notwendig *subjektiv* ist, lässt sich dieses Interesse hier unmöglich als ein ästhetisches deuten.

Bei Lotze hingegen liegt der Akzent eindeutig auf dem Wort „schön“ bzw. „schöner“. Nach seiner Auffassung wäre der Zwist so auszulegen, dass dem Trieb nach Objektivität und Wissenschaft ein ganz anders gearterter, auf einen subjektiven Wert, den Wert des „Schönen“ gerichteter Trieb gegenübersteht, ein „ästhetischer Trieb“ also.⁷

Weder Nietzsches noch Kants Auffassung entspricht somit derjenigen Lotzes (oder, was Kant betrifft, zumindest nicht völlig). Dennoch erlaubt uns das negative Ergebnis dieser Vergleiche, eine präzisere Frage für unsere Lektüre von Lotze zu formulieren. Wenn wir als Menschen eine „schönere“ Gestaltung des „Zusammenhangs der Welt“ nachvollziehen möchten, als es die „besonnene Untersuchung“ der Wissenschaft erlaubt, so müssen wir uns fragen, wie dieses Bedürfnis eigentlich zu bewerten ist. Ich erinnere an die letzten Zeilen des *Mikrokosmos* (Ende des dritten Bandes):

Man mag dies Ende schwärmerisch finden; wir aber wiederholen ein früheres Geständnis: der Anblick des Weltganzen ist Wunder und Poesie, Prosa sind nur die beschränkten und einseitigen Auffassungen kleiner Gebiete des Endlichen. (Lotze 1923, 3:615)⁸

Wie ist die ästhetische Idee des Kosmos, an der Lotze offensichtlich festzuhalten versucht, noch mit den nüchternen Ergebnissen der Wissenschaft und mit den strengen logischen Schlüssen der Metaphysik vereinbar?

1.2 Kritik der Natur-Idee in der romantischen Naturphilosophie

Was die Abgrenzung von den Naturwissenschaften betrifft, so ist Lotzes Auffassung sehr klar. Lesen wir zum Beispiel, was er über die „Philosophie des Triebes“ als eines (theoretischen) Instruments der Naturerkenntnis, besonders im Hinblick auf das Verständnis der Idee eines „allgemeinen Naturlebens“, am Anfang des *Mikrokosmos* schreibt:

7 Doch ist es wichtig, sich hier darüber im Klaren zu sein, dass dasselbe auch hinsichtlich des Wertes des *Guten* gilt. Siehe auch in den „Vorbemerkungen des Verfassers“: diese „Weltansicht des Gemüthes“ beschreibt Lotze noch als „den ästhetischen und religiösen Gedankenkreisen“ zugewandt (Lotze 1923, 1:xxx1).

8 Letzter Abschnitt des Werkes.

Die neue Auffassung, die wir der mythologischen Weltansicht *gegenüberstellen*, [spricht] nicht mehr von Seelen, die die Dinge treiben, sondern von Trieben, *welche* sie beseelen. (Lotze 1923, 1:11)⁹

Zur Erläuterung dieser „neuen Auffassung“, die sich nicht nur mit der romantischen Naturphilosophie in Verbindung bringen lässt,¹⁰ bemerkt Lotze:

Anstatt der klaren Sonne des persönlichen Bewußtseins, die in den Gestalten der mythologischen Welt glänzte, hat man daher stets wenigstens das Mondlicht einer unbewußten Vernunft in den Dingen wieder aufgehen lassen. (Lotze 1923, 1:12)

Dann fühlen wir die Verlockung nach, die in so vielen schwärmerischen Seelen die Sehnsucht nach der Austilgung ihres persönlichen Lebens in der umfassenden Flut eines allgemeinen Geistes erzeugt. (Lotze 1923, 1:14)

Dieser Kennzeichnung fügt er allerdings den folgenden Kommentar hinzu:

Es ist der künstlerische Trieb, das ästhetische Bedürfnis, das hier in uns mächtig wird. Wie wir in aller Schönheit eine geheimnisvolle Verschmelzung des idealen Innern mit seiner realen Erscheinung suchen, so verlangen wir vor allem auch von der Wissenschaft die beseelte Gestalt in dem Zauber ihrer Ganzheit anerkannt zu sehen, mit dem sie uns im Leben als die sichtliche Erfüllung unserer Sehnsucht nach der Einheit vorschwebt. (Lotze 1923, 1:16)

- 9 Die umgekehrt auf *Seelen* zentrierte Erörterung der Natur entspricht in Lotzes Beschreibung der ersten Naturansicht als „mythologische Naturauffassung“ (6): Durch einzeln beseelte Naturwesen wie Nymphen, Flussgötter usw., entsteht eine „restlose Beseelung der Natur“ (4).
- 10 Folgt man einigen Anspielungen kommt man u. a. Schelling auf die Spur, und im Bereich der Naturphilosophie der romantischen Zeit könnte man auch an Franz von Baader, Carl August Eschenmayer oder Friedrich August Carus denken (siehe Literaturverzeichnis: Carus 1808, 293 ff.: „Theorie des Triebes“; Eschenmayer 1801, insb. 7–14.; von Baader 1820, § 1–14). In der *Weltseele* hatte Schelling eine spekulative Deutung von Blumenbachs naturwissenschaftlichem Begriff des Bildungstriebes geliefert (Schelling 2000, 215–217) und den theoretischen Übergang vom Begriff einer *Bildungskraft* zum Begriff eines *Bildungstriebes* dargestellt (*ibid.*, 253). Mindestens ein Paragraph in Lotzes Beschreibung dieser zweiten Naturansicht scheint direkt auf Schellings *Weltseele* hinzuweisen (Lotze 1923, 1:19): „Weltseele“, „Vielheit in der Einheit und Einheit in der Vielheit“: siehe Schelling 1806, z. B. xxv. Da Lotze jedoch diese (als „zweite“ bezeichnete) „Naturansicht“ keiner bestimmten Zeitperiode zuweist, steht es uns frei, sie auch an Ansätze aus anderen Epochen anzuknüpfen – z. B. den Renaissance-Vitalismus und die Naturphilosophie Jakob Boehmes. Franz von Baader verbindet diese frühere Zeit mit der Naturphilosophie des 19. Jahrhunderts.

Als Wissenschaftler, so Lotzes Fazit, sollten wir keine *Idealisten* sein, sondern Realisten, die eine *Erklärung* des Zusammenhangs in der Natur suchen, indem sie gesetzliche Beziehungen zwischen besonderen Erscheinungen aufdecken. Ansonsten spricht nicht die *Wissenschaft*, sondern nur ein „ästhetisches Bedürfnis“. Wie aber sieht es mit der *Metaphysik* aus? Inwiefern beanspruchen ihre Aussagen zum Thema Kosmos eine andere als eine „ästhetische“ Bedeutung?

2 Die „Kosmologie“ in ihrer metaphysischen Dimension

In den drei Bänden und etwa 2.000 Seiten des *Mikrokosmos* kommt das Wort *Kosmos* eigentlich nur einmal vor, und zwar an jener Stelle, an der Lotze auf etwas sehr Bestimmtes anspielt – den Humboldt'schen *Kosmos*. So lautet der letzte Abschnitt der „Vorbemerkungen des Verfassers“:

Es ist nicht der umfassende Kosmos des Weltganzen, dessen Beschreibung wir nach dem Muster, das unserem Volke gegeben ist, [...] zu wiederholen wagen möchten. (Lotze 1923, I:xxxvi)

Auch hier handelt es sich also – gewissermaßen – nur um ein *negatives* Auftreten. Als Lotze 1856 die Einleitung des ersten Bandes des *Mikrokosmos* schrieb, waren von Alexander von Humboldts Beschreibung des „Weltganzen“ als Kosmos noch nicht alle Bände erschienen (Humboldt 1845–1862), doch hatte das Werk bereits in ganz Europa höchstes Aufsehen erregt. Die Anspielung ist also durchaus bedeutsam – einerseits als Parallele, andererseits als Abgrenzung beider Unternehmungen.

Das Wort „Kosmos“ tritt jedoch nicht nur als Anspielung, sondern darüber hinaus mit einer positiven Bedeutung als *terminus technicus* in Lotzes Werk auf. Viermal findet man es in einem heute recht wenig gelesenen Text – der ersten *Metaphysik*, die er mit 21 Jahren geschrieben hat. Hier gesteht Lotze, zum Teil der „Kosmologie der alten Schule“ (womit die Wolff'sche Schulmetaphysik gemeint ist) „zur Seite zu gehen“ (Lotze 1841, 25, 28). Es heißt dann:

Die *Metaphysik* hat nur die allgemeinen Bestimmungen aufzuweisen, die jedem Kosmos zukommen müssen, sobald er dem überall geltenden Zusammenhang der Dinge als Erscheinung dienen soll. (Lotze 1841, 218)

Der Kosmos wird folglich als metaphysisches Objekt aufgefasst. Und es ist wichtig, dass dabei eine strenge Parallele zur Wolff'schen *Metaphysik* explizit zu Wort kommt: im Wolff'schen System nämlich ist die *Kosmologie* nicht als *Wissenschaft* von der

wirklichen Welt und ihrer Struktur als solcher zu verstehen, sondern von der Struktur *jeder möglichen Welt*.¹¹

Gehen wir jetzt kurz auf die weiteren Aussagen Lotzes über die Aufgabe einer Kosmologie (in seiner ersten Metaphysik freilich zu „Lehre der Erscheinung“ umbenannt) ein: Unter welchen Bedingungen kann die Welt als solche wesentlich als „geordneter Kosmos“ (Lotze 184I, 237 – § 54) auftreten?¹² Und auf welche „Formen“ im Denken soll der damit gemeinte effektive Zusammenhang zurückgeführt werden?

Davon abgesehen gibt es für uns noch eine übergeordnete Frage: Wie ist die Aufgabe der Metaphysik selbst zu verstehen? Oder, richtiger gefragt, welche *Bedürfnisse* befriedigt sie? In der zweiten *Metaphysik* spricht Lotze von „Erwartungen“:¹³

Die Metaphysik entstand nur, weil der Verlauf der Begebenheiten in derjenigen Gestalt, in welcher die unmittelbare Wahrnehmung ihn vorführte, in Widerspruch mit Erwartungen stand, deren Erfüllung man von allem, was wahrhaft sein und geschehen sollte, glaubte verlangen zu dürfen.

(Lotze 1879, 4)

Diese Erwartungen muss man näher untersuchen. Man kann dazu folgende von Lotze gemachte Unterscheidung benutzen:

Diese Erwartungen konnten von verschiedenem Ursprung sein. Sie waren vielleicht dem erkennenden Geiste eingeboren: als denknotwendige Annahmen über Art und Zusammenhang jeglichen Seins und Geschehens mussten sie dann die Beurteilung jedes Ereignisses leiten, welches die Beobachtung vorführte; sie konnten eben so in Forderungen bestehen, welche dem Gemüthe aus seinen Bedürfnissen, Wünschen und Hoffnungen entsprungen waren. (Lotze 1879, 4)

Der Gegensatz zwischen „erkennendem Geiste“ und „Gemüthe“ ist es auch, der im *Mikrokosmos* die Gesamtperspektive der „Vorbemerkungen des Verfassers“ strukturiert. Und tatsächlich entspricht die anthropologische Perspektive dieses Buches dieser zweiten Gruppe unserer Erwartungen: den Forderungen des *Gemüthes*, also ästhetischen, ethischen und religiösen „Bedürfnissen, Wünschen und Hoffnungen“.

11 Siehe Christian Wolff 1728, § 78.

12 „Unsere bisherigen Anführungen waren die Principien des Einzelnen; die Kosmologie vor allem hat die Grundbedingungen zu betrachten, nach denen das Ganze, der geordnete Kosmos aus jenen sich zusammensetzt.“ Zu den „Principien des Einzelnen“ siehe Wolff 1728, § 78. Der gleiche Ausdruck „geordneter Kosmos“ taucht noch zweimal in § 57 auf (Lotze 184I, 262, 264).

13 So wie Kant die Metaphysik mit gewissen – und laut ihm wesentlichen – „Hoffnungen“ verbindet.

Die „Erwartungen des erkennenden Geistes“ dagegen entsprechen einer schon bei Kant beschriebenen Funktion.

2.1 Die Kosmos-Idee als Kant'sches Postulat der Erkenntnis?

1841, in der ersten *Metaphysik*, bezeichnet Lotze „den geordneten Kosmos“ noch als „Welt der Erscheinung“ (Lotze 1841, 264).¹⁴ Das Werk insgesamt ist unter anderem von einer Auseinandersetzung mit Kants Problemstellungen geprägt¹⁵ – dies darf man nicht vergessen, wenn man später auf die anders ausgerichtete Spätmetaphysik eingeht.

In dem Werk von 1841 wird die Gliederung der *Metaphysik* auf doppelte Weise formuliert: die Benennungen „Ontologie“ und „Kosmologie“, die im Text explizit verwendet werden, um den ersten und den zweiten Teil zu bezeichnen, sind (wie bereits erwähnt) Wolff'scher Herkunft. Die Wörter, die Lotze als eigentliche Titel für diese Teile verwendet, lauten jedoch anders: „Lehre des Seins“ und „Lehre der Erscheinung“. Zwar kann dies auch mit weniger theoretischem und chronologischem Abstand auf Herbarts Gedankengut zurückgeführt werden (siehe Lotze 1841, 28), doch in einem weiteren Sinne gehört Herbart selbst zum Kreis der „Kant-Schüler“. Und es muss noch Folgendes mit in Betracht gezogen werden:

[Hier]¹⁶ erinnern wir an jene Ansicht Kants, über den Metaschematismus der reinen Verstandesbegriffe, eine im Einzelnen vielleicht verfehlte, im Ganzen aber mit Unrecht von Herbart herabgesetzte, glückliche Wahrnehmung. (Lotze 1841, 28)

Fragt man nach der Aufgabe des „Metaschematismus“, so kann die Antwort nur lauten, dass es dabei um die Anwendung unserer logischen Kategorien auf den *wirklichen Zusammenhang der Welt*, also auf die *in Raum und Zeit gesetzte Realität* geht.

Zuerst hat Kant den Begriff „Welt“ im Wolff'schen Sinne verwendet, und zwar in seiner vorkritischen *Dissertatio* aus dem Jahre 1770 *De mundi sensibilis atque intelligibilis*

14 „Soll eine wahrhafte Welt der Erscheinung, ein geordneter Kosmos sein, so müssen sich die Elemente des Geschehens und ihre Kombinationen auf ein System innerer Bedeutungen zurückwerfen, durch welches allein jenen Complexen das Recht ihres Daseins gesichert ist.“ Siehe noch § 10, in dem Lotze daran erinnert, „daß man in der Kantschen Schule die kosmologischen Formen unter den Namen der reinen Anschauungen von den ontologischen Voraussetzungen abgesondert hat“ (Lotze 1841, 29).

15 Dabei auch mit Herbarts und Hegels Ansätzen.

16 Das heißt: Bei Betrachtung der den kosmologischen Formen zugewiesenen Funktion.

forma et principii.¹⁷ In der Wolffschen Definition des Begriffs „Welt“ gibt es zwei zusammengesetzte Merkmale: Die „Welt“ ist (1) eine *in Raum und Zeit gesetzte Wirklichkeit*, die auch (2) *durch gewisse Verbindungsweisen oder Verbindungsformen* (bei Wolff *nexus rerum*) *eine zusammenhängende Ganzheit ausmacht*. In der *Kritik der reinen Vernunft* werden diese beiden Merkmale auf zwei unterschiedliche Funktionen jeweils des *Verstandes* und der *Vernunft* verteilt: (1) Nur die Anwendung von Kategorien des Verstandes auf reine Anschauungen im Sinne reiner Erfassungsformen der Sinnlichkeit ermöglicht es, dass wir uns auf eine „Welt der Erscheinung“, auf eine *in Raum und Zeit erscheinende Wirklichkeit* als Korrelat einer möglichen Erfahrung beziehen. Das genau wird, wie Lotze ebenfalls schreibt, „in der wunderbaren Sprache jener [Kant'schen] Schule“ „Metaschematismus“ genannt (Lotze 1841, 31). (2) Dass wir aber eine wirkliche *Totalität meinen* können, wird dem theoretischen Vermögen der *Vernunft* zugeschrieben. In Raum und Zeit geht die Bedingungsfolge der Erscheinungen *ad infinitum*, so dass eine eigentliche Totalisierung der Welt der Naturerkenntnis nur im Sinne eines Ideals vorgeschrieben werden darf und als Maß ihrer Ausrichtung dient. Das bedeutet im Kant'schen Sinne den *regulativen* Gebrauch einer als *Idee*, nicht als *Begriff* gemeinten Form der Anwendung des erkennenden Geistes auf alles, was ist, mithin auf das „Universum“.

In der *Metaphysik* von 1879 schließt sich Lotze nicht mehr wie in jener von 1841 direkt an die technischen Termini des Kant'schen Systems an – dies umso weniger, als die Schlussperspektive diesmal klar über einen nur regulativen Gebrauch der Form *eines allgemeinen Zusammenhanges der Dinge in der Welt* hinausgeht (siehe im *Mikrokosmos* das neunte Buch, „Der Zusammenhang der Dinge“; hierauf wird unten noch näher eingegangen). Doch muss man beachten, was Lotze in der Einleitung des Werkes über die *epistemologische Erfassung und Erkenntnis der Welt* durch die *Wissenschaft* schreibt (die Welt wird nun *Natur* genannt):

Diese eine Voraussetzung mithin, die eines allgemeinen inneren Zusammenhanges aller Wirklichkeit überhaupt, der es erst möglich macht, aus der Gestalt eines ihrer Abschnitte auf die der übrigen zu schließen, liegt jedem Versuch, durch Erfahrung zur Erkenntnis zu kommen, und unableitbar aus dieser selbst, zugrunde. (Lotze 1879, 5)

Was man auch so deuten kann: Dies ist das *zusammengefasste Ergebnis der Kant'schen Kritik, angewandt auf die Theorie der Naturwissenschaften* – und genauer betrachtet: mit diesen Sätzen werden die Bedingungen der Gültigkeit der Naturwissenschaft

17 Siehe insb. § 13 in diesem Werk: „alle Substanzen, und die Zustände derselben zu einem einigen ganzen gehören, daß man *Welt* nennt“ (Kant 1770, AA II, 398).

als *Wissenschaft* überhaupt bestimmt. Dabei läuft alles auf „das Vorhandensein von Gesetzen“ hinaus,

welche alle Theile des Weltlaufs so verknüpfen, daß von dem einen zum andern einer vollkommenen Erkenntniß, wenn wir sie erreicht hätten, untrügliche Schlußfolgerungen möglich würden. (Lotze 1879, 6)

In diesem Sinne bedeutet der Zusammenhang der Dinge nichts anderes als *Allgemeingesetzlichkeit* in der theoretisch als Natur aufgefassten Welt (siehe Lotze 1879, 17). Die Einigung der Erscheinungen in *einer* Welt gilt epistemologisch als notwendige Prämisse für die Möglichkeit, irgendein innerweltliches Phänomen zu erklären – eben anhand von Gesetzen –, und gibt also der ganzen Tätigkeit der Wissenschaft überhaupt einen Sinn.¹⁸ Auf diesem Weg vermögen die „Erwartungen des erkennenden Geistes“ in der Wissenschaft erfüllt zu werden. Im Grunde ist diese These ein Gedankengut Kants: Kant selbst hat es nur vielleicht entschiedener ein *Postulat der Erkenntnis* genannt.

Gilt aber diese allgemeingesetzliche Welt noch als *Kosmos*? Das ist die Frage, durch die der Übergang von der *epistemologischen* zur *metaphysischen Aufgabe* verständlich wird. In der Tat gibt es bei Lotze noch eine weitere Bedeutung des Zusammenhangs der Dinge:

Als ich die Voraussetzung eines allgemeinen Zusammenhangs aller Wirklichkeit als die gemeinsame Grundlage aller Forschung bezeichnete, habe ich zugleich mein Bedenken gegen die Ausschließlichkeit angedeutet, mit welcher die naturwissenschaftliche Bildung diesen Zusammenhang unter die Form der Allgemeingesetzlichkeit bringt. Diese Form ist weder die einzige, noch die älteste von denen, unter welchen sich der menschliche Geist die Verknüpfung der Dinge vorgestellt hat. Durchaus nicht als *Beispiele* eines *allgemeinen*, sondern als *Theile* eines *Ganzen* dachte zuerst der Mensch sich die Dinge, nicht zunächst durch gleichbleibende *Gesetze* auf einander bezogen, sondern durch den unveränderlichen Sinn eines *Planes* [...].

(Lotze 1879, 17)¹⁹

18 Siehe dazu noch besonders: Lotze 1879, 7. „Denn alle Erklärung ist doch zuletzt nichts Anderes, als die Zurückführung eines bloßen Zusammenseins zweier Thatsachen auf eine innere Zusammengehörigkeit nach einem allgemeinen Gesetze; alles Bedürfniß einer Erklärung, und das Recht sie zu verlangen, beruht daher auf der anfänglich gewissen Überzeugung, in Wahrheit sein und geschehen könne nur das, wofür sich in einem allgemeinen Zusammenhange der Dinge der Grund der Möglichkeit und in besonderen Thatsachen dieses Zusammenhanges der Grund seiner nothwendigen Verwirklichung in bestimmten Ort und Augenblicke finde.“

19 Lotzes Hervorhebung.

Das ist, sagt Lotze noch, die in den „idealistische[n] Weltconstructions“ geltende Bedeutung. Diese abzuweisen haben wir keinen Grund:

Die Allgemeine Überzeugung, von der sie ausgingen, steht noch in keiner Weise, weder als minder gewiß noch als minder zuverlässig, gegen die Voraussetzung der allgemeinen Gesetzlichkeit zurück, die unserer Zeit allein annehmbar erscheint. (Lotze 1879, 18)

2.2 Der Zusammenhang der Dinge auf dem Weg zur Monismus-These: Logischer Unterbau der Ontologie und Kosmologie

Im Vorigen haben wir den Sinn eines Zusammenhanges der Dinge epistemologisch als *Einheit der Erscheinungen unter Gesetzen* erläutert. Was allerdings Lotze tatsächlich als Sache der Metaphysik am Herzen liegt, geht viel weiter und betrifft die Einheit der *Dinge* selbst. Wie gelangt er zu dieser metaphysisch-ontologischen These einer allumfassenden Einheit der Dinge? Und in Anbetracht der am Anfang skizzierten Problemstellung: Wieso geht er davon aus, dass ein solches metaphysisches Ergebnis eine andere als eine bloß ästhetische Bedeutung besitzen kann?

Dazu wäre viel zu sagen. Ich beschränke mich absichtlich auf einen Ausschnitt der letzten *Metaphysik*. In diesem Spätwerk erklärt Lotze die Ontologie direkt als Lehre des Zusammenhangs der Dinge (siehe Hauptgliederung des Werkes, erstes Buch). Am Beginn des letzten Kapitels der „Ontologie“ kommt er wieder zu der Voraussetzung zurück, die er in der Einleitung explizit als eine nur heuristische vorangeschickt hatte:

Der Gang unserer Weltbetrachtung hatte uns zunächst auf die Vorstellung einer Vielheit von Dingen geführt, deren Mannigfaltigkeit die bequemste Erklärung für die gleichgroße der Erscheinungen darzubieten schien. (Lotze 1879, 136)

Aber zwischen Einleitung und Schlusskapitel hat ihn die ontologische Untersuchung zum Begriff der *Wechselwirkung* geführt.²⁰ „Wechselwirkung“ ist zwar eine Kantische Kategorie; aber sie wird von Lotze an dieser Stelle als ein „metaphysisches Zusammen“

20 Siehe z. B. Lotze 1879, 136–137: „wenn wir nun auch nicht darauf eingingen, jedem realen Wesen ein reines Sein beizulegen, das aller Beziehungen zu anderen entbehren könnte, so haben doch die zugestandenen Beziehungen selbst die einmal angenommene Selbständigkeit der Dinge gegeneinander nicht aufgehoben: als selbständige, als verschiedene, jedes eine Einheit in sich, sollten sie in jene eigenthümlichen Verhältnisse zu einander treten, die ihre selbstgenügsamen Naturen zur Wechselwirkung nöthigten.“

aufgefasst, nämlich als eines, das zur Monismus-These einer Einheit aller Dinge in einer einzigen *Substanz* führen soll.

Aber es war unmöglich anzugeben, worin dieser Übergang aus Theilnahmlosigkeit zu metaphysischem Zusammen bestehe und es blieb beständiger Widerspruch, daß Dinge, die einander Nichts angehen, dennoch einander so angehen sollen, daß eines um das andere sich kümmern und sich in seinen eigenen Zuständen nach denen des andern richten müsse. Dieses Vorurteil muß aufgegeben werden; es kann nicht eine Vielheit von einander unabhängiger Dinge geben, sondern alle Elemente, zwischen denen eine Wechselwirkung möglich sein soll, müssen als Theile eines einzigen wahrhaft Seienden betrachtet werden. (Lotze 1879, 137)

Im Bereich der Metaphysik übersteigt Lotze damit die von Kant gesetzte transzendente Grenze und beschränkt insofern die Fruchtbarkeit von dessen kritischem Unternehmen auf den epistemologischen Bereich der Wissenschaft. Aber auch auf dem logischen Gebiet übersteigt er ein bestimmtes Verständnis des so ausgedrückten Arguments, denn dieses soll nicht als „transzendentes Argument“ verstanden werden:

Ich meine nicht gesagt zu haben, was wir denken müssen, um die Wechselwirkung begreiflich zu machen, sondern was wir wirklich denken, sobald wir uns klar machen, was wir unter ihr meinen. (Lotze 1879, 140)

So wie Lotze manchmal Wolff und Leibniz näher sind als Kant, so ist es auch Descartes – insbesondere was die Beziehung zwischen Logik und Metaphysik betrifft. Dies erlaubt Lotze, einen nicht-naturalistischen Monismus zu verteidigen, der kein „neutraler Monismus“ ist, sondern ein Spiritualismus.²¹

Unter diesem Blickwinkel, sei man nun mit Lotzes Argumentation einverstanden oder nicht, muss man im Hinblick auf das von uns betrachtete Problem auf jeden Fall die Schlussfolgerung ziehen, dass Lotze hier eine *logische* Antwort auf die von ihm kritisierte naturphilosophische Auffassung des Kosmos gibt, die ihm als idealistisch und bloß „ästhetisch“ erschienen war.

21 Siehe Lotze 1923, 3:543–544: „7. [...] alles [...] ist nur im Geiste vermöge der eigentümlichen Natur möglich, die ihn von dem unterscheidet, was nicht Geist ist.“ „9. [...] Nur der lebendige Geist ist, und nichts ist vor ihm oder außer ihm [...].“

3 Metaphysik und Anthropologie

An diesem Punkt sollten wir noch einmal auf den *Mikrokosmos* zurückkommen. Was wir soeben im zweiten Teil unseres Beitrags ausgeführt haben, würde in der Tat keine befriedigende Erklärung für die in der Einleitung zitierten letzten Zeilen des *Mikrokosmos* geben können. Denn wenn bei Lotzes Kosmos nur von einer logischen Rechtfertigung der Monismus-These die Rede wäre, welche Veranlassung sollte der Leser eigentlich haben, auch „dies Ende [des *Mikrokosmos*] schwärmerisch“ zu finden? Oder gibt es noch etwas in Lotzes „Kosmologie“ und insgesamt seiner Metaphysik, was wir übersehen bzw. noch nicht erwähnt haben?

Gehen wir also noch einen Schritt weiter, indem wir die These aufstellen, dass Lotzes Begriff des Kosmos als eine ‚anthropologische Idee‘ zu deuten ist. Mit den folgenden Überlegungen wollen wir die exakte Bedeutung dieses Vorschlages bestimmen.

Das einzige (eingangs erwähnte) Vorkommen des Wortes Kosmos im „anthropologischen Versuch“ Lotzes hat gezeigt, dass „der umfassende Kosmos“ uns Menschen nicht mehr nur als *Außerlichkeit* gelten darf (siehe oben, S. 335). Im weiteren Verlauf des Textes wird deutlich, dass der Kosmos auch Gegenstand einer *Anthropologie* sein sollte:

Je mehr die Züge jenes großen Weltbildes in das allgemeine Bewußtsein dringen, desto lebhafter werden sie uns auf uns selbst zurücklenken, und die Fragen von neuem anregen, welche Bedeutung nun der Mensch und das menschliche Leben mit seinen beständigen Erscheinungen und dem veränderlichem Laufe seiner Geschichte in dem großen Ganzen der Natur hat.
(Lotze 1923, I: xxxvi)

Die Schlüsselbegriffe einer *philosophischen Anthropologie* aus der Sicht Lotzes lauten *Sinn und Bedeutung*. Denn genau das macht eine *anthropologische* Perspektive aus: nicht nur das *Wesen* der Dinge wird berücksichtigt, sondern auch ihre *Bedeutung* – das *Wesen* soll nicht nur logisch-ontologisch bestimmt werden, sondern sein *Sinn gedeutet* und *bewertet* werden. Sogar die leitende Idee des „Zusammenhangs der Dinge“, der *nexus rerum*, ist nicht nur metaphysischer Gedanke, sondern wird durch die Begriffe von Sinn und Bedeutung bestimmt:

Über die Bedeutung der Welt, die uns umgibt, unsere eigene Stellung in ihrer Mitte, die Güter, welche der Zusammenhang der Dinge unseren Hoffnungen vorbehält, und die Ziele, die uns in ihm gestellt sind: über alle diese Räthsel unserer Herkunft und unserer Bestimmung ist zu allen Zeiten nachgesonnen worden. (Lotze 1923, 3:453)

Hier finden wir die „Hoffnungen“ wieder, die wir als Menschen in uns tragen. In welchem Sinne bleiben sie Gegenstand der Metaphysik? Was würde es heißen, sie auch im Hinblick auf eine Anthropologie zu verstehen?

Ich hatte zunächst den Vorschlag gemacht, „Kosmos“ als *Idee*, und zwar im technischen Kant'schen Sinne des Wortes, zu verstehen. In dieser Hinsicht heißt „Idee“: Denkhorizont einer logischen Totalität, die zur Erfassung jedes einzelnen darin bestehenden Phänomens *als ideale Grenze* mitgesetzt wird. Dieses Kant'sche Denkmittel wird nun aber auf den Bereich einer (philosophischen) Anthropologie angewandt – und damit meine ich: auf die Frage Kants „Was ist der Mensch?“ bezogen. Dies heißt zugleich, dass die in der Idee gemeinte Totalität einer „Welt“ nicht nur im Sinne eines *nexus rerum* anzuvisieren,²² sondern der Rahmen der „Totalisation“ prinzipiell auch die *Bedürfnisse, Deutungen und Vorgriffe* von *Menschen* umfassen muss. In einem aufschlussreichen Aufsatz hat Ernst Wolfgang Orth auf folgende Äußerung im letzten Text Lotzes (1880) aufmerksam gemacht:

daß Philosophie tatsächlich nur in der Bemühung bestehen kann, auf der Grundlage dessen, was uns notwendig ist, ein Gesamtbild der Welt zu gestalten, das sich nicht widersprechen darf, oder die Widersprüche und Lücken vollständig klarzulegen, zu deren Forträumung unsre Vernunft, die Grenzen ihrer Kompetenzen bestimmend, sich selbst unfähig erklärt. [...] Die Philosophie [...] erfüllt ihre Aufgabe, wenn sie die Welt so darstellt, wie sie sich uns auf unsrem gegenwärtigen Beobachtungsort projizieren muß.
(Lotze 1912, cii)²³

Um Lotzes Anthropologie zu charakterisieren und darüber hinaus – die Anthropologie als ‚Fluchtpunkt‘ seines Systems berücksichtigend – die Funktion von Philosophie und Wissenschaft bei Lotze insgesamt zu bestimmen, spricht Orth von „Deutungen des Ganzen“ bzw. „Deutungsinstanzen des Ganzen der Welt“ (Orth 1983, 373, 372). Anthropologie und Kosmologie als Orientierung an dem „Ganzen der Welt“ sind nicht mehr voneinander zu trennen, da das Gebilde dieses Ganzen nunmehr selbst eine *Deutung* ist. Bei einer *hermeneutischen* Betrachtung der Welt als des Ganzen ist notwendig die situierte Perspektive desjenigen enthalten, der hier nach *Sinn* sucht und strebt.

22 In der *Selbstanzeige des ersten Bandes des Mikrokosmos* z. B. lesen wir, „ dass [...] jede einzelne Wirklichkeit in ihrem eigenthümlichen Wesen nur unvollständig verstanden wird, so lange wir sie nicht in ihrem Zusammenhange mit dem Ganzen der Welt und nach dem Berufe beurtheilen können, den sie zu ihrem Theile in der vernünftigen Ordnung aller Dinge zu erfüllen hat“ (Lotze 1891, 331).

23 Erstmals wurde der Text 1880 in englischer Sprache veröffentlicht: siehe Lotze 1891, 452. – Orth 1983.

Unsere eignen Ziele sind uns nicht klar; Unzähliges existirt außer uns, dessen *Sinn und Bestimmung* noch fremdartiger sind; wer sich selbst kennen wollte, müsste den Plan des großen Weltbaus *errathen*, zu dem so mannigfache Glieder zusammenstreben. (Lotze 1923, 2:464)²⁴

Dies alles finden wir natürlich bei Kant selbst *nicht* durchgeführt. Bei ihm ist nämlich die „Anthropologie“ „in pragmatischer Hinsicht“ auch als *empirische Wissenschaft* konzipiert: Sie kennt als solche keine Leitung durch den Denkhorizont einer Idee. In der Tat wäre auch nicht so sehr an Kants „Anthropologie“ zu denken als vielmehr – umfassender und bedeutungsvoller – an seine Deutung der Philosophie in ihrem „Weltbegriff“, bei der sie die Aufgabe zugewiesen bekommt, uns über die „Beziehung aller Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (*teleologia rationis humanae*)“ (Kant 1787, AA III, 542) zu belehren.

Mit dem „Weltbegriff der Philosophie“ tritt also auf, was ich ‚Zweckperspektive‘ nennen werde – eine teleologische Perspektive überhaupt. Auf *wen* aber ist eine solche ‚Zweckperspektive‘ letztendlich ausgerichtet? Grundsätzlich können dem Begriff „Zweck“ zwei wesentlich heterogene Subjektinstanzen zugrunde liegen – solange der mit dem „Zweck“ gesetzten *Autonomie* auch noch eine Unterscheidung zwischen *endlich und unendlich* zugewiesen und die metaphysische Abhängigkeit eines endlichen von einem unendlichen Subjekt postuliert wird. Beide Dimensionen tragen zu Lotzes Auffassung des Kosmos bei.

In der Dimension endlicher Subjektivität tritt die Zweckperspektive als die Perspektive *der Freiheit* auf. In dieser Hinsicht ist zuerst die Rede von Zwecken, die *wir* als Menschen in die Welt einführen, indem wir sie mit Vernunft, Verstand und Gemüt erleben. Indem der Mensch Zwecke in die Welt einführt, tritt er selbst als „Zweck an sich selbst“ hervor (Kant 1785, 2. Abschnitt, AA IV, 426–427).²⁵ Bei Lotze bedeutet dies zugleich: der Welt *Sinn, Bedeutung* oder, noch anders gesagt, *Wert* zu verleihen:

So wird der Mensch [...] die gegebene Wirklichkeit in Erkenntnis ihres Wertes, den Wert seiner Ideale in eine von ihm ausgehende Reihe äußerlicher Gestaltungen entwickeln müssen. Zu dieser Arbeit sind wir bestimmt [...]. (Lotze 1923, 1:452–453)²⁶

24 Mit dieser negativen Feststellung über die „Unklarheit“ der menschlichen Ziele wird zur Perspektive des dritten Bandes übergeleitet.

25 Das aus seinem *Willen* heraus, d. h. aus einem „objectiven Grunde seiner Selbstbestimmung“ als „Zweck“ handelnde Wesen, wird zum „Zweck an sich selbst“.

26 Diese Sätze dienen als Ausblick auf den folgenden zweiten Band.

Und genau auf diese Weise bestimmt Lotze die Natur und Bestimmung des Menschen, verstanden als *Mikrokosmos*, insofern die von ihm eingeführten Zwecke – und die als Folgen solcher Zwecke bewirkten und geschaffenen Erscheinungen – zum *Zweck des Kosmos selbst* beitragen. So lauten die letzten Worte des zweiten Bandes des *Mikrokosmos* – nur wenige Zeilen nach der gerade zitierten Stelle:

In dieser Regsamkeit einer nicht ins Unbestimmte irrenden Freiheit, welche die Frucht wollte ohne das langsame Wachstum der Pflanze, sondern mit dem Bewußtsein an die festen Schranken einer ihm heiligen Notwendigkeit sich bindend [...], wird der Mensch das sein, was eine alte Ahnung ihn vor allen Geschöpfen sein läßt: das vollkommene Abbild der großen Wirklichkeit, die kleine Welt, der Mikrokosmos. [...]. (Lotze 1923, 1:453)

Auch hier erfüllt ‚Kosmos‘ die Funktion einer ‚Idee‘, aber diese „Idee“ fungiert nicht mehr wie bei Kant als regulatives Prinzip der theoretischen Erkenntnis der Welt (und zwar als *Natur*); sie hat vielmehr einen erweiterten Gebrauch, indem sie auch auf die Welt *als Feld der menschlichen Existenz*, der menschlichen Tat angewandt wird. Daher kann Lotze auch davon sprechen, dass sich die Welt von einer *Naturwelt* zu einer *Welt der Kultur* entwickelt.

Man könnte es auch anders ausdrücken: Kosmos als anthropologische ‚Idee‘ gilt als der nur regulativ sinnvolle Leitbegriff einer Totalisierung der Zeit aller *menschlichen Taten der Freiheit*.²⁷ In diesem Sinne ist der Kosmos sowohl *unendlich* als auch *totalisiert*; und der Begriff des Zweckes als Zweck der Freiheit wird schließlich zur Endgestalt dieses Totalisierungsbegriffs.

Aber die Zweckperspektive kann noch auf eine andere Weise ins Spiel kommen, und zwar – in der Dimension unendlicher Subjektivität – als die *der Gottheit*. Es werden dann auch Zwecke berücksichtigt, die *nicht vom Menschen selbst bestimmt* sind, zum Beispiel der Zweck *des Weltganzen überhaupt*, oder es werden im Weltganzen Zwecke des Menschen als „*Zweck an sich selbst*“ gesehen. Erinnern wir uns etwa an die bereits erwähnte Formulierung Lotzes: „uns sind“ unsere „Ziele“ in der Welt „gestellt“ (Lotze 1923, 3:453), oder an die Stelle in der zweiten *Metaphysik*, an der Lotze bemerkt, dass die „Voraussetzung eines allgemeinen Zusammenhangs aller Wirklichkeit“ dem metaphysischen Anliegen nicht nur als „Form der Allgemeingesetzlichkeit“, sondern auch als „unveränderlicher Sinn eines Planes“ gilt (Lotze 1879, 17). Wenn diese Voraussetzung für Lotze auch keine Geltung in der *Naturphilosophie* beansprucht (Lotze 1879, 17–18), bestimmt sie gleichwohl in der Metaphysik, was auf dieser anderen Ebene mit „Kosmos“ gemeint sein soll: Kosmos tritt dieses Mal als *Zweck* des Grundes der Wirklichkeit auf, der seinerseits als monistische geistige Substanz erläutert wurde.

27 Und davon hängt jetzt die Erwägung „unserer Stellung in der Mitte der Welt“ (Lotze 1923, 3:453) ab.

Insofern darf Lotzes System auch als „teleologischer Idealismus“ bezeichnet werden (Lotze 1841, 329). Und hier ist die Zweckperspektive auch wieder zu einer Sache der Metaphysik geworden.

Lotzes Spätmetaphysik führt uns also nicht nur zum Monismus, sondern auch zum *Theismus*: das vorletzte Kapitel des *Mikrokosmos* schließt noch mit Bemerkungen zur Persönlichkeit Gottes. (Lotze 1923, 3:575–576). In Wahrheit ist es genau das, was im *Mikrokosmos* die dem Leser vielleicht „schwärmerisch“ klingende Endperspektive markiert (siehe das hier am Ende des Abschnittes 1.1 eingeführte Zitat, S. 333): „Das wahrhaft Wirkliche, das ist und sein soll, ist nicht der Stoff und noch weniger die Idee, sondern der lebendige persönliche Geist Gottes und die Welt persönlicher Geister, die er geschaffen hat“ (Lotze 1923, 3:615).²⁸

Eine letzte grundsätzliche Frage stellt sich. Es ist wieder eine kritische Frage – und zwar wieder die nietzscheanische: Ist es nicht doch so, dass Lotze später das als *metaphysisch* (und also auch logisch demonstrierbar) *geltend* machen wird, was er anfangs als Horizont der Anthropologie mit ihrer Berücksichtigung der „Bedürfnisse des Gemütes“ voranschickte? Um die ganze Schwierigkeit knapper zu formulieren: Ist nicht etwas *Ästhetisches* überhaupt je schon in der Zweckperspektive miteinbezogen, durch die das metaphysisch-logische Anliegen der Philosophie in der Aufgabe einer *cognitio rei* in Frage gestellt wird?²⁹ Davon ausgehend – und wenn man frei von dem Vorwurf bleiben möchte, subjektive Interessen auf die ontologische Struktur der Realität zu projizieren –, sollte man dann nicht die metaphysische Stellung des Kosmos als Zusammenhang der Dinge nur auf die *Monismus-These* beschränken, die *Theismus-These* aber auf ein Gebiet außerhalb des streng Deduktiven verweisen?

Oder ist es so, dass die Metaphysik in der Tat *nie frei von solchen subjektiven Interessen* sein kann? Hätte sie selbst ohne diese eben vielleicht gar keinen *Sinn*? Und müsste in diesem Fall an der Stelle der Rede von einem Übergang von einer *anthropologischen* zu einer *metaphysischen* Perspektive nicht die von einer *Deutung der Metaphysik als Anthropologie* stehen?³⁰ Wäre dann folglich der Sinn des Kosmos auch unter dieser Perspektive zu deuten?

Diese Fragen sollen hier als offene Fragen verstanden werden. In diesem Sinne habe ich Lotze und seine Gedanken über den Kosmos nur als kritischen Leitfaden benutzt, seine eigene Perspektive vielleicht überschreitend.

28 Letzter Abschnitt des Werkes.

29 Für den Unterschied zwischen einer *cognitio circa rem* (Wissenschaft) und einer *cognitio rei* (Metaphysik) siehe Lotze 1852, 57.

30 Ich weise hier auch auf weitere Arbeiten von E. W. Orth über Lotze hin: Orth 1984; Orth 1986. In diesem Sinne hat Lotze auch auf die im 20. Jahrhundert sich entwickelnden Strömungen der Lebensphilosophie und der philosophischen Anthropologie eine Wirkung ausgeübt.

Literatur

- Baab, Florian. 2018.** *Die kleine Welt. Hermann Lotzes Mikrokosmos: Die Anfänge der Philosophie des Geistes im Kontext des Materialismustreits.* Hamburg: Meiner.
- Baader, Franz von. 1820.** *Sätze aus der Bildungs- oder Begründungslehre des Lebens.* Berlin: Ferdinand Dümmler.
- Boccaccini, Federico, Hrsg. 2015.** *Lotze et son héritage: Son influence et son impact sur la philosophie du XX^e siècle.* Brüssel: Peter Lang.
- Carus, Friedrich August. 1808.** *Nachgelassene Werke. Bd. 1, Psychologie*, hrsg. von Ferdinand Hand. Leipzig: Johann Ambrosius Barth und Paul Gotthelf Kummer.
- Eschenmayer, Carl August. 1801.** „Spontaneität = Weltseele, oder das höchste Princip der Naturphilosophie.“ *Zeitschrift für spekulative Physik* 2 (1): 12–68.
- Humboldt, Alexander von. 1845–1862.** *Kosmos: Entwurf einer physischen Weltbeschreibung.* 5 Bde. Stuttgart: Cotta.
- Kant, Immanuel. 1902–.** *Gesammelte Schriften: Akademie-Ausgabe*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Reimer, ab 1922 de Gruyter.
- . (1770) 1968. „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis.“ In *Gesammelte Schriften (AA). Abt. 1, Bd. 2, Vor-kritische Schriften 2*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 385–419. Berlin: De Gruyter.
- . (1787) 1968. *Kritik der reinen Vernunft (KrV)*. In *Gesammelte Schriften (AA)*. Bd. 3, *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: De Gruyter.
- . (1785) 1968. „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.“ In *Gesammelte Schriften (AA)*. Bd. 4, hrsg. von der Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften, 385–565. Berlin: De Gruyter.
- Lotze, Rudolf Hermann. 1841.** *Metaphysik.* Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung.
- . 1852. *Medicinische Psychologie oder Physiologie der Seel.* Leipzig: Hirzel.
- . 1856–1864. *Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit: Versuch einer Anthropologie.* 3 Bde. Leipzig: Hirzel.
- . 1874. *System der Philosophie.* Bd. 1, *Drei Bücher der Logik.* Leipzig: Hirzel.
- . 1879. *System der Philosophie.* Bd. 2, *Drei Bücher der Metaphysik.* Leipzig: Hirzel.
- . 1880. „Philosophy in the Last Forty Years.“ In Lotze 1891: 451–479. Erste Veröffentlichung: *The Contemporary Review*, 15. Januar 1880: 134–155.
- . 1891. *Kleine Schriften*, hrsg. von David Peipers. Bd. 3. Leipzig: Hirzel.
- . 1912. „Die Philosophie in den letzten 40 Jahren“. In *Logik*, hrsg. von Georg Misch, xciv–cxxii. Leipzig: Meiner.
- . 1923. *Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit: Versuch einer Anthropologie.* Mit einer Einleitung hrsg. von Raymund Schmidt. Leipzig: Meiner.
- . 1989a. *Logik.* Bd. 1, *Vom Denken.* Mit dem Text der Ausgabe von Georg Misch neu hrsg. von Gottfried Gabriel. Hamburg: Meiner.
- . 1989b. *Logik.* Bd. 3, *Vom Erkennen.* Nachdruck des 3. Buches der Ausgabe Leipzig 1928, mit dem Text der Ausgabe von Georg Misch neu hrsg. von Gottfried Gabriel. Hamburg: Meiner.
- . 2017. *Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit: Versuch einer Anthropologie.* Mit einer Einleitung und Registern hrsg. von Nikolay Milkov. 3 Bde. Hamburg: Meiner.
- Nietzsche, Friedrich. 1967–.** *Werke: Kritische Gesamtausgabe.* Begründet von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, weitergeführt von Wolfgang Müllerlaurer und Karl Pestalozzi. Berlin: De Gruyter.
- Orth, Ernst Wolfgang. 1983.** „Der Anthropologiebegriff Rudolf Hermann Lotzes und

- seine Bedeutung für Philosophie und Wissenschaften der Gegenwart.“ In *Der Mensch und die Wissenschaften vom Menschen*. Bd. 1, hrsg. von Gerhard Frey und Josef Zelger, 376–377. Innsbruck: Solaris Verlag.
- . 1984. „Dilthey und Lotze: Zur Wandlung des Philosophiebegriffs im Jahrhunderts.“ *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften* 2: 140–158.
- . 1986. „Rudolf Hermann Lotze: Das Ganze unseres Welt- und Selbstverständnisses.“ In *Grundprobleme der großen Philosophen*, hrsg. von Josef Speck, 9–51. Philosophie der Neuzeit 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pester, Reinhardt.** 1997. *Hermann Lotze: Wege seines Denkens und Forschens: ein Kapitel deutscher Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte im 19. Jahrhundert*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- de Santis, Daniele, Hrsg.** 2018. „Lotze’s Back!“ Special Issue, *Philosophical Readings* 10 (2): 87–165. <https://doi.org/10.5281/zenodo.1210612>.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. (1798) 2000.** *Von der Weltseele: Eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemei-*
- nen Organismus: Vorrede zur Uebersetzung*, hrsg. von Jörg Jantzen, Kai Torsten Kanz, und Walter Schieche unter Mitwirkung von Thomas Kisser. Historisch-kritische Ausgabe, Reihe 1, Bd. 6, im Auftrag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Schelling-Edition und Archiv), hrsg. von Thomas Buchheim, Jochem Hennigfeld, Wilhelm G. Jacobs, Jörg Jantzen, und Siegfert Peetz. Stuttgart: frommann-holzboog.
- . 1806. *Von der Weltseele: Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus: Nebst einer Abhandlung über das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur*. Hamburg: Perthes.
- Wolff, Christian. (1728) 2006.** *Discursus praeliminaris de philosophia in genere: Einleitende Abhandlung über Philosophie im allgemeinen*. Historisch-kritische Ausgabe, übers., eingeleitet und hrsg. von Günter Gawlick, und Lothar Kreimendahl. Stuttgart: frommann-holzboog.
- Woodward, William R.** 2015. *Hermann Lotze: An Intellectual Biography*. New York: Cambridge University Press.