

# **Die Philosophie Karl Böhms**

von

**Prof. Dr. G. von BARTÓK**

**Mikes International**

**Den Haag, Niederlande**

**2004**

## Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám: Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

## Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le: **[http://www.federatio.org/mikes\\_bibl.html](http://www.federatio.org/mikes_bibl.html)**

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, a következő címen iratkozhat fel:

**[mikes\\_int-subscribe@yahoogroups.com](mailto:mikes_int-subscribe@yahoogroups.com)**

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaiból tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

## Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken:

Email: [mikes\\_int@federatio.org](mailto:mikes_int@federatio.org)

Levelezési cím: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

---

## Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account: Postbank rek.nr. 7528240

Registered: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

## Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address: **[http://www.federatio.org/mikes\\_bibl.html](http://www.federatio.org/mikes_bibl.html)**

If you wish to subscribe to the email mailing list, you can do it by sending an email to the following address:

**[mikes\\_int-subscribe@yahoogroups.com](mailto:mikes_int-subscribe@yahoogroups.com)**

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

## Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses:

Email: [mikes\\_int@federatio.org](mailto:mikes_int@federatio.org)

Postal address: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

---

**ISSN 1570-0070**

**ISBN 90-8501-022-5**

**NUR 731**

**© Mikes International, 2001-2004, All Rights Reserved**

## VORWORT VOM VERLEGER

Die Jahrzehnte nach dem 'Ausgleich' von 1867 zwischen Österreich und Ungarn bedeuteten für Ungarn sowie für andere Länder der 'Doppelmonarchie' einen grossen kulturellen und wirtschaftlichen Aufschwung. Im Rahmen dieser Entwicklung entstand um die Jahrhundertwende des 19. und des 20. Jahrhunderts in Kolozsvár (Kausenburg, Cluj, Siebenbürgen, damals Ungarn, heute Rumänien) die ungarische philosophische Schule, die später mit dem Namen 'Kolozsvári Filozófiai Iskola' (Klausenburger Philosophische Schule) benannt worden ist. Der Begründer dieser Schule war *Károly (Karl) Böhm* (1846-1911), Professor an der Franz Joseph Universität der Stadt, der in seinem Buch 'Az Ember és Világa', 'Der Mensch und seine Welt' (6 Bände, wovon 3 Bände nach seinem Tode durch Prof. von Bartók herausgegeben) neue Wege für den Kritizismus in Erkenntnislehre und Wertlehre geöffnet hat. Eine Generation junger Philosophen und Theologen, die später im philosophischen und im Allgemeinen im wissenschaftlichen Leben eine wichtige Rolle gespielt hat, hat bei ihm (und bei seinen Schülern) studiert. Sein bedeutendster 'Schüler' im wissenschaftlichen Sinne war Prof. György von Bartók (1882-1970, Kolozsvár / Szeged), Autor dieses Buches. Weiter gehören zu dieser Schule unter anderen Bischof László Ravasz (Budapest), Prof. Béla Tankó (Debrecen), Prof. Alexander Varga von Kibéd (München), Prof. Sándor Tavaszy (Kolozsvár) und László Vatai (Toronto). Leider kann man wenige Veröffentlichungen über diese philosophische Bewegung in Sprachen ausserhalb der ungarischen Sprache finden. Es freut uns darum um so mehr diesen Artikel von Prof. Von Bartók, in 1918 in Leipzig in der 'Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik' erschienen, in Bibliotheca Mikes International unseren Lesern darbieten zu können.

Wir haben die Absicht, möglichst viele Bücher von Mitgliedern der 'Kolozsvári Iskola' / 'Klausenburger Schule' in Bibliotheca Mikes International herauszugeben um diese einem grossem Publikum zugänglich zu machen.

Wir sagen Dank Herrn Máté Török, Mitarbeiter der Ungarischen Elektronischen Bibliothek der Széchényi Nationalbibliothek zu Budapest für seine wertvolle technische Hilfe bei der Herausgabe dieses Bandes.

Den Haag (Niederlande), 1 September, 2004

MIKES INTERNATIONAL



KARL BÖHM  
(1846-1911)

## INHALTSVERZEICHNIS

<b><i>Vorwort vom Verleger</i> .....</b>	<b><i>III</i></b>
<b><i>Die Philosophie Karl Böhms</i> .....</b>	<b><i>I</i></b>
1. Böhms Leben und Persönlichkeit; Charakteristik seiner Philosophie.....	2
2. Die Einteilung und die Lehren des philosophischen Systems Böhms. ....	7
a) Die Darlegungen der Ontologie. ....	9
b) Das Leben des Geistes. ....	13
c) Die Wertlehre oder Axiologie.....	16
d) Die Lehre vom logischen Werte. ....	21

# Die Philosophie Karl Böhms

von

G. von Bartók

Sonder-Abdruck aus der  
**Zeitschrift für Philosophie  
und philosophische Kritik.**

Herausgegeben von  
**Hermann Schwarz.**

Bd. 165.



Leipzig  
Johann Ambrosius Barth.  
1918.

## DIE PHILOSOPHIE KARL BÖHMS.

Von Professor **G. von Bartók** (Kolozsvár).

KARL BÖHM ist der erste in der Geschichte des ungarischen Denkens, der im Rahmen eines organischen Systems jede Funktion des menschlichen Geistes zum Gegenstand der Prüfung und Erklärung machte. Der Beginn der philosophischen Bestrebungen in Ungarn fällt wohl bereits in die Zeit der Scholastik, und Descartes Lehre hat in dem Kolozsvärer Professor APÁCZAI CSERI JÁNOS einen begeisterten Nachfolger und Verkünder gefunden, der diese auch weiter verbreitete; seit dieser Zeit hat jeder bedeutendere philosophische Schriftsteller des westlichen Europas auch in Ungarn einen Fürsprecher gefunden, doch hat es keinen einzigen ungarischen Philosophen gegeben, der auf Grund eines organisch entwickelten philosophischen Systems seine Nation mit einer originalen, selbständigen Philosophie beschenkt hatte. APÁCZAI CSERI JÁNOS schreibt im Jahre 1653 seine *Ungarische Enzyklopädie*, und im Jahre 1654 erscheint seine „*Ungarische kurzgefaßte Logik*“, in der er als erster in der Nationalsprache die Philosophie verkündet; doch seine Lehren verhallten wirkungslos, und auch die Kirche zwang ihn zum Schweigen, ihn, den ersten Vertreter des Cartesianismus in Ungarn. Nach ihm erlangten vor allem LEIBNITZENS und WOLFFS Lehre große Verbreitung in Ungarn, wenn auch nur in den Hörerkreisen der höheren Lehranstalten, wo hie und da ein Professor bestrebt war, für philosophische Denken Anhänger zu werben. Die Philosophie wurde nicht als selbständige Wissenschaft gelehrt und vorgetragen, sondern als ein Hilfsmittel und eine Ergänzung zu den theologischen und juristischen Disziplinen. So dürfen wir uns auch nicht wundern, daß die breiteren Schichten des Volkes nicht darnach strebten, mit der Philosophie in nähere Konnexion zu treten, und sowohl die Schriftsteller als auch die akademisch Gebildeten sahen in dieser Wissenschaft bloß ein Hilfsmittel, die doch die *conditio sine qua non* jeder wahren Bildung und jedes tiefen Wissens bedeutet. Das glänzendste Zeugnis der utilistischen Bewertung der Philosophie ist die ungarische Aufklärungsliteratur, die SHAFESBURYS, LOCKES, VOLTAIRES und ROUSSEAUS Ideen verkündigt, als die sichersten und wirksamsten Mittel der Aufklärung, doch will sie von einer Philosophie, als Selbstzweck gefaßt, nichts wissen. Diese utilistische Bewertung jedoch bedeutete ohne Zweifel eine Verminderung des Wertes der Philosophie und eine Herabsetzung ihrer Würde.

KANTS Auftreten und die Verbreitung seiner Lehren bedeutet auch in der Geschichte des ungarischen Denkens einen Wendepunkt. KANTS Kritizismus weckt auch die ungarischen Denker aus ihrem dogmatischen Schlummern und bringt ihnen jene grundlegende Tatsache zu ihrem Bewußtsein, daß die Philosophie nicht bloß als eine utilistische Wissenschaft zu betrachten ist, der nur insoweit Wert zukommt, daß sie als Mittel zum Zweck dient, sondern daß sie eine Wissenschaft ist, die Selbstwert besitzt, deren Wert und Bedeutung eben in ihrem Selbstwerte liegen. Es ist nur natürlich, daß KANTS Philosophie gerade wegen ihres eigenartigen Gepräges, wegen ihres Kritizismus in Ungarn einen großen und heftigen Widerstand fand, wo anfangs die Kirche — die katholische und die protestantische in gleicher Weise — und auch die Staatsgewalt in KANT den Feind der Religion und der hergebrachten Ordnung erblickten. KANT, der Alleszermalmer, erfüllte mit Furcht und Schrecken die Gemüter aller jener Gewaltigen, die für ihre eigene Macht besorgt waren, wegen des Überhandnehmens eines solch selbständigen kraftvollen Denkens, und mit Schauern dachten sie daran, daß wohl die Religion und jede Erscheinung im Staatsleben unter die Kritik des Verstandes sich beugen müsse. So kam es, daß der Rat der Statthalterchaft bereits im Jahre 1795 den Unterricht der kantischen Philosophie verbot. Doch war die Wirkung dieses Vetodekrets eine sehr geringe; vor allem an den protestantischen höheren Lehranstalten, wo die kritische Auffassung auf sehr günstigen und fruchtbaren Boden fiel, war

doch an der Mármaroser Hochschule bereits im Jahre 1797 Professor MICHAEL NÁNÁSI zu KANTS Lehre übergetreten.<sup>1</sup> Der begabteste und auch in seiner Wirkung der größte Anhänger der kantischen Philosophie ist SÁMUEL KÖTELES, anfangs Professor in Marosvásárhely, nachher in Nagyenyed, der sein ganzes Leben der Bekanntmachung und Verbreitung des Kritizismus in Ungarn widmete. Dieses Ziel verfolgten auch seine Vorlesungen, die von der Jugend der Hochschule gerne besucht und mit großem Interesse gehört wurden, und im Dienste dieser Sache standen auch seine zahlreichen Werke, mit denen KÖTELES als freier und mutiger Verteidiger der kantischen Lehre vor die Öffentlichkeit tritt, einer Lehre, die, wie er sagt, weder dem Staatsleben noch der Rechtsordnung irgendwelche Gefahren bringt. KÖTELES' Aufmerksamkeit wendet sich in erster Reihe KANTS Moralphilosophie zu, und in seinem im Jahre 1807 erschienenen Werke: „Die Elemente der Moralphilosophie“, dessen erster Band von der reinen Moralphilosophie handelt, der zweite die Moralanthropologie in sich faßt, in diesem Werke sucht er die diesbezüglichen Lehren dem ungarischen Leserpublikum bekannt zu machen. Im Jahre 1815 gibt er seine Logik heraus, die in kurzer Zeit drei Auflagen erlebt und die Grundsätze der Logik ganz auf kantischer Grundlage darlegt. Völlig im Dienste dieser Sache steht auch die „Enzyklopädie der Philosophie“, die im Jahre 1826 erschien, ebenso die „Philosophische Anthropologie“, die im Jahre 1839, nach KÖTELES' Tode, von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben wurde. Ein glänzender Beweis dessen, daß die kantische Philosophie in verhältnismäßig kurzer Zeit, vor allem durch KÖTELES' Wirksamkeit, in Ungarn nicht nur bekannt war, sondern auch Wurzeln gefaßt und reife Früchte gezeitigt hat.

Jener Widerstand, der in Ungarn in philosophischen Kreisen schon frühzeitig gegen KANTS Philosophie sich erhob, konnte den Kritizismus in seinem siegreichen Vordringen nicht hemmen. So machtlos stand er dieser Bewegung gegenüber, daß KANTS Lehre und das Philosophieren in KANTS Geiste von Anfang an in immer größerem Maße die Gemüter sich eroberte und immer tiefer einwirkte auf die Umgestaltung des geistigen Lebens. KANTS Lehre war dies Ferment, das die schlummernden Kräfte der ungarischen Philosophie aufrüttelte, das Denken zum Bewußtsein seiner selbst erweckte, und heute können wir es getrost aussprechen, daß der Geist der kritischen Philosophie auch in Ungarn seinen Siegeszug gehalten hat.

Im Geiste und auf der Basis der kritischen Philosophie baut sich auch KARL BÖHMS System auf, das das gesamte Wirken des geistigen Lebens umfaßt, in seiner Gesamterscheinung, indem es nach dessen Bedeutung, Erklärung und nach dessen Erfassen durch den Geist strebt, aus der Überzeugung heraus, daß die einzig mögliche Aufgabe der Philosophie das Verständnis des λογος und dessen Erforschung ist. Bevor wir jedoch zur Darlegung und Charakteristik der Böhmschen Philosophie übergehen, wollen wir kurz seinen Lebenslauf skizzieren und mit einigen Strichen seine Persönlichkeit charakterisieren.

## **1. Böhms Leben und Persönlichkeit; Charakteristik seiner Philosophie.**

KARL BÖHM ist im Jahre 1846, am 17. September, in Beszterczebánya geboren, wo sein Vater das Schmiedehandwerk betrieb und zu den angesehensten Bürgern der Stadt zählte. Schon in früher Jugend wurde BÖHM, auf den Wunsch seines Vaters, für die geistliche Laufbahn bestimmt, und deshalb besuchte er an dem lutheranischen Lyzeum in Pozsony den theologischen Lehrkurs und beschäftigte sich auch später, an den deutschen Universitäten in Göttingen und später in Tübingen, neben den klassisch-philologischen und philosophischen Studien auch mit der Theologie, ja es gab eine Zeit, da BÖHM selbst, unter dem Einfluß der ausländischen Studien, zur

---

<sup>1</sup> Vgl. MELTZL-BRASSAI, Acta comparationis, die im IX. Band, Abschnitt 80, S. 143 ff. enthaltenen Ausführungen.



gründlichen theologischen Ausbildung sich entschloß. Doch war dieser Entschluß nur der Eindruck einer sich verflüchtenden Stimmung, denn BÖHM war schon infolge seiner ganzen geistigen Disposition zum Philosophen prädestiniert. Sein tiefgehender und allumfassender Geist, seine scharfe kritische Fähigkeit, seine urwüchsige Kraft nötigten ihn in gleicher Weise dazu, den großen Zusammenhang der Dinge zu erforschen und den Sinn der realen Wirklichkeit zu verstehen. Nach Beendigung seiner Studien im Ausland war er Supplent am Pozsonyer Lyzeum, wo er hauptsächlich mit dem Unterrichten der philosophischen Lehrgegenstände betraut wurde. Im Jahre 1873 erhielt er einen Ruf als ordentlicher Professor an das lutheranische Gymnasium in Budapest (für klassische Philologie). Von hier berief ihn im Jahre 1896 die Kolozsvärer Universität auf das Katheder für Philosophie, wo er bis zu seinem im Jahre 1911 erfolgten Tode gewirkt hat.

BÖHM war in Wahrheit eine philosophische Persönlichkeit, der die Philosophie nie bloß Beschäftigung oder eitel Brotwissenschaft war, sondern *Leben*, ein die ganze Seele erfüllender Enthusiasmus, ohne den für ihn das Leben undenkbar war. Er selbst sagt, daß man zum Philosophen geboren werde; hiervon zeugt sein ganzer Lebenslauf und sein ganzes Lebenswerk, dessen einziges Ziel war: das Begreifen der Wirklichkeit, das Erforschen der Bedeutung des Geistes, die Darstellung des allesbelebenden *λογος*.

KARL BÖHMS Persönlichkeit war die vollkommenste Projektion der ihm innewohnenden Intelligenz. Seiner Persönlichkeit und seiner Philosophie hat jener Geist den Wert verliehen, der in ihm lebte, der die Quelle und der ausschlaggebende Faktor war aller seiner Taten, seiner Gedanken und Empfindungen. Seine Persönlichkeit wurde in der Tat durch die Intelligenz zu ihrer Gestalt und Entschiedenheit ausgebildet. So ist es ganz natürlich und selbstverständlich, daß sein ganzes Leben, seine ganze Wirksamkeit die charakteristischen Grundzüge der Intelligenz, des sich vervollkommnenden Bewußtseins, des zum Selbstwert erwachten *λογος* aufweist. KARL BÖHMS einziger Lebenszweck war: die Realisierung des Geistes auf allen Gebieten des Lebens, denn er ist davon überzeugt, daß die Intelligenz, der Wert des Geistes unvergleichlich und einzig ist. Deshalb geißelt er auch mit rücksichtslosem Spott diejenigen, die die Größe des der Menschheit zuteil gewordenen Geistes zu groß finden und gegen den Intellekt kämpfen. Diese gleichen — so sagt er in einer seiner Abhandlungen — jenem guten alten Manne, der am Ende des Astes sitzt und unter sich den Baum durchsagt. KARL BÖHM, der den Geist, die Intelligenz als die Quelle jeden Wertes erkannte, hielt sich auch für verpflichtet, diesen Geist, der seinen Wert in sich selbst birgt, zu verwirklichen und ihn auf eine möglichst hohe Stufe der Entwicklung zu heben. Dem tiefempfundenen Pflichtgefühl dem Geiste gegenüber entspringt jene staunenswerte Energie aller seiner Gedanken, aller seiner Handlungen und jene stählerne Kraft des Intellekts, womit er die Probleme des Seins und der Erkenntnis bis in ihre kleinsten Details analysierte, ohne daß er in die Zerstücklung dieser Teile sich eingelassen hätte; die verschlungenen Knoten der schwierigsten Probleme hat er in ihre Faden aufgelöst. Das Bewußtsein des Verpflichtetseins trieb ihn, das große Reich des Geistes zu erforschen, und eiferte ihn zugleich auch an, bei seiner glänzenden Intelligenz jede wichtigere Erscheinung des Denkens, der Moralität, des künstlerischen Schaffens und des ästhetischen Anschauens zum Gegenstand seiner Prüfung zu machen.

KARL BÖHM betrachtete, im Lichte des Bewußtseins, jedes Phänomen dieses großen realen Seins, und im Spiegel seiner glänzenden Intelligenz betrachtete er all das, was für uns von Bedeutung sein kann. Bei allen seinen Forschungen, beim Aufwerten und Lösen jeder einzelnen Frage leitete ihn der ruhige, durch keine Neigung, durch kein subjektives Empfinden irreführte Verstand. Bei diesem wissenschaftlichen Forschen ist BÖHM überlegt und vorsichtig, beim Vortragen der Ergebnisse seiner Forschungen ist er klar und kraftvoll. Die Folge seiner Überlegtheit und seiner vorsichtigen Natur war, daß er der größte Feind des bequemen und vor den Schwierigkeiten zurückschreckenden Denkens war, und er verachtete förmlich diejenigen, die mit einer ganzen Flut von Fragen den nichtsahnenden Leser überschütten und diese mit witzelnder Haarspalterei hin und herschieben, ohne jedoch deren Lösung auch nur um einen Schritt vorwärts zu bringen. Er selbst erkannte mit seinem scharfen Blicke die Probleme auch dort, wo andere Forscher keine Schwierigkeiten vermuteten, andererseits jedoch suchte er nicht absichtlich und

gleichsam künstlich auch dort Probleme, wo die Zusammenhänge klar und in ihrer Einfachheit vollkommen erkennbar waren. Die aufgegriffenen Probleme zerlegte er mit geduldsamer Analyse, mit eingehender Zergliederung in ihre Teile, die Ursachen der Schwierigkeiten suchte er darzulegen und stellte die Natur der einzelnen Faden mit exakter Pünktlichkeit fest. Die Folge dieses seines Verfahrens ist, daß in seinem System die Probleme von selbst sich dort einordnen, wo sie, ihrer Natur gemäß, sich einordnen müssen. Deshalb gibt es in seinen Ausführungen keine Sprünge, in seinen Beweisen nirgends ein ermüdendes ruckweises Fortschreiten, das immer ein Beweis ist einer kraftlosen Denkungsart und mangelnder Vorsicht. In KARL BÖHMS Ausführungen folgt immer ein Faden logice aus dem andern, der eine Faden webt sich notgedrungen in den andern ein, und indem alle in ein Zentrum zusammenfließen, bilden sie zusammen eine geschlossene Einheit.

KARL BÖHM beeinflussten, wie wir bereits oben gesehen haben, bei seinen philosophischen Untersuchungen niemals subjektives Gefallen, Tendenzen, geheime Begierden, denen zuliebe er die Postulate der Vernunft hatte mildern müssen. Karl Böhm konnte mit vollem Recht von sich sagen, daß er nie etwas behauptet hat, was er nicht auch hatte beweisen können. Von seinen Empfindungen, Gewohnheiten oder zufälligen Neigungen ließ er sich niemals bestimmen. Aus dem Bereiche seines Denkens, seines logischen Schaffens verbannte er jede Emotion. Dort, wo man beweisen und wo man den Argumenten folgen muß, dort hat nur die kalte und selbstlose Überlegung, das Abwägen der Beweisgründe und der Gegenargumente Raum. Doch will all dies nicht im geringsten besagen, daß BÖHM der Alleinherrschaft der Vernunft die Rechte des Herzens und des Gemüts ganz und gar zum Opfer gebracht hatte. Im Gegenteil! BÖHM ließ sowohl die Vernunft wie auch das Gemüt zu ihrem Rechte kommen, doch protestierte er entschieden dagegen, daß wir in mythischen Nebel uns hüllen dort, wo wir der Vernunft klares Schauen lassen müssen zum deutlichen Erkennen der Dinge. Er war im Grunde seiner Seele von der Überzeugung durchdrungen, daß die Philosophie die Wissenschaft des Verstandes sei, deren Grundpfeiler zugleich auch das Fundament des Verstandes ist. Seinem Wesen ist, wie er selbst sagt, das „chiliastische Rasen“ absolut fremd, doch den dem Geiste entströmenden Idealen gegenüber empfindet er aufrichtige Liebe. Sein ganzes Leben hindurch leiten ihn zwei Ideale: Liebe und Freiheit, die er gerade für die Folge unsrer Selbsterhaltung erachtet und die er als die unveränderliche Eigenart unseres Wesens erkennt.

Wie vorsichtig und überlegt BÖHM bei der Aufstellung und Lösung der Probleme war, so klar verständlich und kraftvoll war er im Vortrag der Ergebnisse seiner Forschungen. Unklare Ausdrücke, die nicht vollkommen präzise und genaue Stilisierung meidet er in fast ängstlicher Weise und gießt seine Ausführungen immer in eine klarübersichtliche Form, damit der Leser schon auf den ersten Blick die Schwierigkeit der Frage erkenne und ihrer Wichtigkeit sich voll bewußt werde. Nach einem flüssigen, populären Stil hat er nie gestrebt, ja er verurteilt diesen geradezu, denn der überaus leichte und durchsichtige Stil ist nur leere Schale, flatus vocis, der der nötige Inhalt fehlt. Man gieße jeden Gedanken, jede Idee in die ihr entsprechende Form; das ist ein Hauptfaktor, den man immer vor Augen halten muß. KARL BÖHMS Stil ist in vollem Maße der Abdruck seines Geistes: kraftvoll, klar, ohne jede Ausschmückung, mit wenigen Worten vieles ausdrückend, und er ist gerade deshalb ein kunstvoller Stil.

Auch KARL BÖHMS Philosophie ist der vollkommenste Spiegel seiner Persönlichkeit. An seiner Lehre bestätigt sich in der Tat die Wahrheit jenes Fichteschen Ausspruches: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist, denn ein philosophisches System ist nicht ein toter Hausrat, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen.“ BÖHMS philosophische Lehren charakterisiert die entschiedenste Genauigkeit. Fremd ist ihm jede nebelhafte Metaphysik, jedes leere Begriffsspiel, das nur Luftschlösser zu bauen imstande ist, die zusammenstürzen beim ersten Hauch der Wirklichkeit. Böhm ist entschieden einer der positivsten Philosophen unserer Zeit, der nur das akzeptiert, was wirklich als Tatsache gegeben ist, sei es in der äußeren sinnlichen oder in der innerlichen geistigen Welt des Menschen. Die Welt der Tatsachen und des realen Seins ist ihm jenes fruchtbare Bathos, in das die belebenden Wurzeln

seiner Philosophie eindringen, um von dort lebenspendende Nahrung zu saugen und diese auszubreiten in die kleinsten Teile des Systems. Das Bereich der Erfahrung, der Erde, verläßt diese Lehre nie, und deshalb kann Böhm mit Recht von seiner Philosophie sagen: „Es ist dies nicht eine phantastische Schöpfung, sondern ein an die Angaben der Erde sich haltender Versuch, der bestrebt ist, jene zu verstehen und zu ordnen.“ Dies Bestreben jedoch bestimmt ein für allemal den Charakter dieser Philosophie: sie steckt sich als Ziel, die Tatsachen zu erklären und ihre Bedeutung zu erforschen, und sie beweist den ewigen Wert des *λογος* auf jedem Gebiet des geistigen Lebens. Gemäß diesem Ziel ist BÖHMS Philosophie nicht Metaphysik, die in den Wolken transzendenter Höhen Bedeutung und Sinn der Erscheinungen sucht, sondern Erkenntnistheorie, die innerhalb dieses Erdkreises sich bewegt und die Erklärung sucht all' dessen, was gegeben ist, und das konstatiert, was sein *sollte*. BÖHMS ganze Philosophie ist demnach Erkenntnistheorie, und zwar in dem Maße, daß für ihn Philosophie ohne Erkenntnistheorie ebenso unmöglich, wie Wissenschaft ohne Philosophie ausgeschlossen ist.

KARL BÖHM schließt sich infolge dieses erkenntnistheoretischen und kritischen Charakters seiner Philosophie unmittelbar an KANTS Philosophie, und mit seiner strengen Beachtung der gegebenen Tatsachen an COMTES Positivismus an. BÖHMS ganze Seelendisposition und seine geistige Bestimmtheit nötigten ihn dazu, Fürsprecher und Verkündiger des Kritizismus zu sein, zugleich aber auch die Grundidee des Positivismus zu akzeptieren. Seine geistige Entwicklung, worüber seine Aufzeichnungen aus seiner frühesten Jugend auf uns geblieben sind, legen Zeugnis davon ab, daß KARL BÖHM, der aus dem Theologen zum Philosophen geworden war, geradezu prädestiniert war dazu, im Geiste des Kritizismus zu wirken und, in KANTS Spuren tretend, mit Bewahrung des Grundgedankens des Positivismus, seine eigene Lehre auszugestalten.

Bevor wir zur ausführlichen Darlegung der Philosophie BÖHMS übergehen, ist es demnach notwenig, in kurzen Zügen jenen Weg seiner Entwicklung zu skizzieren, den KARL BÖHM zurückgelegt, bevor er auf den Standpunkt des Kritizismus sich stellte. BÖHMS Aufzeichnungen, die uns überliefert sind, zeigen, daß HERBART der erste Philosoph war, der Böhms Aufmerksamkeit auf sich lenkte und sein Interesse fesselte. Doch bevor er unter HERBARTS Einfluß kam, führte ihn vor allem seine Beschäftigung mit LESSING in das Lager des Rationalismus, und zwar so sehr, daß der Theologe BÖHM an Stelle der positiven Religion und an Stelle des kirchlich-dogmatischen Systems ein rationalistisches Glaubensbekenntnis komponierte, das darnach strebte, die Religion des Verstandes festzulegen und sie auf die Moral aufzubauen. In diesem Glaubensbekenntnis paart sich dann der Rationalismus mit dem Materialismus oder, richtiger gesagt, mit dem Naturalismus, wenn BÖHM die Natur für das höchste Wesen erklärt und die Natur als den Ordner des menschlichen Lebens darstellt. Übrigens müssen wir bemerken, daß der junge BÖHM, der an der Pozsonyer Hochschule mit theologischen Studien sich befaßte, in erster Reihe und fast ausschließlich das gegenseitige Verhältnis des Glaubens und Wissens zueinander beschäftigte. Diesem Problem wandte er seine ganze Kraft zu, denn er gehörte, wie er selbst sagt, nie zu jenen Theologen, die auf die Rechte ihres Geistes zugunsten ihres Glaubens Verzicht leisten.

Das gewissenhafte und eingehende Prüfen des Verhältnisses zwischen Glauben und Wissen führte BÖHM in die Hallen der Philosophie ein. Er begann, wie schon oben bemerkt, anfangs mit HERBART sich zu befassen, doch studierte er neben HERBART zugleich auch KANT, und es schien ihm, der größere Philosoph von den beiden sei HERBART. Bei KANT tadelte er vor allem den Umstand, daß er nicht genügende psychologische Kenntnisse besitze; dazu komme noch, daß man in seinen Werken vergebens positive Ergebnisse suche, denn seine Kritik sei nur dazu imstande, den Menschen vor Irrtümern zu bewahren. Jedoch auch seine Begeisterung für HERBART war nicht von langer Dauer, wenngleich sie beim jungen Studenten noch zu wiederholten Malen sich einstellt. Die Beschäftigung mit HERBART und vor allem mit DROBISCH überzeugten BÖHM endgültig davon, daß man die Erscheinungen des Seelenlebens mit mathematischen Lehrsätzen nicht regeln und mit Hilfe von mathematischen Formeln nicht verstehen könne. Inmitten dieser philosophischen Kämpfe und seelischen Konvulsionen reift in der Seele des zwanzigjährigen Jünglings jener feste Entschluß, mit einem ganz selbständigen philosophischen

System seine Nation zu beschenken. „Und so möchte ich etwas Großes schaffen,“ ruft er aus in flammender Begeisterung, „möge auch Ungarn ein selbständiges philosophisches System besitzen, dessen Fehlen es jetzt noch schwer empfindet . . . Ich muß die Philosophie in Ungarn in neue Bahnen leiten, durch mich muß sie in eine neue Ära treten. Dies muß ich erreichen, koste es, was es wolle, oder ich muß sterben.“

Im Interesse dieses Planes geht er mit erneuten Kräften an das Studium der Philosophie, und neben KANT und HERBART tritt seine Beschäftigung mit HEGEL. Mit HEGELS Methode und mit seiner Dialektik kann er sich nur schwer befreunden, die „barbarische Ausdrucksweise“ und die „scholastische Form“ gab KARL BÖHM gar manche Schwierigkeiten, der jedoch mit ausdauernder Kraft über die Phänomenologie sich hinwegsetzte, und nach seinem eigenen Eingeständnis „war der pantheistische Keim die einzige Errungenschaft, die er an diesen Studien gewann.“ Auch HEGELS Idealismus befriedigte ihn nicht, denn er fand in diesem Werke nicht jene Notwendigkeit, mit der die Begriffe auseinander sich entwickeln mußten, woraus er dann den Schluß zieht, daß HEGELS dialektische Methode für die Philosophie absolut ungeeignet sei. Doch hat er einen großen Nutzen aus seinen Hegelstudien trotzdem gezogen: sie haben ihn dem Herbartischen Realismus ganz abwendig gemacht und seiner theologischen Skepsis neue Nahrung verschafft dadurch, daß sie seine Seele mit pantheistischen Gedanken erfüllten.

Neben HERBART beschäftigte BÖHM HOLBACHS „System“ für kurze Zeit, doch übte dies „eisig kalte und absurde Werk“ auf ihn keine Wirkung aus. Von viel größerer Bedeutung für die Umwicklung seines Geistes war seine Beschäftigung mit LUDWIG FEUERBACH, in dessen Lehre vor allem jener Lehrsatz BÖHMS Aufmerksamkeit erregte, daß nicht Gott den Menschen nach seinem Ebenbilde schafft, sondern daß umgekehrt der Mensch nach seinem eigenen Bilde seinen Gott sich formt. So gab FEUERBACH BÖHMS ohnehin von Anfang an „schwacher und zweifelhafter Orthodoxie“ den Gnadenstoß, und seit dieser Zeit tritt in BÖHMS ganzem Denken der Begriff des Ich in den Mittelpunkt, der seither in seinem großem System den eingenommenen Platz immer behauptet hat. Jetzt erkennt BÖHM bereits die Erkenntnis als das Endziel der Menschheit an und stellt den Menschen als die letzte Stufe der Entwicklung dar. Hiermit geht Hand in Hand auch jene Tatsache, daß der Mensch Gott ist — homo homini deus —. Das Ergebnis seiner Zweifel und Seelenkämpfe, seines Ringens in theologischen Fragen war, daß BÖHM seinen herkömmlichen, im theologischen Sinne gefaßten Glauben verlor, an dessen Stelle er jedoch Wissenschaft eintauscht. Ober den Pietismus, den Materialismus, die Orthodoxie gelangte er endlich zum Skeptizismus, und diese Skepsis endigte zum Schlusse mit der entschiedensten Verneinung, mit dem völligen Fallenlassen der Theologie und der Kirche. Anfangs noch nimmt die Natur die Stelle Gottes ein, bald aber setzt er den Menschen auf den Thron Gottes. Das positive Ergebnis seiner Kämpfe und seines Zweifels jedoch ist jener Gedanke, daß *das Ich den Mittelpunkt des Alls bildet, welches Glanz und Licht um sich ausbreitet*.

Die Bedeutungserkenntnis des Ich führte BÖHM notgedrungen in den Bereich der Philosophie des deutschen Idealismus, dem gegenüber er jedoch einen entschieden kritischen Standpunkt einnimmt. HEGELS und SCHELLINGS Lehren können seine Seele und seinen Geist nicht befriedigen, die rein begriffliche Methode jedoch weist er mit Entschiedenheit zurück. Jene metaphysische Skizze des dreiundzwanzigjährigen BÖHM jedoch, die uns erhalten ist, auf die einzugehen hier der Mangel an Raum uns verbietet, verrät noch stark Hegelschen Einfluß, mit dem Unterschied jedoch, daß jenes, was bei HEGEL der Begriff war, hier die Urkraft, bzw. die Materie ist; während bei HEGEL alles nur Synthese und Abstraktion ist, ist bei BÖHM die Analyse der Ausgangspunkt, die dann nur später der dialektischen Synthese Platz macht.

Die Lehren des deutschen Idealismus kennend, wendet BÖHM sich wieder KANTS Studium zu und erkennt jetzt nicht nur die negativen, kritischen Teile der Kritik der reinen Vernunft, sondern er entdeckt jetzt auch ihre positiven Lehrsätze, die auf seine ganze Auffassung aneifernd wirken und seinen eifrigen und positiven Forschungen zum Ausgangspunkt dienen. Indem BÖHM so zu KANT und zum Verständnis seiner Werke gelangt, ist er bereits auf dem Wege zum Positivismus begriffen, nähert er sich dem zweiten großen Bestimmer seiner philosophischen Auffassung:

COMTE. Wir müssen uns nämlich vor Augen halten, daß BÖHM seine Dialektik, die zu seinem Hauptwerk *Der Mensch und seine Welt* den ersten Band bildet, als die Dialektik des Grundsatzes des Positivismus betrachtet. Zwar war er nicht ein Jünger des Positivismus im echten Sinne des Wortes, was er auch selbst öfters in seinem Buche betont, doch lebte in ihm jene Überzeugung daß „KANTS und COMTES Lehren einander sich ergänzen. KANT gibt den Standpunkt und die Form, COMTE und die positiven Wissenschaften den reichen Inhalt.“<sup>1</sup> Gemäß dieser Überzeugung entwickelt die Böhmsche Philosophie, in Beziehung auf ihre eigene Dialektik, einerseits die Kantischen Lehren und führt sie weiter aus, andererseits sichert sie dem Positivismus seine Basis dadurch, daß er ihr die vor ihm noch nicht einmal versuchte philosophische Rechtfertigung gewährt. In diesem Sinne ist BÖHMS Philosophie einerseits Kritizismus, andererseits Positivismus.

Wenn wir jedoch, vom Standpunkt des vollständigen Erfassens der Böhmschen Lehren, all' der Philosophen uns erinnern, die auf seine Philosophie einen Einfluß ausgeübt haben, und dabei FICHTE vergessen sollten, würden wir uns ihm undankbar erweisen und gegen BÖHMS Geist sündigen, der immer mit größtem dankbarkeitsgefühl dieses großen Vertreters des deutschen Idealismus sich erinnert hat. Auf BÖHMS Lehre war FICHTE von entscheidendem Einfluß, einerseits dadurch, daß er ihn in seiner Meinung der überaus großen Bedeutung des Bewußtseins endgültig bestärkte und ihn dazu veranlaßte, als Urtatsache des Geistes die auf das Ich und Nicht-Ich bezügliche Scheidung und die Tatsache der Projektion zu akzeptieren: *Das sich selbst setzende Ich ist jenes prius, ohne das keine Erkenntnis zustande kommen kann*. Dieser Fichtesche Grundgedanke findet sich durchgängig vor — wie wir bald eingehend zeigen wollen — nicht nur in seiner Dialektik, sondern noch starker und, wenn möglich, noch klarer in seiner Axiologie und in der von dem logischen Wert handelnden Lehre. Vor allem bei der Fixierung des axiologischen Standpunktes war FICHTES Einfluß zweifellos, was auch BÖHM selbst anerkennt im dritten Bande seines Werkes, in dessen Vorwort wir unter anderem folgendes lesen: „Im Menschen begann der Künstler mich zu interessieren, der die Welt aus seinem eigenen Inhalt und nach seiner eigenen Gestalt formt; und mein Standpunkt wandte sich systematisch immer mehr J. G. FICHTE zu, dessen Übertreibungen KANT mit seiner Besonnenheit zügelt, und die Aufgabe wäre, seinen Formalismus mit Hilfe positiver Kenntnisse zu berichtigen und ihm so Inhalt zu verleihen.“<sup>2</sup>

Auf die Entwicklung von BÖHMS Denken waren demnach, nach dem oben Gesagten, drei große Gestalten aus der Geschichte der Philosophie von Einfluß: KANT, FICHTE und COMTE, denen gegenüber er jedoch seine Selbständigkeit dadurch bewahrte, daß er, von seinem schwer errungenen Standpunkt aus sie betrachtend, ihre Lehren seiner kraftvollen, auf den Grund der Sache dringenden Kritik unterwarf, überall ihre Vorteile erkennend, ohne Erbarmen jedoch auch ihre Fehler bloßlegend und rügend.

## 2. Die Einteilung und die Lehren des philosophischen Systems Böhms.

Nach diesen Auseinandersetzungen und einleitenden Orientierungen ist es jetzt an der Zeit, an die Besprechung der Philosophie KARL BÖHMS und seines ganzen Systems zu gehen, auf Grund der vier Bände seines Werkes: *Der Mensch und seine Welt*, von dem der erste Band im Jahre 1883 erschienen ist mit dem Titel: *Dialektik oder Fundamentalphilosophie*. Der zweite Band ist im Jahre 1892 herausgegeben worden und trägt die Überschrift: *Das Leben des Geistes*. Der dritte Band, der im Jahre 1906 unter der Presse hervorging, handelt über die *Axiologie oder Wertlehre*. Der vierte Band endlich, über die *Lehre des logischen Wertes* handelnd, ist erst nach

---

<sup>1</sup> Vgl. *Der Mensch und seine Welt*. I. Bd. *Dialektik oder Fundamentalphilosophie*. S. 11.

<sup>2</sup> Vgl. *Der Mensch und seine Welt*. III. Bd. *Axiologie oder Wertlehre* S. 5 und 6.

BÖHMS Tode vom Schreiber dieser Zeilen, auf Kosten der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, im Jahre 1912 herausgegeben worden. Doch umfassen diese vier Bünde noch nicht BÖHMS Philosophie in ihrer Gesamtheit. Der fünfte Band harrt noch der Herausgabe — und er wird auch, aller Wahrscheinlichkeit nach, im Anfang des nächsten Jahres erscheinen —, den BÖHM leider nur als ungeordnetes, rohes Material hinterlassen hat. Dieser Band befaßt sich mit dem sittlichen und ästhetischen Werte und forscht nach dem gegenseitigen Verhältnis und Zusammenhang der drei Werte: des logischen, ethischen und ästhetischen. Mit diesem Bande wird jene Arbeit vollkommen und abgeschlossen, der BÖHM sein ganzes Leben gewidmet.

BÖHM betrachtete seine Lehre als die Darstellung seines Ich, und in der Tätigkeit dieser Darlegung, in der Verwirklichung seines Ich erkannte er sein Verpflichtetsein dem Geiste gegenüber. Das Problem des „Ich“ war jener Keim, der zuerst im Jahre 1866 in seiner Seele auftauchte und der im Laufe der Zeit zu einem weitverzweigten Baume sich auswuchs, dessen Wurzeln in alle Schichten des Wissens einzudringen sich bestrebten, um so den Stamm widerstandsfähiger und kraftvoller zu machen. Die erste Verteilung des diesem Keime entspringenden Systems, das später noch modifiziert wurde, war folgende: Es zerfällt nämlich die ganze Philosophie, deren Ziel die Erkenntnis und die Erklärung ist, in vier Teile und gliedert sich, nach dieser Verteilung, in vier selbständige, miteinander dennoch eng zusammenhängende Disziplinen. Der erste Teil ist die *Dialektik oder Fundamentalphilosophie*, die die Kritik der Endfunktionen gibt, der zweite Teil ist die *Physik*, der von der äußeren Welt im allgemeinen behandelt und dessen erster Abschnitt nach der Bedeutung der Existenz der Außenwelt forscht. Der zweite Abschnitt des zweiten Teiles befaßt sich mit den Erscheinungen und den Gesetzen der objektiven Gegenstände (Physiologie der Elemente, der Minerale, der Pflanzen und Tiere), der dritte und letzte Abschnitt prüft die Organisation des bewußten Individuums und befaßt sich mit den höheren Problemen des geistigen Lebens. Dieser dritte Teil ist eigentlich nichts anderes als philosophische Psychologie. — Der dritte Teil, beziehungsweise die dritte Disziplin des Systems, ist die *Pneumatologie* oder Geistesphilosophie, der mit dem Wirken des individuellen Intellekts und mit dessen Gesetzen sich befaßt in drei Abschnitten: in der Logik, der Ethik und in der Ästhetik, von dessen drei Lehren die Ethik entweder a) auf das Individuum sich bezieht — in diesem Falle ist es Sittenlehre oder Moral — oder aber b) auf die Gesellschaft — Soziologie oder Politik —. Und endlich der vierte Teil des Systems ist die *Eschatologie*, die den Zweck des Einzelnen und der Menschheit behandelt und den Wert des individuellen Lebens prüft, auf Grund seiner vielseitigen Beziehungen. Dieser letztere Teil, die Eschatologie, war eigentlich nur als Anhang geplant, in dem BÖHM seinen „geheimen Wünschen“ gerne Ausdruck verliehen hätte. Diese erste Einteilung des Systems stammt aus dem Jahre 1883<sup>1</sup>, und ganz deutlich zeigt sie den Einfluß des Comtesschen Positivismus.

Diese erste Konzeption jedoch erleidet unter dem Einfluß des Fichteschen Standpunktes eine wesentliche Modifikation. Denn während die erste Gliederung vier selbständige und organisch zusammenhängende Teile einer Philosophie unterscheidet, spricht er in der Einleitung zum dritten Bande (1906) seines Werkes *Der Mensch und seine Welt* von zwei Sphären der Philosophie, deren eine die *Ontologie*, d.h. die Lehre vom Sein, die andere jedoch die *Axiologie* oder *Deontologie*, d.h. die Lehre vom Sollenden ist. Der zentrale Gedanke der Ontologie ist die *Substanz*, der der Axiologie jedoch ist der *Wert*. Das gemeinsame Zentrum der beiden Sphären, der beiden Halbkugeln, ist der Geist, der die Substanz der Wirklichkeit bildet und zugleich auch das einzig Wertvolle ist, d.h. Selbstwert *besitzt*. Die Fundamentalphilosophie oder Dialektik, die im ersten Bande vorgetragen wird, und der von dem Leben des Geistes handelnde zweite Band, der einen Teil der Physik bildet, geben zusammengenommen die Ontologie, und diesen beiden würden sich die übrigen Teile der Physik, der Lehre von der unwillkürlichen Projektion anschließen, die BÖHM jedoch nicht ausgearbeitet hat, als er die Bedingungen der Naturerkenntnis in seiner Dialektik erforschte. Aus der axiologischen Sphäre der Philosophie wuchs heraus der dritte Band, der mit

---

<sup>1</sup> Diese Einteilung bezüglich siehe *Der Mensch und seine Welt*. I. Bd. S. 36 ff.

der Axiologie sich beschäftigt. Hierher gehören jedoch, neben der allgemeinen Wertlehre, die drei speziellen Wertdisziplinen: Die Logik, Ethik und Ästhetik, als die von dem logischen, ethischen und ästhetischen Wert handelnde Lehre. Innerhalb des Rahmens des Systems eröffnet ein Abschnitt des dritten Bandes — der sechste —, der über die allgemeine Wertlehre handelt, die gemeinsamen Wurzeln der beiden in ihrem Charakter verschiedenen Disziplinen, der Ontologie und der Axiologie; wir können sie *Hypermetaphysik* nennen, da die Ontologie und die Axiologie zusammen die *Philosophie* bilden, bzw. die im rechten Sinne des Wortes genommene Metaphysik, und infolgedessen kann die Metaphysik, die die beiden gemeinsamen Wurzeln der Metaphysik darstellt, getrost mit dem Namen Hypermetaphysik bezeichnet werden.

Zwischen der ersten und zweiten Konzeption ist demnach eine zweifellose und wichtige Verschiebung zu konstatieren, die hauptsächlich unter dem Einfluß von BÖHMS Universitätsvorlesungen sich vollzog. Wir müssen aber wohl in Erwägung ziehen, daß diese Verschiebung an BÖHMS philosophischem Standpunkt im Wesen nichts ändert; hier ist nur die äußere Umrahmung eine andere geworden, so daß diese Verschiebung nur eine Weiterentwicklung, ein streng konsequentes Zuendedenken, ein Ausdruck der Grundidee und der mit ihr zusammenhängenden, ihr innewohnenden Gedanken ist.

Wenn wir die zweite und endgültige Gliederung des Systems fixieren, müssen wir schon hier bemerken, bevor wir noch zur Darlegung der einzelnen Teile übergehen, daß die logische Wertlehre, die den vierten Band von *Der Mensch und seine Welt* bildet, in der Reihe der Wertdisziplinen eine eminente Stellung einnimmt. Die logische Wertlehre bildet nämlich das Fundament aller Wertdisziplinen, denn auch die Wertdisziplinen sind ja Wissenschaften, und ihre logische Grundlage liegt in der Erkenntnis. Über den Zusammenhang der drei Wertlehren wollen wir weiter unten ausführlicher uns einlassen.

Der endgültigen Gliederung des Systems entsprechend soll der Gang unserer weiteren Darlegungen folgender sein: Zunächst wollen wir BÖHMS ontologische Lehren, und in ihrem Rahmen auch die Dialektik, darlegen, ebenso auch das Leben des Geistes. Sodann gehen wir über zur Behandlung der Axiologie und beschäftigen uns in erster Reihe mit der Erörterung der allgemeinen Wertlehre, als dem gemeinsamen Fundament der speziellen Wertdisziplinen. Nachher handeln wir ganz kurz über den Zusammenhang der drei speziellen Wertlehren, etwas ausführlicher über die Lehre des logischen Wertes.

### **a) Die Darlegungen der Ontologie.**

Die Ontologie umfaßt, wie wir bereits oben gesehen haben, einerseits die Dialektik, andererseits die Physik, deren einen Teil, der auf das Leben des Geistes sich bezieht, der dritte Band enthält. Der erste Band des Werkes *Der Mensch und seine Welt*, die Dialektik, bildet naturgemäß den einen Teil der Ontologie, denn die dort behandelten Kategorien bilden die Hauptbegriffe der Wirklichkeit. Doch ganz von selbst und naturgemäß fügt sich in den Rahmen der Ontologie auch der zweite Band, welcher, wie die mit dem sich selbst setzenden Geist sich befassende Lehre, einen Teil der Naturphilosophie, d.h., bei Böhm, der Physik, bildet. So müssen wir in erster Linie mit BÖHMS Auseinandersetzungen über die Dialektik uns bekannt machen, um dann zur Darstellung der Lehre, die von dem Leben des Geistes handelt, überzugehen.

#### *Dialektik oder Fundamentalphilosophie.*

Das Ziel der Philosophie im besonderen, wie auch das der Erkenntnis im allgemeinen, ist das Erfassen dessen, was wir Welt nennen. Oder mit anderen Worten: Das eigentliche Ziel der

Erkenntnis ist das vollkommene Erfassen des Objekts der Erkenntnis. Die Philosophie kennt Tatsachen. Die Tatsachen jedoch können wir nur so verstehen, wenn wir sie in bestimmte und unmittelbar verständliche Elemente auflösen können. Die Tatsache, die Bedeutung des Objekts des Erkennens beginnt nur in diesem Punkte sich zu klären, und nur hier beginnt die philosophische Auffassung. Das Spezifische der Philosophie, das von jeder anderen Lehre sich unterscheidet, bildet demnach die Erklärung der Tatsachen. Die bewußte Philosophie muß das Problem der Erklärung vor allem lösen, weil sie andernfalls nur Luftschlösser baut. Der bleibende Wert des Kantischen Kritizismus ist in erster Reihe dies, daß er erkannte, daß das Objekt der Erklärung nur unsere Bilder sein könnten. Auf die Frage jedoch, worauf diese Bilder sich beziehen, ist auch der Kritizismus die Antwort schuldig geblieben, und in dieser Beziehung ist auch er, bei dem Verlangen der Duplizität des Phänomen und des Noumenon, noch dogmatisch geblieben. Wenn wir auf diese, vom Kritizismus nicht geprüfte Frage antworten wollen, so sagt BÖHM, dann müssen wir unbedingt jenen Lehrsatz des Subjektivismus kennen, daß nämlich unser Erkennen, was Gestalt und Form anbelangt, vollkommen subjektiv ist. Doch ist diese Lösung noch nicht ganz befriedigend, denn das Bild, das die Kenntnis darstellt, bedeutet eben das Objekt, und so liegt ihm unleugbar der Grundzug des Objektiven zugrunde, den der Subjektivismus zu lösen nicht imstande ist, den er sogar nicht einmal wahrnimmt. Dies Objektive ist auch jetzt nur so zu erklären, wenn das der Kenntnis zum Objekt dienende Bild nicht das subjektive Produkt unseres Bewußtseins ist und demnach nicht mit willkürlicher, sondern mit nicht-bewußter, von unserm Bewußtsein unabhängiger Notwendigkeit entsteht. Die Erkenntnis findet demnach das durch das Ich notgedrungen projizierte Bild, und ihre eigentliche Aufgabe besteht darin, dieses Bild zu zerlegen und in bewußter Gestalt nachzubilden. Die dem Bilde innewohnenden objektiven Beziehungen sind vom Subjekt unabhängig, die Erkenntnis jedoch ist vollkommen subjektive Arbeit, denn das Subjekt hat jene ganz bewußt nachgebildet.

Die Wahrheit der Erkenntnis hängt davon ab, ob das mit unbewußter Notwendigkeit projizierte Bild, das das Objekt der Erkenntnis ist, ob diese beiden sich decken oder nicht. Aus all diesem geht hervor, daß die Erkenntnis die bewußte Wiederholung dessen ist, was der Geist in der Gestalt seiner unbewußten Veränderung gebildet und produziert hat. Wenn unser Urteil einem dieser gestaltenden geistigen Faktoren — demnach nicht dem Bilde — widerspricht, dann wird auch unsere Kenntnis ihm widersprechen.

Diese Faktoren des Geistes, die BÖHM Funktion nennt, beschreibt und bestimmt er folgendermaßen. Jedes Bild wird dadurch zum Objekt, daß das Subjekt es mit sich konfrontiert. Jene Tätigkeit des Subjektes, die den objektiven Zug des Bildes bietet, nennen wir *Mechanismus des Existierens*, und sie findet im Gefühl jener Notwendigkeit Ausdruck, mit dem das Subjekt gezwungen ist, das projizierte Bild als selbständig anzuerkennen. Diesen Mechanismus bilden die Sinnesorgane des Subjekts, der Nervenstrang, die Gehirnzentren. — Die Gestaltung des unbewußten, notgedrungen projizierten Bildes erfolgt durch den *Mechanismus des Erkennens*, dessen Funktionen sind: die Zeit, der Raum, die Tätigkeit, Veränderung und Bewegung und Substanz; die Kraft und das Ziel formale Funktionen. Doch neben diesen formalen Funktionen sind auch die intellektuellen Funktionen, die dem Bild Bedeutung verleihen, so daß wir auch die Bedeutung des Bildes aus uns selbst, aus dem Geiste, verstehen können. Indem die Bilder vom Subjekt logischen Inhalt, d.h. Bedeutung erhalten, sind auch die letzten Grundprinzipien der Erklärung im Subjekt zu suchen.

Was jetzt unser Verstand zum Objekt hinzufügt, das ist wieder nur ein Bild, da im Bewußtsein außerhalb des Bildes nichts enthalten ist. Diese im Bewußtsein enthaltenen inneren Bilder werden dadurch zu äußeren, daß das Bewußtsein, indem es bestrebt ist, seine eigene Identität zu bewahren vor jedem fremden Element, *die Arbeit der Projektion vollzieht*. Der Geist schafft durch diese Projizierung die objektiven Bilder. Die projizierte intellektuelle Funktion tritt mit der sinnlichen Funktion in Berührung, und so entsteht eine synthetische Funktion, die nichts anderes ist, *als das reale Objekt*. Den Inhalt des aus der Wechselwirkung des unbewußt projizierten Bildes und der subjektiven Tätigkeit entstehenden Bildes geben jene Züge, die



unabhängig sind vom Bewußtsein, während die aus dem Bewußtsein gewonnenen Züge die Form des Bildes gestalten. Einer der ersten Grundzüge des Bildes ist der, daß es gegeben ist. Von diesem Gegebenen jedoch können wir uns ohne eine gewisse Tätigkeit des Subjekts nicht überzeugen, denn das Gegebenen ist ein Verhältnis zwischen dem Objekt und dem Subjekt. Dies Verhältnis, auf Grund dessen etwas gegeben ist, nennen wir *kausales Verhältnis*, das demnach die Grundbedingung jeder Erkenntnis ist. Das kausale Verhältnis hat universellen Charakter, und da wir es nicht aus der Anschauung abstrahieren — intellektuelles Supplement —, müssen wir seinen Untergrund folgerichtig in der Tätigkeit des Subjekts suchen. Auch KANT hat dies klar gesehen, aber den Grund der Notwendigkeit des ursächlichen Verhältnisses konnte auch er nicht darlegen. BÖHM will diese Notwendigkeit so definieren, daß er die Grundlage des Kausalverhältnisses in den Reflexbewegungen findet und in dem Kausalgesetz Reflexgesetze sieht. Das Kausalgesetz nämlich ist das Gesetz der Veränderungen; die Veränderung jedoch, das Bewußtsein aus seiner Ruhe störend, das Bewußtsein forscht nach dem Grund dieser seiner Veränderung, um seine eigene Identität zu wahren. So geht denn das kausale Verhältnis zwischen dem Subjekt und dem Objekt aus der unbewußten Arbeit der Selbsterhaltung hervor. Das in seiner Ruhe gestörte Bewußtsein sucht nicht nur eine Ursache zu seiner Veränderung, sondern es spinnt auch die Fäden des Kausalverhältnisses aus, auch im Bereiche der in der Außenwelt vor sich gehenden Veränderungen.

Das Subjekt konfrontiert das mit ihm entstandene Objekt, erkennt dessen Gegebenen auf Grund des Kausalgesetzes. Diese Konfrontation ist die *Anschauung*. Das fixierte Objekt jedoch ist im Räume, der ein gestaltloses Element vom Objekt des Bewußtseins ist. Dieser Raum jedoch ist nicht Wirklichkeit, ist nicht die Eigenschaft der Objekte. Er ist aber auch nicht ein abstrakter Begriff, sondern, wie KANT es nachgewiesen hat, eine subjektive Form, und so geht er jeder Anschauung voraus. Der Raum ist ein intellektueller Faktor, der unsere Bilder ordnet, und nicht eine konstante Gestalt, in die unsere Bilder gleichsam eintreten; insoweit er ein gestaltender Faktor ist, fällt er zusammen mit der Funktion der Anschauung und ist demnach formierende Anschauung; insoweit wir jedoch darunter die Verbindung der Bilder verstehen, ist er die ruhende Form der Bilder. Die in der Gestalt des Bewußtseins erscheinende Anschauung ist der Raum. So ist denn auch verständlich, daß KANT den Raum einmal als Form, das andere Mal als Anschauung bezeichnet.

Der Raum begleitet jede Tätigkeit des Bewußtseins, wie der Schatten das Licht. Jede bewußte Tätigkeit jedoch trägt noch den Zug in sich, daß sie in der Zeit sich vollzieht. Die Zeit ist die notwendige Bedingung der Erkenntnis, weil zum Zwecke des Zustandekommens des Kausalverhältnisses, das das Fundament jeder Erkenntnis ist, zuerst das Subjekt, sodann das Objekt hervortreten muß. Während der Raum unsere ruhenden Bilder ordnet, schafft die Zeit zwischen unsern wechselnden Bildern Ordnung. Hieraus folgt jedoch, daß von Zeit nur dort die Rede sein kann, wo zwei Bilder sind, wo Bewegung dieser beiden Bilder ist, die ein permanenter Beobachter ständig fixiert, und schließlich ist diese Bewegung eine *nacheinander erfolgende*. Dieses Nacheinander wird zeitlich, sobald der ständige, beobachtende Intellekt es auf sich selbst bezieht. Wo dieses Aufsichbeziehen unmöglich ist, dort kann man von Zeit auch nicht reden. Gerade die Eingeschränktheit des menschlichen Verstandes ermöglicht die Zeitanschauung, denn einem unendlich großen und einem unendlich kleinen Geist ist diese Bezugnahme unmöglich. Dem unendlich großen Geiste erscheint alles nebeneinander; dem unendlich kleinen Geist erscheint alles in einem Augenblick. — Die Zeit ist rein *subjektive Funktion*, geradeso wie der Raum, und ist ebenso Anschauung, wie sie auch zugleich Gestalt ist. Als Anschauung bedeutet sie die Reaktion des Bewußtseins und veranschaulicht sich in der räumlichen Folge dieser Reaktionen. Als Gestalt hat sie in der beschränkten Anschauung des Bewußtseins ihre Grundlage. Die Zeit als Funktion ist völlig ununterbrochen, doch als Form, als das projizierte Bild dieser Funktionen, ist sie nicht kontinuierlich, sondern eine absolute getrennte Gestaltung.

Der Mechanismus des Seins verständigt uns davon — nach dem oben gesagten — daß etwas auf dem Wege des Kausalgesetzes ist, daß dies etwas im Räume ist und in der Zeit sich verändert. Das durch den Mechanismus des Seins aufgestellte Bild hat jedoch auch Bedeutung,

und auch diese Bedeutung führt ihm das Subjekt mit seinen intellektuellen Funktionen zu, deren Gesamtheit den Mechanismus des Erkennens ausmachen. Diese intellektuellen Faktoren eröffnen uns die Bedeutungen der Tätigkeit, der Substanz, der Wirklichkeit und des Zweckes.

Der Grundbegriff der Erkenntnis ist die *Tätigkeit*, die eine intellektuelle Funktion ist und in ihrem Einwirken auf das Subjekt sich offenbart, die letztere nur zu dem Zweck in das betreffende Bild überträgt, um die Existenz des Bildes zu motivieren. Das Sein fließt aus der Einwirkung, die Wirkung aus der Tätigkeit, ergo ist die Tätigkeit die Grundlage des Seins. Die Tätigkeit jedoch kann man sich nur als Veränderung vorstellen, d.h. die Bedeutung der Tätigkeit liegt in der Veränderung. Diese Veränderung jedoch ist in bezug auf das Subjekt nichts anderes, als eine solche Tätigkeit des Bewußtseins, durch die jene in gewissem Sinne zu etwas anderem wird, so jedoch, daß sie hierorts dennoch dieselbe bleibt. Oder: das Permanente verändert sich. Das Permanente bedeutet hier so viel wie Anschauung, das Existieren, Materie; auch die Permanenz ist nicht objektives Attribut, sondern subjektive Funktion, und bedeutet so viel, daß ich das, was ich kennen lernen, betrachten will, daß ich dies zuerst fixieren muß. Dies Permanente jedoch wird nur dann als Wirklichkeit anerkannt, wenn es auf das Subjekt wirkt, das, indem es selbst handelt, diese Aktivität auch auf das Objekt projiziert, das es anders zu erkennen nicht imstande wäre. Das Objekt erhält demnach die Permanenz aus der Anschauung, während die Tätigkeit aus dem Intellekt in sie gelangt.

Wie die Tätigkeit, so ist auch die *Substanz* intellektuelle Kategorie, die die organische Bedingung jeder intellektuellen Arbeit ist. Die Substanz ist in erster Reihe, nach BÖHMS subjektivistischer Auffassung, ein Ausdruck dessen, daß eine und dieselbe Funktion nur eine Tätigkeit zu Ende führen kann. In diesem Sinne ist die Wirklichkeit in jedem ihrer Teile substantiell, und in bezug auf das Substantielle konstatiert nur die logische Abschätzung eine Rangabstufung. Zwischen der Substanz und der Erscheinung existiert nicht ein kausales, sondern ein Identitätsverhältnis. Hinter der Erscheinung sucht nur die Metaphysik ein anderes Vorhandensein. Diese Auffassung ist - so sagt BÖHM — der wahre Positivismus.

Der Begriff der Substanz weist auf die *Materie* hin, die das Attribut ist all' dessen, das anschaulich in die Erscheinung tritt. Die Materie jedoch weist weiter auf die Kraft, denn die Veränderung der Materie, die Ursache dieser Veränderungen, kann nur die Kraft sein. Es gibt demnach keine Materie ohne *Energie*. Die gründlichere Forschung jedoch gelangt zu dem Resultat, daß das wirklich Existierende, das wir erfassen müssen, nicht die Materie ist, sondern die Energie, der das Stoffliche nur als Attribut dient. Die Kraft ist der Faktor, der wirkt. Doch fällt auch sie nicht absolut zusammen mit der Wirklichkeit, sie deutet diese nur an, genau so, wie die Materie. Zwischen diesen beiden Attributen existiert nur der eine Unterschied, daß die Materie aus der Anschauung quillt, denn sie breitet sich aus. Die Ursache jedoch dieser Ausdehnung ist im Sein die Tätigkeit, die das allgemeine Attribut der Energie darstellt. Als Endergebnis charakterisiert sich demnach die Materie als Anschauungsattribut der Energie, beide jedoch sind die Funktion unserer geistigen Organisation, und keine reale Kategorie. Die Fixierung gibt die Materie, während die Kategorie der Bedeutung die Kraft bietet. Die Verbindung der beiden gelangt in diesem synthetischen Urteil apriori zum Ausdruck: die Kraft ist stofflich, der Stoff ist Kraft. Wenn wir nun mit dem Inhalt dieser Kraft ins reine kommen wollen, müssen wir konstatieren, daß es nicht gibt eine Kraft im allgemeinen, sondern es gibt Kräfte verschiedenen Inhalts, d.h. verschiedener Bedeutung. Dieser Inhalt jedoch liegt in der Äußerung der Energie. Jetzt fragt es sich, welches ist diese Wirklichkeit, die bald als Materie, bald als Energie sich offenbart. Diese Wirklichkeit kann nach der konsequenten Notwendigkeit, die aus BÖHMS bisherigen Darlegungen sich ergibt, nichts anderes sein als der *Geist*. Dieser Geist jedoch ist nicht eine nebelhafte metaphysische Entität, sondern einfach die Organisation unserer Funktionen. Die Welt jedoch wird so viele Attribute aufweisen, als Funktionen dem Geiste zur Verfügung stehen. Die Wirklichkeit erscheint uns demnach als das Geistige. Der Geist jedoch ist in vollstem Maße Trieb, d.h. er strebt nach seiner Entfaltung und wartet nur auf einen Beweggrund, um in Aktion zu treten. Hiernach ist der Trieb nicht ein psychologischer Begriff, sondern das äußerste formale Prädikat, das wir der Wirklichkeit

beimessen können. Der Inhalt dieses Triebes ist das, wessen das Bewußtsein gewahr wird. Was wir als Objekt bezeichnen, ist nichts anderes als eine unwillkürlich verschmolzene und im Räume fixierte Gruppe des Triebes. Weil aber ein solches Objekt nicht entsteht und so, was sein Sein betrifft, völlig unabhängig ist, bezeichnet BÖHM es als *Selbstsetzung* — *öntét* —, aus der der Verstand die gestaltenden Faktoren immer hervorheben kann, da doch diese gestaltenden Faktoren intellektuelle Faktoren sind: Was existiert, ist die synthetische Einheit der Bedeutungen, oder intellektuelles Sichselbstsetzen; nach dessen erfolgter Erkenntnis kennen wir auch das betreffende Seiende. Jedes Seiende hängt in sich selbst und notgedrungen zusammen. Dieses Zusammenhängen nennt BÖHM logische *Zweckmäßigkeit*. Jedes Seiende behauptet sich selbst, und zwar so, daß es sich zu immer vollkommener Gestalt entfaltet. Diese Entwicklung seiner selbst ist jedoch nicht *Zweck*, sondern nur *Resultat*, und zwar das Resultat einer Tätigkeit sowohl bei den lebenden wie bei den leblosen Wesen. Die innere Zweckmäßigkeit resultiert eben darin, daß einem Seienden solche Faktoren innewohnen, mit Hilfe deren irgendein Resultat erreichbar ist. Wie es eine innere Zweckmäßigkeit gibt in dem einzelnen, gerade so gibt es eine äußere Zweckmäßigkeit innerhalb der einzelnen Teile der großen Gesamtheit. Die Zweckmäßigkeit jedoch, wie dies auch KANT schon hervorgehoben hat, ist ein Prinzip, das nur in subjektiver Hinsicht zu verwerthen ist, dem jedoch objektives Sein nicht zukommt. Denn das ganze Prinzip ist nichts anderes, als die Umstellung von Ursache und Wirkung, wodurch die Wirkung einen Einfluß ausübt auf die Ursache und das bestehende Verhältnis zwischen beiden zur Zweckmäßigkeit sich veredelt. Doch ist letztere schon das Resultat einer Schätzung, einer Bewertung und nicht notwendige subjektive Funktion, und zwar ist sie das Ergebnis einer solchen Wertschätzung, die die vergleichende Gegenüberstellung der notgedrungen subjektiven Funktionen und deren Resultate ergeben hat.

\*                      \*

\*

So hätten wir denn ganz kurz und oft nur oberflächlich BÖHMS dialektische Forschungen skizziert. BÖHM forschte, indem er nach Erkenntnis der Wirklichkeit strebte, nicht mehr darnach, was diese Faktoren äußerlich seien, die die Wirklichkeit gestalten, sondern er fragte sich, wie müsse man jene Faktoren auffassen, mit deren Hilfe wir das von uns erkannte Bild der Wirklichkeit erlangen können. Das heißt: In BÖHMS Dialektik verwandelten sich die metaphysischen Probleme zu erkenntnistheoretischen Problemen. In tiefer Überzeugung gesteht BÖHM, daß der eigentliche Zweck der Philosophie das Verstehen der Welt sei und daß dieses Begreifen nur so möglich ist, wenn wir die weltgestaltenden Funktionen kennen. Da aber die Welt, vom erkenntnistheoretischem Standpunkte aus, unser Bild ist, müssen wir mit jenen Funktionen bekannt werden, durch die dies Bild zustande kommt. In diesem Sinne ist die Dialektik die kritische Erörterung der geistigen Funktionen.

## **b) Das Leben des Geistes.**

Während der erste Band des Werkes *Der Mensch und seine Welt* mit den Endfunktionen des Erkennens sich befaßte, will der zweite Band jene Wirklichkeit begreifen, die wir Mensch nennen und die eine organische Einheit bewußter und unbewußter Funktionen ist. Diese Einheit jedoch, deren Funktionen sich unterstützen, wird durch die Gesetze des Verbindens, der Assoziation, aufrechterhalten, beziehungsweise geregelt. Die gesamten Funktionen nötigt das Ich zu gemeinsamer Tätigkeit, damit das menschliche Sichselbstsetzen sich aufrecht erhalten könne. Das Zentralgesetz jedoch aller psychischen Erscheinungen ist das Gesetz des Verhältnisses zwischen dem *Mangel* und dem *Sichbefriedigen*. Bei der Darlegung all' dieser Einzelheiten stützt

KARL BÖHM sich auf Tatsachen, und nachdem er nach der Bedeutung des Geistes forscht, erhebt er sich über den Standpunkt der Psychologie, ohne jedoch in Metaphysik sich zu verirren.

Bei dem Suchen nach dem Leben des Geistes müssen wir unser Augenmerk vor allem darauf richten, daß auch der Geist ein Sichselbstsetzen ist, das nicht bloß aus kleinen Bildern sich zusammensetzt, sondern ein Organismus ernster Bedeutungen ist. Wenn wir jedoch diese Bedeutungen erfassen, das zwischen ihnen bestehende Verhältnis klarlegen wollen, dann kann das Fundament unseres Prüfens — trotz COMTE und WUNDTs Witzereien — nur die Selbstbeobachtung sein. Die Unentbehrlichkeit der Selbstbeobachtung und die Erkenntnis ihres fundamentalen Charakters und die Abfassung des Lebens des Geistes mit Hilfe dieser Methode hat KARL BÖHMs Lehre mit den neuesten psychologischen Bestrebungen in engen Kontakt gebracht. Da die Selbstbeobachtung immer und ausschließlich auf Erlebnisse sich bezieht, ist es ein bleibendes Verdienst BÖHMS, die Wichtigkeit des Erlebnisses erkannt und dessen Bedeutung festgestellt zu haben.

Der menschliche Geist ist ausgesprochene Aktivität, deren erste Grundtatsache die Scheidung in Ich und Nicht-Ich und deren reale Gestalt das Ei ist, in dessen Entwicklung BÖHM die Entwicklung des menschlichen Sichselbstsetzens entdeckt und die er auch in ihren Einzelheiten bis zu ihrem Ende verfolgt. Er entdeckt die Anschauungsgestalt des Menschen, die Einheit des Ich und des Nicht-Ich, in dem Nervensystem, das eigentlich den Charakter eines leitenden und projizierenden Apparates an sich trägt und zugleich auch die Grundlage der Einheit des Sichselbstsetzens ist. Die Nervenzentren sind der Sitz der einzelnen Teile des Sichselbstsetzens, die Nervenstränge sind die Richtlinien der Projektion, jeder andere Teil des Körpers jedoch ist die Endvorrichtung der Projektion.

Der Geist, als ein Sichselbstsetzen, äußert sich in vier Fundamentaltrieben, und zwar 1. im Selbsterhaltungs-, 2. im Bewegungs-, 3. im Schaffenstrieb und endlich 4. im Geschlechtstrieb. Der Inhalt eines jeden Teiles erscheint in dem, was er tut, nämlich vor dem Bewußtsein. Jede dieser Offenbarungen des Triebes, insoweit sie vor dem Bewußtsein in die Erscheinung treten, bezeichnen wir mit dem Wort: Vorstellung. Die von den Trieben handelnde Lehre wollen wir hier in ihren Einzelheiten nicht verfolgen. Nur das wollen wir anführen, daß das Bild seine Bedeutung von einer Gattung des Triebes, vom intellektuellen Trieb, erhält, der eine der wichtigsten Funktionen des Ich ist. Der Verständnis der Bedeutung jedoch erfolgt bei dem Berührungspunkt des Ich und Nicht-Ich und ist keine intellektuelle Arbeit, sondern das Werk einer unmittelbaren Intuition, eines unmittelbaren Betrachtens. Die Bedeutung ist demnach in ihrem Entstehen das Produkt des anzeigenden Triebes, seine Erkenntnis jedoch quillt aus der innersten Tiefe des Bewußtseins, und so ist jene außerordentliche Unmittelbarkeit zu verstehen, die das Charakteristikum der Bedeutung ist. Die Bedeutung des Bildes gewahre ich zuerst, dann verstehe ich sie. Das Verstehen jedoch kommt derart zustande, daß ich die bildgestaltenden Faktoren mit den bekannten Funktionen meines Selbst identifiziere.

Nun üben die Triebe einen permanenten Einfluß aufeinander aus, da doch das Sichselbstsetzen eine Einheit bildet. Jeder Trieb vermittelt das Sichbefriedigen des Sichselbstsetzens dadurch, daß er bestrebt ist, die Mängel des Sichselbstsetzens wett zu machen. Die äußerste Grundlage der permanenten gegenseitigen Einwirkung aufeinander liegt in der anatomischen Organisation des Sichselbstsetzens, — durch die Vorlegung dieser Tatsache bietet BÖHM die Rechtfertigung der Lehre von der Assoziation durch das Erforschen des Lebens des Geistes und unserer physiologischen Organisation. Die anatomische Organisation, das Verhältnis der physiologischen Funktionen und die bewußten Relationen weisen direkt auf jene unverwundbare Wechselwirkung hin, die zwischen den Trieben des Sichselbstsetzens besteht. Indem die sichselbstsetzende Tätigkeit des Geistes in den Trieben sich äußert, ist das Grundgesetz der zwischen diesen bestehenden Beziehungen das Gesetz der *Selbsterhaltung*, und unter diesem Gesetz steht das Leben des gesamten Sichselbstsetzens und seiner *einzelnen Teile*. Diese *Selbsterhaltung* jedoch ist nur so möglich, wenn die Triebe miteinander in Kontakt stehen und gegenseitig sich unterstützen, sobald es gilt, die Mängel der Gesamtheit des

Sichselbstsetzens oder dessen einzelner Teile zu heben. Die Assoziation ist demnach eine notgedrungene Lebensäußerung der Selbsterhaltung und nicht bloß ein psychologisches Spiel. Diese Assoziationen setzen dann das Gedächtnis in Permanenz, das überall dort gegenwärtig ist, wo Bilder vorhanden sind, und ist demnach nicht eine besondere seelische Kraft oder Fähigkeit. So wie das Gedächtnis, ebenso dient auch das Aufleben der Bilder dazu, daß das Sichselbstsetzen sich selbst setze, und es fördert die Ersetzung des auftauchenden Mangels.

Der dritte Abschnitt der Lehre, die von dem Leben des Geistes handelt, erörtert die bewußten psychischen Operationen und hebt die bedeutende Rolle des Bewußtseins hervor. Die Vorbedingung jeder intellektuellen Tätigkeit ist die Einheit der Individualität, — dies ist jener Grundsatz, an den BÖHM in jeder seiner Abhandlungen rekurriert und der allen diesbezüglichen Ausführungen ihren kraftvollen Charakter verleiht. Es ist zwar wahr, daß das Bewußtsein nur die eine Seite der Wirklichkeit ist, doch ist diese Wirklichkeit völlig gleichen Ranges mit dem Objekt, und wollte man sie zu einer untergeordneten Rolle degradieren, so würde das ein Verleugnen der Einheit des Individuums und zugleich ein völliges Verkennen des Wesens des Geistes bedeuten, in dem Sichselbstsetzen vereinen sich die beiden — das Objekt und das Bewußtsein, zu einer unzerreißbaren Einheit. Diese Einheit ist zwar, mit Bezug auf die Erfahrung, transzendent, doch ist sie die unerläßliche Vorbedingung, ja das Fundament des intellektuellen Lebens. Das Bewußtsein nämlich ist ausgesprochene Tätigkeit, das das Objekt, welches auf es einwirkt, mit sich konfrontiert, um von ihm in seiner Ruhe nicht gestört zu werden, und zwar geschieht diese Konfrontation dadurch, daß das Objekt vom Subjekt in die äußere Ebene projiziert wird, d.h. das Bewußtsein ist die Einheit des Objekts und des Subjekts, denn das projizierte Bild gehört doch nur zum Bewußtsein, trotzdem das Bewußtsein es mit sich selbst konfrontiert hatte. Doch dazu, daß das Objekt, das Nicht-Ich, aus dem Bewußtsein, als nicht dazu gehörig, projiziert werde, ist vor allen Dingen nötig, daß das Ich von sich selbst, als dem Ich, wissend, das Objekt, als nicht zu ihm gehörend, erkenne. Mit einem Wort: Das Bewußtsein ist die Vorbedingung der Erkenntnis und ihr prius. Das Bewußtsein kommt, wenn es sich selbst setzt, in einen Zusammenhang mit dem Objekt, das es sich gegenüber fixiert. Diese fixierende Tätigkeit des Ich ist die, was wir gewöhnlich mit dem Worte *Aufmerksamkeit* zu bezeichnen pflegen.

Das Bewußtsein, das die Tätigkeit des Sichselbstsetzens verfolgt und dessen Zustand beobachtet, erhält, indem es über dem Bestand oder der Auflösung des Sichselbstsetzens steht, Kenntnis davon; diesen seinen Zustand nennen wir die *Empfindung* des Bewußtseins. Aber der analytischen Tätigkeit des Bewußtseins entspringt auch das Urteil, das eigentlich nichts anderes ist, als jenes Verhältnis, in dem das Ich mit dem Verhältnis zwischen sich selbst und seinem Bilde steht, in diesem Verhältnis wird demnach immer das Bestehen von Verbindungen anerkannt. Das Urteilen ist jener Akt, durch den das Sichselbstsetzen zum klaren Bewußtsein seiner Natur sich erhebt, oder, mit andern Worten: Durch das Urteilen wird dem Sichselbstsetzen all' das bewußt, was bisher unbewußt in ihm lag. Hiernach erscheint das Urteilen als die größte Form der Selbsterhaltung des Sichselbstsetzens, weil im Urteilen das Bewußtsein all' das klar legt, was in den Verbindungen unbewußt präformiert ist. Ebenso hat auch der Syllogismus tief im Innern des Geistes sein Fundament und auch der Syllogismus ist die bewußte Form der Selbsterhaltung des Ich. Seine rohe Materie schöpft er aus der Verbindung der Bilder, die schon von den Urteilen bewußt konstatiert wurden. Diese Verbindungen werden durch das Bewußtsein so dirigiert, daß sie der Behebung irgendeines Mangels dienen. Der Schlußatz, womit jeder Syllogismus endigt, konstatiert eigentlich nur die Aufhebung irgendeines Mangels und ermittelt auch das Sichbefriedigen des Bewußtseins. Im Rahmen des Urteilens und des Syllogismus vollzieht sich das Denken, und dies wird naturgemäß all' die Charakterzüge an sich tragen, die dem Urteilen und dem Syllogismus zukommen. Das heißt: Auch das Denken ist *frei, zweckmäßig* und *allgemein*.

An dieser Stelle schließt sich an die Ausführungen die Feststellung der Rolle des *Gefühls* an, demzufolge das Gefühl eigentlich der Kompaß der Zweckmäßigkeit des Denkens ist. Das Sichselbststellen des Ich wird ständig vom Zustande des Gefühls begleitet. Wenn dies Sichselbststellen gelingt, dann folgt das Gefühl der Lust, während das Gefühl der Unlust das

Mißlingen des Sichselbststellens des Ich bedeutet. Das Gefühl ist demnach immer das Gefühl des Ich, des Bewußtseins. Die *Affekte* unterscheiden sich dadurch vom einfachen Zustand der Lust und Unlust, daß erstere zum Wohlbefinden des Sichselbstsetzens in engerer Beziehung stehen, und so ist auch ihre Heftigkeit, ihre Diffusion größer als bei den einfachen Gefühlen. Der originellste und zweifellos wichtigste Teil der Lehre, die von den Affekten handelt, das ist die Aufstellung des Gesetzes, daß die *Rejektion der Affekte* erörtert. In diesem Gesetz gelangt jene allgemein wahrnehmbare Tatsache zum Ausdruck, daß mit der progressiven Schwächung einer Affektion Hand in Hand die Entwicklung des Keimes der konträren Affektion geht, d.h. die beiden Phasen der Abnahme und der Zunahme erfolgen in umgekehrter Richtung. Sobald das Sichselbstsetzen sein Ziel erreicht, hört auch die Affektion auf. An ihre Stelle tritt die Permanenz der Liebe, und in dieser Liebe genießt das Ich in vollkommener Ruhe sich selbst und sein Objekt.

Auch die Quelle der Begierde sucht BÖHM im Lager der Affekte. Die Begierde ist nicht Gefühl, aber auch nicht Affekt, und auch die Ruhe der Liebe schließt die Begierde völlig aus. Doch es gibt sowohl im Gefühl, als auch dem der Affektion entspringend, je ein Element, das die Begierde ausbrechen macht. Die Begierde entspringt nämlich dem Teile der Sehkraft, der noch frei und von der Affektion nicht unterbunden ist, und sie wird zum Keime des Willens. Es ist ja klar, daß das Ich nicht endgültig unterbunden werden kann; dies wäre doch gleichbedeutend mit seiner Vernichtung. Diese nicht unterdrückte Kraft des Ich ist die Quelle der Begierde. In der Begierde gelangt die Selbsterhaltung des Ich zum Ausdruck, und in diesem Sinne ist sie geradezu das Bewußtsein des *conatus perseverandi* in se. Z.B. aus dem Teile des schmerz erfüllten Ich, der durch den Schmerz noch nicht unterbunden ist, geht die Begierde hervor, beziehungsweise jene Reaktion, die das Ich dem Schmerze gegenüber in Aktion setzt. Je stärker die Affektion ist, die das Ich festhält, desto schwächer ist auch die Begierde, da ja der nicht unterbundene Teil des Ich auch umso kleiner ist.

Die Begierde ist der Keim des *Willens*. Das von der Begierde getriebene Ich, wenn es zur Behebung des empfundenen Mangels sich entschließt, und diese Behebung zu vermitteln sich beeilt — dieses Ich strebt sich, oder will. Der Wille ist demnach der Prozeß der Aufhebung jener Not, die das Bewußtsein bedrängt. Diesen Einstellungsverlauf inszeniert der Mangel, sein Zweck ist die Behebung dieses Mangels. Wenn das Ich durch seinen eigenen Willen über seine Triebe volle Gewalt hat und selbst darüber entscheidet, ob seine Triebe befriedigt werden sollen oder nicht, in diesem Falle hebt das Ich sich zu einer solchen Höhe, auf der sein Wille, auf der es selbst *frei* ist, denn es ist Herr und Gebieter über seine Triebe. Auf einer solchen Stufe genießt das Ich seine Freiheit und lebt in heiterer Ruhe. Der Zweck des Willens ist die Erfüllung des Zustandes der Liebe, die nichts anderes ist als die völlige Genügsamkeit des Sichselbstsetzens. Der Vermittler der Liebe ist diesemnach der freie Wille. Durch den freien Willen bestimmt das Sichselbstsetzen sich selbst, ist der Herr seiner selbst; durch die Liebe jedoch entfaltet es sich selbst, und in dieser seiner Entwicklung genießt es seine heitere Ruhe. Zweck und Inhalt der Freiheit ist die Liebe; die vollkommene Form der Liebe ist der freie Wille. — Im Hymnus auf das Ideal von Freiheit und Liebe klingt die Lehre vom Leben des Geistes aus.

### c) Die Wertlehre oder Axiologie.

Auf dem in der Dialektik niedergelegten festen Fundamente baute BÖHM weiter im zweiten Band des Werkes *Der Mensch und seine Welt*, welcher Band das Leben des Geistes beschrieb, oder, um uns so auszudrücken, die Physiologie des Geistes bot. Auf Grund der Lehre, die von der Dialektik und dem Geistesleben handelt, baut sich jetzt BÖHMS System weiter auf, das von der Anschauung des ontologischen Weltbildes sich abwendet und die Natur der axiologischen Weltanschauung fixiert und jene Fundamente konstatiert, auf denen jede Wertschätzung und

konsequenterweise auch jede Wertdisziplin basieren müßte. Der dritte Band von *Der Mensch und seine Welt* – Axiologie oder allgemeine Wertlehre<sup>1</sup> – baut sich auf jener festen Überzeugung auf, daß nicht nur das die Welt ausmacht, was vom Nicht-Ich, vom Objekt, in sie hineingelegt wird, sondern auch das, was das Ich selbst, das Subjekt, mit seiner eigenen Kraft in ihr schöpferisch gestaltet. Und dies betont BÖHM mit aller Energie, daß dies letztere, das nämlich, was das Ich in der Welt schafft, ganz entschieden der wichtigere Teil der Welt ist. Dem *Seienden* gegenüber steht demnach die *sollende Welt*, dem „ist“ gegenüber das „soll“, der *Ontologie* gegenüber stellt die *Deontologie*. Diese beiden, das Seiende und das Sollende, treten als völlig gleich qualifizierte Faktoren auf, so daß diese beiden Faktoren zusammen eine ganze und selbständige Welt bilden. Die Wissenschaft der Ontologie unterrichtet uns von der seienden Welt, in der alles geschehen muß, und zwar ohne irgendwelche Bedingung. Die Deontologie oder Axiologie handelt von der sollenden Welt, in der ebenfalls alles geschehen soll, doch geschieht alles nur dann, *wenn ich bin*. Beide Disziplinen sind in gleicher Weise Metaphysik, weil, so sagt BÖHM, jede Philosophie Metaphysik ist, jedoch nicht Dogma. Zwischen diesen beiden verschiedenen Disziplinen, zwischen diesen beiden verschiedenen Metaphysiken jedoch gibt es einen engen Zusammenhang, so daß man diese beiden Metaphysiken in einen *hypermetaphysischen* Begriff vereinen kann. Dieser hypermetaphysische Begriff jedoch ist nichts anderes als das Sichselbstsetzen des Ich, die Projektion; diesen Begriff hat BÖHM in den beiden ersten Bänden von *Der Mensch und seine Welt* als die Grundtatsache jeder geistigen Tätigkeit erkannt und erwiesen.<sup>2</sup> Dieser Begriff hält die beiden Halbkugeln der seienden und der sollenden Welt zusammen, wobei in der einen der beiden Halbkugeln die Substanz, in der andern jedoch der Wert das vorherrschende und zentrale ist. Da aber diese beiden Halbkugeln zusammen eine Kugel bilden, so müssen auch die beiden Begriffe der Substanz und des Wertes in ein gemeinsames Zentrum zusammenfallen. Denn so wie ein Kreis nicht zwei Mittelpunkte haben kann, so kann auch ein Mensch nicht zwei Welten haben. Die Aufgabe der allgemeinen Wertlehre besteht eben darin, daß sie, das Wesen des Wertes und dessen Natur erkennend, die Antwort auf die folgenden Probleme gebe: Was ist die gemeinsame Wurzel der „seienden“ und der „sollenden“ Welt, der Substanz und des Wertes?, und sie mußte nachweisen, daß das, was in der Wirklichkeit die Substanz ist, in der Gestaltung der zu realisierende Wert ist.

Bevor jedoch BÖHM an die Erforschung der Natur des Wertes ging, überblickte er gleichsam mit propädeutischer Tendenz kurz die Geschichte der Werttheorie, und im Rahmen dieser kurzen Übersicht konstatiert er folgende Resultate: 1. Die Theorie des ökonomischen Wertes ist zum allgemeinen Erfassen des Wertes nicht ausreichend, ja sie setzt letzteres geradezu voraus. 2. Die erste Frage der allgemeinen Wertlehre jedoch ist die, ob der Wert infolge einer Abschätzung dem Objekte zukommt, oder ob der dem Objekte innewohnende Zug es wertvoll macht, ganz unabhängig von uns? 3. Gibt es einen solchen absoluten Wertmesser, womit wir den Wert der Objekte messen, oder hängt die ganze Wertschätzung von den Launen des subjektiven Gefallens ab? *Dies ist eigentlich das höchste und wichtigste Problem der Wertlehre*. 4. Indem die relativen Wertlehren im Genuß, in der Lust, den Wertmesser suchen, muß konstatiert werden, was für eine Rolle der Lust in der Wertschätzung zukommt. 5. Weil das Werturteil als Aussage eines gewissen Wertes, von einer gewissen intellektuellen Tätigkeit abhängt, ist es notwendig, das Individuum in seiner seelischen Entwicklung solange aufmerksam zu beobachten, bis es zum Bewußtsein des höchsten Wertes gelangt. Von dieser Entwicklung nämlich hängt der Wert ab, von diesem hängt die Bewertung ab, die dann die verschiedenen Arten des Wertes festlegt. 6. Durch diese Entwicklung geht das substantielle Sein des Subjekts hindurch, und eben daher werden die Arten des Wertes aus der Wurzel dieser Entwicklung entspringen. Diese metaphysische Wurzel wird die Wurzel des Wertes, und hieraus müssen wir auch den Wert des Nützlichen, des Wahren,

---

<sup>1</sup> Das Wort *Axiologie* hat BÖHM selbst geschaffen in seinem im Jahre 1900 gehaltenen Antrittsvortrag (in der ungarischen Akademie der Wissenschaften) und zwar aus dem von HARTMANN gebrauchten (1895) Adjektiv „axiologisch“.

<sup>2</sup> Seitdem ist die große Bedeutung der Projektion auch von WUNDT, LIPPS u.a. erkannt.

des Guten und des Schönen verstehen. An dieser Stelle der Forschung können wir dann auch aus dem zentralen Akt die verschiedensten Wertgattungen gründlich verstehen und den Charakter der einzelnen Wertdisziplinen darstellen.

Das erste Problem hiernach ist: *Die Festlegung des Ursprungs der Wertschätzung und der Natur der Werturteile*. Bei der Prüfung dieses Problems legt BÖHM in erster Reihe die Natur der axiologischen Attribute fest und wirft jene Frage auf, woher diese Attribute herrühren und welcher Natur sie sind? Im Interesse dieser Frage müssen wir den Verlauf der Wertschätzung prüfen, deren Grundurteil nur auf die Veränderungen des Gefühls sich bezieht, demnach entweder das Prädikat der Lust oder der Unlust ist. In diesem ihrem Grundurteil jedoch finden wir keine Spur der Wertschätzung. Der Bewertung ist dies Grundurteil nur das Fundament, und es wird von BÖHM das *Grundurteil des Gefallens* genannt. Die Bewertung setzt nur dort ein, wo ich die Bedeutung, den Sinn, den Inhalt des Grundurteils des Gefallens mit irgendeinem Messer messe und das Resultat dieses Messens in einem Urteil zum Ausdruck bringe. Das so gewonnene Urteil soll auch in der Tat Schätzungsurteil sein, mit Hilfe dessen der Inhalt des Urteils des Gefallens bemessen wird. Das Prädikat des Grundurteils des Gefallens wird mit einem fixen Messer verglichen, und im Prädikat des Schätzungsurteils erlangt das Gefühl des Wertvollseins oder der Wertlosigkeit Ausdruck. Z.B. der Garten ist angenehm; was angenehm ist, das ist nützlich, also ist der Garten nützlich. Das Wertgefühl tritt demnach auf der zweiten Stufe auf, wo wir das Gefühl der Wertübereinstimmung vorfinden: *das Angenehme ist nützlich*.

Wenn wir nun das Prädikat des Grundurteils des Gefallens mit  $\sum$  bezeichnen und es näher betrachten, werden wir finden, daß dieses  $\sum$  nichts anderes ist als die vom Objekt auf das Subjekt ausgeübte Einwirkung, und es können in dieser Wirkung zwei Elemente ganz deutlich unterschieden werden: 1. die sinnliche Wahrnehmung, und 2. die Stimmung, die jene begleitet:  $(O \pm S)$ , die dann den Gefühlszustand des Ich bestimmt in der Richtung des Gefallens (+) oder des Mißfallens (-) :  $(\pm c)$ , d.h.  $\sum = [(O \pm S) \pm C]$ . Dies Wertvolle, das das  $\sum$  mißt, ist immer der Wertmesser, beziehungsweise das wertschätzende Ich selbst. Diesen Wert unserer Selbst jedoch erkennen wir so, daß wir, indem wir von den Funktionen unserer selbst ein Bild gestalten, dieses Bild mit uns selbst konfrontieren. Dies Bild wird jetzt auch von einer gewissen Stimmung des Gefühls begleitet, doch dann, wenn dies Bild zustandekommt, wird auch unsere Gestaltungskraft in Anspruch genommen, wovon wir im sogenannten Kraftgefühl Kunde erhalten. Je stärker diese unsere Funktion ist, desto größer ist auch die Gestaltungskraft, und umso größer wird folglich auch das Kraftgefühl, oder: desto größer wird die Selbstaffirmation des Ich. Auf Grund dieses Kraftgefühls erregt jede Kraftentfaltung Wohlgefallen, während jede Kraftlosigkeit Mißfallen hervorruft. Nach Analogie dieser Lehrsätze werden wir dann auch fremde Funktionen beurteilen; die fremde, mit uns harmonisierende Funktion *gefällt*, während die fremde, schwächere Funktion *mißfällt*. Aus all diesem folgt aber notgedrungen, daß jede Vermehrung des Kraftgefühls gefällt. Und wenn doch nicht jede starke Psychose wertvoll ist, so müssen wir den Grund hiervon dann suchen, daß die Wurzel des Wertes nicht in der Intensität, sondern in der *Qualität* liegt.

Als psychologisches Fundament der Wertschätzung dient demnach der *Wettstreit der realen Psychosen, dessen Resultat im betrachtenden Ich der billigende oder mißbilligende Akt ist. Doch dieser Wettstreit ist nur eine ontologische Tatsache, die nur dann einen Wert besitzt, wenn wir den Wert unserer eigenen Funktionen schon erkannt haben*. Es besteht jetzt die Frage, womit messen sich unsere Funktionen? In der auf diese Frage gegebenen Antwort hat BÖHM den Hedonismus zum Gegenstand einer eingehenden Kritik und Analyse gemacht und diesen entschieden zurückgewiesen. Die Lust ist weder Zweck des Handelns, noch ein Gradmesser des Wertes, weil er nur ein sekundärer Reflex des Sichselbstsetzens des Ich ist. Der Lust kommt in der Wertschätzung nur die Rolle zu, daß sie auf den Wert des Objekts hinleitet, oder, mit andern Worten, die Lust ist das ratio cognoscendi, Erkennungsfundament der Bewertung. Zwar ist die Lust der universelle Index der Bewertung, doch bedeutet dies noch nicht so viel, daß neben ihm die Verschiedenheit der Werte unmöglich wäre. Die Lust ist nur die ratio cognoscendi der



Wertschätzung, aber nicht ihre ratio essendi. *Die Lust kann auch wertvoll sein, aber sie selbst stellt nicht den Wert dar!*

Die weitere Frage ist nun die, was *ist der Maßstab der Wertschätzung?* — denn aus dem bisher gesagten geht doch klar hervor, daß die Seele der Wertschätzung der Maßstab ist, mit dessen Veränderung auch die Bewertung parallel fortschreitet. Die Veränderung des Menschen hängt jedoch ab von der Entwicklung der Seele; und diese Entwicklung wieder hängt davon ab, welches Verhältnis zwischen dem Bewußtsein und dessen Inhalt besteht. *Derjenige, der das Gesetz der Veränderung und Entwicklung des Bewußtseins gefunden hat, der ist imstande, auch die Grundlage der Veränderung des Maßstabes und der Wertschätzung zu verstehen.*

Dies Gesetz stellt BÖHM derart fest, daß er auf Grund von Tatsachen jene Stufen fixiert, die das geistige Leben in seiner Entwicklung, was Inhalt und Form anbelangt, durchläuft; er stellt den herrschenden Gedanken der einzelnen Entwicklungsstufen und jenes Maß fest, wodurch die betreffenden Stufen beherrscht werden. Auf Grund dieser Ausführungen können wir folgende Resultate konstatieren. Da auf der niedrigsten Stufe der Reflexion das Ich in die sinnlichen Triebe versunken ist, ist auch in seinen Funktionen die Gefühlsseite überwiegend, und so wird die ganze Tätigkeit des Ich von der Lust des Genusses und von der Unlust bestimmt. Hierin besteht die Bewertung des Hedonismus, durch den das Kindesalter charakterisiert wird. In der sinnlichen Anschauungswelt beginnt dann die Bedeutung allmählich sich zu klären, und es setzt jene Arbeit der Intelligenz ein, die bestrebt ist, die Wirklichkeit *gründlich* zu erfassen.

Bereits auf dieser Stufe tritt das *Kausalgesetz* auf, und es sind nicht mehr Lust und Unlust das Ausschlaggebende, sondern es wird das Verhältnis zwischen Mangel und dessen Behebung entscheidend. Die Übereinstimmung des Mangels mit seinem Surrogat erfolgt auf Grund des Kausalgesetzes, und dasjenige, das zum Ersetzen des Mangels geeignet erscheint, nennen wir nützlich. Auf dieser Stufe ist demnach die *Intelligenz* der leitende Faktor, und der Nutzen ist ihr Wertmesser. Auf der dritten Stufe der Reflexion erhebt das Ich sich gleichsam über Welt und Wirklichkeit und begreift in ihr sich selbst, nachdem es erkannt, daß seine Welt seine eigene Schöpfung ist. Das die Welt beherrschende Ich reflektiert auch darauf, daß es einen Wert besitzt, und gelangt zum Bewußtsein seiner Vortrefflichkeit, seiner Dignität: *das Ich erhebt sich zum Bewußtsein seines absoluten Wertes.* In dieser Stufenfolge entfaltet sich die Welt des Selbstwertes vor uns: Es ist dies das Zeitalter des Idealismus. Diese drei verschiedenartigen Bewertungen: Hedonismus, Utilismus, Idealismus — hängen miteinander enge zusammen das eine greift in das andere hinein, so daß in vollkommener Klarheit kaum eine dieser Bewertungen vorkommt.

Im Mittelpunkt des Hedonismus steht die Lust, die durchaus subjektiv und relativ ist. Im Utilismus ist der Nutzen der Maßstab jeden Wertes; doch ist er insoweit wertvoll, als er zur Selbsterhaltung beiträgt, so daß der Wert der utilistischen Serie davon abhängt, auf welche Art die Befreiung des Ich durch die einzelnen Glieder gefordert wird. Da aber die Selbsterhaltung nur Form ist, in der irgendein Inhalt realisiert wird, so besitzt sie ihren Wert nicht in sich selbst, sondern in jenem Inhalt, der durch sie realisiert wird. So weist der Utilismus über sich hinaus: wir müssen nachforschen, worin jener Wert besteht, dessen Realisierung vom Nutzen gefördert wird. Es ist dies *das Problem des Selbstwertes*, das eine andere Lösung als diese nicht haben kann: *Selbstwert besitzt nur der Geist, die Intelligenz.* Der Wert der Intelligenz jedoch besteht in ihrer *Klarheit*, in ihrer *Bewußtheit* und *Freiheit*, und folglich wird auch der Selbstwert durch diese Eigenschaften charakterisiert werden. — Diese drei Bewertungsarten — Hedonismus, Utilismus, Idealismus — können miteinander nicht verwischt werden. Die Bewertung des Hedonismus ist subjektiv und individuell, der Utilitarismus ist objektiv und universal, der Idealismus jedoch ist absolut, da wir eine ihn überragende Bewertung vergeblich suchen.

Allein diese drei Bewertungsarten haben einen gemeinsamen Ursprung, dessen Aufdeckung — nach BÖHMS Terminologie — die Aufgabe der *Hypermetaphysik* ist. Als Ergebnis dieser hypermetaphysischen Untersuchungen können wir feststellen, daß der Utilismus auf die

Kausalgesetze hinweist, der Idealismus jedoch auf die Substanz und folglich ist das, was zur Schaffung von Ursache und Substanz, zur Bildung der Substanz führt, zugleich der Endpunkt der Bewertung. Bevor BÖHM diesen letzten Punkt bloßlegt, konstatiert er, indem er die Auffassungsart des Utilismus und des Idealismus eingehend prüft, daß jener *diskursiv*, letzterer jedoch *intuitiv* ist, welcher Umstand uns ebenfalls darin bestärkt, daß der erstere von der Kausalität, der letztere jedoch von der Substanz gebildet wird. Kausalität aber und Substanz stammen aus einer Wurzel, denn das, was wir als Ursache ansehen, ist nichts anderes als die Substanz, die sich selbst setzt und wirkt; was wir jedoch mit Wesen bezeichnen, ist nichts anderes als Wirkung — inhaltlich. Jene Aktion jedoch, die die beiden vereint, ist nichts anderes als die *Projektion*, in der der Geist sich selbst verwirklicht. Wollen wir nun das Verhältnis konstatieren, das zwischen der Substanz und dem Wert, zwischen der Axiologie und der Ontologie besteht, müssen wir uns in Erinnerung bringen, daß das Ich seine Welt sich gestaltet, die wie ein Geflecht von Bedeutungen vor ihm steht. Doch über diese Schöpfung findet das Ich, das auch über sich reflektiert, *Freude*, da sein Sichselbstsetzen in dieser Schöpfung gelungen ist. Es liebt den Bereiter dieser Freude, nämlich sich selbst, und *diese Liebe ist die Wurzel des Wertes*. Das Sichselbstsetzen wird demnach beim selbstbewußten Geiste unbedingt Freude und Liebe seiner selbst verursachen, d.h. es hat Selbstbewertung im Gefolge. Der Wert geht demnach aus der Freude hervor, die wegen des Gelingens des Sichselbstsetzens empfunden wird. Das Ich das seinen eigenen Inhalt projiziert, erkennt diesen Inhalt als ihm gehörig: Das Ich ist nicht bloß eine reiche Individualität, sondern es fühlt sich auch als solche, und in diesem Selbstgefühl entfaltet es die Liebe zu sich selbst, den Wert seiner selbst. Demnach zeigt die Ontologie jene Reihe, die die Projekte als Substanzen in einer Einheit zeigt: dieselbe Reihe zeigt die Axiologie auf der andern, subjektiven Seite der Halbkugel, und zwar in jenen Selbstgefühlen, die das Ich während der Gestaltung durchempfunden hat.

KARL BÖHMS allgemeine Wertlehre wird durch die eingehende Prüfung des Nutzwertes und des Selbstwertes abgeschlossen. Wir wollen hier, aus Mangel an Raum, gerade nur andeuten, daß durch die Prüfung der Natur des Nutzwertes eigentlich BÖHMS Sozialphilosophie dargelegt wird, und das Resultat dieser Darlegungen ist, daß das utile der Maßstab der *Wertschätzung der Gesellschaft* ist, und über ihn steht das nobile, als Wertmesser des Idealismus, das der Charakterzug des Selbstwertes ist. Die Arten des Selbstwertes legt BÖHM ebenfalls auf dialektischem Wege fest auf Grund der objektiv betrachtenden Auffassung. Was wir betrachten — so lautet das Resultat seiner Ausführungen — das ist die *Bedeutung, dh. das Logische des Dinges*. Nur die Bedeutung kann schön, gut und wahr sein. Da nun aber die Bedeutung ihren Ursprung im Geiste hat, kann nur der Geist schön, gut und wahr sein. In der intellektuellen Ebene ist die Bedeutung *wahr*, in der sensuellen Ebene ist sie *schön*; der logische Wert ist im Willen gut. Das Wahre wird, sobald es, durch den Willen, in Handlungen sich verwirklicht, gut, sobald es in der sinnlichen Ebene Platz greift, gebührt ihm das Attribut des Schönen. Die führende Rolle beim Selbstwert hat demnach der *λογος*, die intellektuelle Bedeutung. Die normativen Wissenschaften jedoch entstehen auf die Art, daß sie die Verwirklichung des Wertes zum Ziele der Projektion machen, und nachdem der Träger des Selbstwertes die Bedeutung im allgemeinen ist, so stehen die drei Wertdisziplinen — Logik, Ethik, Ästhetik — in engem Kontakte miteinander. Diesen Zusammenhang behandelt BÖHM ganz ausführlich; wir jedoch müssen uns auf eine kurze Angabe über das Resultat dieser Erörterungen beschränken. Das forum internum des Ich steht einzig und allein unter der Herrschaft der logischen Gesetze; doch kann ja das Ich nicht bloß infolge seines Inhaltes, sondern auch wegen seiner projizierenden Form einen Wert besitzen, und in dieser Hinsicht besitzen die Moralgesetze Wert. Die Moralität hat demnach im innersten Punkte des Ich ihren Sitz, aber als Moral wird sie nur dann qualifiziert, wenn sie in Handlungen sich offenbart. Die Handlung, als *Bedeutung*, hat intellektuellen Wert; inwieweit sie Projektion ist, insoweit messen wir ihr moralischen Wert bei. Der ruhige Betrachter des Guten und derjenigen Einheit, die das Wahre verwirklicht, das ist der Künstler, dessen Anschauung ästhetisch ist. Diese Einheit jedoch muß in ihr sensuellen Ebene erscheinen, in Bildform, weil anders ein ästhetisches Schauen nicht erfolgen kann. Das Objekt des ästhetischen Betrachtens ist nämlich die verwirklichte Bedeutung, diese

jedoch erreicht nur in der sinnlichen Ebene ihre Realität. Indem wir auf diesen Standpunkt über das intellektuelle und über das sittliche Betrachten uns erheben, erfassen wir mit künstlerischer Intuition die in Form des Bildes erscheinende Einheit.

So skizziert BÖHM auf Grund des hier Dargelegten das Verhältnis zwischen Logik, Ethik und Ästhetik. Die Logik ist die Disziplin der Bedeutung, und sie prüft diese Bedeutungen nach dem Gesetz ihrer Verbindungen. Eben diese Bedeutungen realisiert, durch Handlungen, das Ich, indem es andern Ich gegenübersteht; die Gesetze dieser Realisierung erforscht die Ethik. Dieselbe Bedeutung, in ihrem innerlichen Fürsichsein und in ihrem Verhältnis mit anderen Ich, hat das Objekt der Ästhetik; was der Verstand erkennt, das stellt er in seinen Handlungen, Projektionen aus und betrachtet es dann mit zufriedener Ruhe. Der Unterschied der einzelnen Disziplinen bildet demnach nicht der Inhalt, sondern der *Standpunkt*. Das Erkennen geht in der inneren Ebene vor; durch die Tätigkeit wird die Bedeutung mit andern Ich in Verbindung gebracht; die Anschauung jedoch macht beide zum Objekt ihres ruhigen Genießens. „Der Pulsus eines selben Lebens ist das, was der Schöpfer des Innern ist, dies in das Äußere projiziert und sodann, von neuem in sich kehrend, Kraft sammelt zu neuem Schaffen — zu seinen *Kunstgestalten*.“

Die gemeinsame Charaktereigenschaft all' dieser Wertdisziplinen aber ist der Umstand, daß, indem sie von der Realisierung des Selbstwertes handeln, in einer jeden dieser Wertdisziplinen dem Begriff der Verpflichtung grundlegende Bedeutung zukommt, weil der gemeinsame Charakterzug jeder einzelnen Art des Selbstwertes darin besteht, daß er *obligatorisch* ist. Die Obligation ist eigentlich nichts anderes als der Zwang der Intelligenz: die Intelligenz verpflichtet jedes intelligente Wesen dazu, daß es sie realisiere. Da nun die Substanz des einzelnen Wesens die Intelligenz ist, können wir sagen, daß in erster Reihe *das Gesetz der Natur meiner selbst obligatorisch ist*.

#### **d) Die Lehre vom logischen Werte.**

Unter den sogenannten Wertdisziplinen ist zweifellos am wichtigsten die Lehre des logischen Wertes, die das Fundament bildet sämtlicher Wertdisziplinen. Denn die Wertdisziplinen sind Wissenschaften, und folglich ist ihre logische Grundlage in der Erkenntnis enthalten. Die Grundbedingung eines jeden Lebensprozesses ist das Verstehen. Das Erkennen des Wertes des -λογος ist demnach die erste Aufgabe, wenn wir wollen, daß unsere Reaktionen bewußt seien. Daher ist die erste und grundlegende Disziplin die Lehre des logischen Wertes, die BÖHM im vierten Band seines Werkes *Der Mensch und seine Welt* vorträgt.

*Die Aufgabe der Lehre des logischen Wertes ist es, die Wurzeln der Gewißheit, der Gültigkeit des objektiven Wissens bloßzulegen.* Daher erforscht sie zunächst die logische Konstitution der Wissenschaft, sodann zeigt sie die konkreten Formen dieser Konstitution. Doch bevor sie noch diesen beiden Aufgaben nachkommt, muß sie mit der Struktur des Erkennens zuerst ins reine kommen. So behandelt denn die Disziplin des logischen Wertes die Theorie der Erkenntnis und ist also nichts anderes als *Wissenschaftslehre*, deren erster Teil mit *der Bedeutung* sich befaßt und *Bedeutungslehre* oder *logica materialis* genannt werden kann; der zweite Teil jedoch erschließt die Formen der Bedeutungskonnexionen und wir können ihn als *Formenlehre* oder *logica formalis* bezeichnen. Alle diese Ausführungen endlich werden durch die Festlegung der Wissenschaftswerte, d.h. durch die Feststellung der Natur des logischen Wertes abgeschlossen.

Zum Ausgangspunkt der erkenntnistheoretischen Forschungen dient *das Bewußtsein* und *das Erlebnis*, das unmittelbare Erlebnis, das wir mit Hilfe der Analyse der Bedeutungslehre — mit semasiologischer Analyse — verstehen müssen. Die Analyse der Bedeutungslehre — die semasiologische Analyse — jedoch unterscheidet sich darin von der *psychologischen* Analyse,

daß sie nicht die *psychologische Form* der Erkenntnis analysiert, sondern ihre *logische Bedeutung* bloßzulegen sich bestrebt. — Das Erlebnis — wie diese Analyse zeigt — ist eine Veränderung, die im tiefsten Innern der Seele sich vollzieht; diese Veränderung entsteht dadurch, daß das Ich mit dem Nicht-Ich eine Beziehung eingeht. Dies Verhältnis jedoch schneidet tief ein in das Leben des Subjektes: es ist das Erlebnis des Subjektes. Weil es nun, ohne das Eingehen des Ich in eine Wechselbeziehung mit dem Nicht-Ich, eine Erkenntnis nicht geben kann, das Eingehen der Wechselbeziehung jedoch das Erlebnis des Subjektes ist, so folgt aus diesen beiden Lehrsätzen notgedrungen jener dritte Lehrsatz, wonach *die Prüfung des Erlebnisses die erste Aufgabe der Erkenntnistheorie ist*. BÖHMS diesbezügliche Prüfungen zeigen, daß das Erlebnis zwei Grundbestandteile hat: *die Bedeutung* und *das Sichselbstsetzen der Bedeutung*. Die Bedeutung ist der Kern des Erlebnisses; das Sichselbstsetzen der Bedeutung ist die *formale Seite* des Erlebnisses. Denn nur dadurch wird die Bedeutung zu einer solchen, daß sie mit dem Ich sich konfrontiert, sich bejaht. So verhält sich die Bedeutung zu ihrem Sichselbstsetzen, wie der Inhalt zur Form; demnach besteht zwischen den beiden der engste Konnex. Die auf die Bedeutung sich beziehende Funktion, beziehungsweise Aktion, wird *Verstehen* genannt: die auf das Sichselbstsetzen der Bedeutung bezügliche Funktion ist *das Ordnen*. Zwischen dem Verstehen und dem Ordnen besteht Zusammenhang wie zwischen der Bedeutung und dem Sichselbstsetzen der Bedeutung. Das Verstehen jedoch erfolgt dadurch, daß das Bewußtsein jenes Bild, das vom Ich notgedrungen geschaffen wurde, projiziert und es mit sich selbst konfrontiert. Das mit mir konfrontierte Bild verstehe ich dadurch, daß ich das Bild mit dem bewußten Inhalt meiner selbst identifiziere, und zwar auf dem Wege der Intuition; die durch das Verstehen erfaßten Elemente übertrage ich in das Bild, und durch diese Translation trage ich meine eigenen, mir gut bekannten Züge in das Bild der Dinge hinein. *Das Verstehen basiert demnach auf der Intuition*. Aber diese Intuition ist nicht eine besondere Weise des Erkennen», wie Bergson lehrte, sondern sie ist die Wurzel jeder Erkenntnis.

Der erste Teil der logischen Wertlehre befaßt sich mit der Bedeutung. Bezüglich der Bedeutung stellt BÖHM sich, im Gegensatz zu RICKERT und dessen Schule, ganz auf den Standpunkt, daß die Bedeutung nicht außerhalb der Sphäre des Seins liegt, sondern daß sie direkt Urangabe ist, und als solche ist sie nichts anderes als die verstandene Idealität. Die Bedeutung ist auch unveränderlich, und sie geht hervor aus dem Sichverflechten des idealen Geistes und des beobachtenden Ich; infolgedessen können in jeder Bedeutung zwei Spannungen konstatiert werden. In der *zentrifugalen* Spannung behauptet das Subjekt sich dem Objekt gegenüber. In der *zentripetalen* Spannung jedoch stellt sich das Objekt dem Ich gegenüber. Diese intellektuellen projektionalen Aktionen bezeichnet BÖHM als *deiktische Fäden*, das Verhältnis nennt er Deixis, was dem Wesen nach identisch ist mit dem seit BRENTANO bekannt gewordenen Wort: *Intention*. Es muß aber bemerkt werden, daß dieser intentionale Akt nicht, wie HUSSERL meint, der Urheber der Bedeutung ist, denn dieser Akt ist ja noch völlig subjektiver Natur und bedeutet nichts anderes als das Sichselbstsetzen des Objekts dem Subjekt gegenüber und umgekehrt des Subjektes dem Objekt gegenüber. *Die Ursprungsquelle der Bedeutung ist das identifizierende Verstehen*.

Die Bedeutung hat verschiedene Arten, die BÖHM folgendermaßen festlegt. Die erste Spezies der Bedeutungen ist die sogenannte *kategoriale* oder *Grundsicht*, die das Fundament jeder Erkenntnis ist; hierher gehören alle die Funktionen, mit Hilfe deren das Ich sich selbst setzt: a) Geist, b) Identität, c) Verschiedenheit, d) das Ganze und der Teil, e) Zeit — inhaltliche Ich-Bedeutungen;  $\alpha$ ) Identität,  $\beta$ ) Verschiedenheit,  $\gamma$ ) Abhängigkeit,  $\delta$ ) Ordnung — reflektierte formale Ich-Bedeutungen;  $\alpha$ ) Kausalform,  $\beta$ ) Raum — immanente formale Ich-Bedeutungen. Zu den Ich-Bedeutungen kommt noch die Gruppe der *Objekts-Bedeutungen*: a) die ernährenden, b) die erzeugenden, c) die bewegendenden, d) die sensuellen Variationen, e) die Gefühlsvariationen; diese Bedeutungen sind rein inhaltlich und bieten, zusammengenommen, die Bedeutung des Lebens. — Aus diesen Urbedeutungen gestaltet sich die *begriffliche oder ideale Schicht*; dies sind entweder einfache Bedeutungen, wenn sie von einem Faktor herrühren, oder aber zusammengesetzte Bedeutungen, wenn sie die gemeinsamen Abkömmlinge des Ich und des Nicht-Ich sind. Eine einfache Bedeutung z.B ist der Raum, die Zahl usw.; zusammengesetzt sind jene, die aus

mehreren Bedeutungen sich ausbilden. — An diese beiden Gruppen der Bedeutungen gliedert sich endlich die sinnliche, sensuale Schicht, in der die Projektion des Ich endgültige Konsolidierung erreicht. Die sensuellen Bedeutungen sind eigentlich die Formen der Bedeutungsverwirklichung und sind so das *πλήρωμα* der Erkenntnis, das nicht überschritten werden kann. — Diese drei Schichten des Ich sind aufzufassen als die gesteigerte Entwicklung des Ich, und so ergeben die gesamten Bedeutungen die Entwicklung des Ich. Die ganze Entwicklung geht von den Urbedeutungen aus und erreicht ihr Ende in den sensuellen Bedeutungen, in denen die Bedeutung Platz greift. Das Ich entfaltet, auf dem Wege seiner progressiven Entwicklung, den Inhalt seiner selbst immer besser, hierdurch aber schränkt es sich in immer größerem Maße ein, bis schließlich in der Ebene der Sinnlichkeit das sinnliche „Einzelne“, als das *σας* der Bedeutung hervorgeht. Das „Einzelne“ ist, an sich genommen, allgemein. Doch erlangt dies Allgemeine nur durch das Organisieren Anschauungsform und Sinn; mit diesem Akt befaßt sich die Lehre von dem Ordnen der Bedeutungen.

Hiernach stellt sich das Ich in der Bedeutung als etwas Ideales und Geistiges dar. Die Bedeutung und das Sichselbstsetzen hängen enge miteinander zusammen, so daß eine andere Bedeutung ein anderes Sichselbstsetzen zur Folge hat. Es taucht jedoch, da das Sichselbstsetzen die Form ist, jene Frage auf, welches ist die eigene Form der Bedeutung und welches ist die geliehene Form? Auf diese Frage können wir nur so antworten, wenn wir zuvor die eigenen Formen des Ich konstatieren, denn wenn wir diese kennen, ist es leicht, die übrigen als entlehnte zu deklarieren.

Das Ich geht, wenn es erkennt, durch drei Stadien hindurch. Im ersten Stadium scheidet sich das Ichganze in ein Ich-Subjekt und in ein Ich-Objekt. Auf der zweiten Stufe identifiziert die Ich Einheit diese beiden; in der dritten Phase hat es von dieser Identität Kenntnis. Diese drei Phasen bedeuten für das Ich, einen Schritt in der Entwicklung, und diesen Schritt faßt das Ich<sub>2</sub> als *Urteil* auf. Das Urteil ist demnach der erste Punkt, an dem das Ich von seiner eigenen, notgedrungenen Schöpfung Kenntnis erhält. Der Akt des ursprünglichen Urteils, der das Fundament ist jeden Urteils, kann so ausgedrückt werden: (Ich<sub>1</sub> = Ich s + Ich o). Die Vorbedingung dieses Grundurteils ist die Identität: Ich bin Ich; die zweite Vorbedingung ist die Verursachung: Indem das Ich sich trennt, verursacht es das Ich s und das Ich o. Dieses Grundurteil ist nur in bezug auf das Ich<sub>2</sub> *Urteil*, durch das das Ich<sub>2</sub> seiner Materie gegenüber sich ordnet.

Das absolute *Subjekt* eines jeden Urteilens ist *das Ich*, denn jedes Urteil ist ein bewußter Akt. Das Ich tritt aber, wenn es anschaut, seinen Platz dem *relativen* Subjekt ab, das immer irgendeine Bedeutung ist, von der das Prädikat etwas aussagt. Das Ururteil: „*Ich bin Ich*“ jedoch ist in jedem Urteil enthalten, denn solange ich keine Gewißheit davon habe, daß ich in der Tat Ich bin, kann ich dieses Dasein nicht mit einem Prädikat vermehren. Das Ururteil Ich = Ich dient als Grundlage für ein anderes Urteil, das BÖHM *qualifizierendes Urteil* nennt, weil es das bestehende Ich näher qualifiziert. Wenn das Ich zum Beobachter wird, stellt es an seine Stelle ein Objekt von besonderer Bedeutung, und in diesem Falle ist das Urteil ein mittelbar qualifizierendes Urteil. So haben wir denn unter den Urteilen die folgenden Gruppierungen getroffen: 1 Existenzurteile, 2. unmittelbar qualifizierende, und 3. mittelbar qualifizierende Urteile. Die Materie der Existenzurteile und der unmittelbar qualifizierenden Urteile wird durch die kategoriale Schicht der Bedeutungen dargestellt, und die unmittelbar qualifizierenden Urteile sind a priori synthetische Urteile, denn sie sind der synthetische Ausdruck der Elemente der Icheinheit. Den Stoff der mittelbar qualifizierenden Urteile jedoch bildet die begriffliche, konzeptuale und sensuale Schicht der Bedeutungen, und jedes ist auf dem Wege des discursus zu erlangen.

Durch diese ganze Urteilslehre, die wir zu unserm Bedauern nur sehr flüchtig und skizzenhaft behandeln durften, durch sie zieht sich die Überzeugung hindurch, daß, da die Kenntnis ein bewußter Akt ist und durch Urteil sich realisiert, daß das Fundament jedes Urteilens in *der Struktur des Ich liegt*. Jede Kenntnis hängt ab von der Trennung der Ich-Einheit in ein Verhältnis von Ich-Subjekt und Ich-Objekt: diese Scheidung jedoch baut sich auf dem

Kausalverhältnis auf, nach dem bekanntlich auf Grund dieses Verhältnisses das Ich zur Ursache wird für das Nicht-Ich, für das Andere. Und wenn das Ich das Urteil vollzieht, verbindet es die verschiedenartigen, aneinandergereihten Bedeutungen nicht nach eigener Lust und Willkür, sondern auf Grund der Deixis der Bedeutungen oder auf Grund der Identität der Icheinheit.

Die Frage des Verstehens und des Ordnen führt BÖHM konsequenterweise zur Erörterung der Frage der *Wirklichkeit* und der *Wahrheit*. Die verstandene Bedeutung wandelt sich durch unser Verstehen nicht bloß zu unserm Besitz, sondern sie wird zugleich auch zur Wirklichkeit. Das bewußte Begreifen dieser gründlich verstandenen, als Wahrheit aufgefaßten Bedeutung bezeichnet BÖHM als *wahr*. Die definitiven Prüfungen der Bedeutungslehre gipfeln im Begriffe des Allgemeinen, Universellen; die Lehre vom Ordnen jedoch wirft zum Schluß die Frage der Wahrheit auf. Es ist folgerichtig, daß, wie die Bedeutungslehre und die Lehre vom Ordnen in engem Konnex miteinander stehen, daß ebenso die Begriffe des Allgemeinen, des Universalen miteinander zusammenhängen. „*Die Allgemeinheit der Bedeutung*“ — so sagt BÖHM auf S. 329 des vierten Bandes von *Der Mensch und seine Welt* — „*verschmilzt in der Wirklichkeit der Wahrheit zur Erkenntnis*“. Das Ich realisiert sich in der völlig verstandenen Bedeutung und in der erwiesenen Erläuterung. Diese endgültige Erwirklichung, und zwar die bewußte, endlose Erwirklichung des Ich ist die Wahrheit der Erkenntnis. — Das Attribut „*wahr*“ bezieht sich immer auf das Urteil, doch die Wahrheit ist nicht bloß in der Verknüpfung der Bilder, sondern auch in der Bedeutung, und folglich auch in der Wirklichkeit des Bildes. Das heißt, die Wirklichkeit bedeutet nicht nur in uns etwas, sondern auch in den Bedeutungen, in den Dingen. Zur Erkenntnis der Wahrheit wird das Individuum durch die zwischen dem S und dem P bestehende Deixis genötigt; dies Individuum kann einesteils über seine eigene Wirklichkeit nicht hinaus — dies ist seine subjektive Gewißheit; es kann aber auch an den Dingen nichts ändern, sondern es ist gezwungen, darin unterzutauchen — dies ist seine objektive Gewißheit. Das Ich wird durch die Wirklichkeit seiner selbst und durch die Wirklichkeit der Dinge genötigt zur Anerkennung der Wahrheit.

Die Wahrheit ist demnach, nach den oben ausgeführten Darlegungen, nichts anderes als die *Anerkennung der Wirklichkeit*. So taucht denn hier unwillkürlich und notgedrungen das Problem des Kriteriums der Wahrheit auf, das BÖHM in der Form der folgenden Frage formuliert: *Haben wir irgendein Kriterium diesbezüglich, daß irgendeinem unserer Urteile ein wirkliches, objektives Verhältnis entspricht?* Diese Frage kann sich auf unsere Gewißheit von der Existenz der Wirklichkeit beziehen und sie kann sich beziehen auf unsere Gewißheit von der *Essenz* der Wirklichkeit. Das erstere ist die Frage der Existenz, letzteres die der Interpretation. Die Frage der Existenz bezieht sich auf die Projektion, die der Interpretation jedoch auf die Bedeutung. Die definitive Grundlage der Existenzgewißheit ist die Gewißheit des Bewußtseins des Ich, und sie ist zugleich auch deren Garantie. Weder Objektsbewußtsein noch sachliches Bewußtsein ist möglich ohne das Bewußtsein des Ich. Das Kriterium jedoch des Ich, das Kriterium meiner selbst wird die Identität sein, das Ich-Ich. Das Kriterium der Existenz des Nicht-Ich ist die Verschiedenheit, das Ich  $s > <$  Ich o. Das Kriterium des Seins des Dinges endlich ist das Kriterium der sensuellen Ebene. Von der Existenz des Dinges versichert mich die notgedrungene Gebundenheit meiner Gefühlsorgane.

Was nun das Kriterium der Wirklichkeit der Bedeutung anbelangt, müssen wir bemerken, daß wir von der Wirklichkeit das kennen, was wir bei unseren eigenen Funktionen kennen. Was wir daher vom Noumenon kennen lernen — das Noumenon vom Phänomen zu scheiden ist nicht motiviert —, das kennen wir aus unseren eigenen Funktionen, und so ist das Ich gezwungen, in Hinsicht auf die erläuternden Elemente, an sich selbst zu rekurrieren. *Die Erklärung geht vom Ich aus, und nur das Ordnen ist vom Zwang der Wirklichkeit abhängig*. Auch das Verstehen der Bedeutung ist notgedrungen, doch diese Notgedrungenheit liegt in der Gegebenheit der Funktionen des Ich; hieraus folgt, daß wir das, was wir mit diesen Funktionen identifiziert haben, daß wir dies völlig verstanden haben und daß es wahr ist. Indem das erkennende Ich diese verstandene Bedeutung für richtig empfindet, hält es sie für wahr, und wenn diese verstandene Bedeutung für richtig auch richtig geordnet wurde, deklariert das Ich sie als *Wirklichkeit*. „Das Ich

gibt sich zufrieden mit der verstandene Wirklichkeit, und das Bewußtsein hiervon ist das Bewußtsein der Wahrheit." *Nach all diesem ist das Kriterium der Wahrheit nichts anderes, als die notwendige Projektion und das identische Zusammentreffen der Funktionen des Ich und des Objekts.*

Die Wahrheit stellt sich, indem sie auf Grund von BÖHMS Forschungen mit der Wirklichkeit zusammenfällt, als *ontologische* Kategorie heraus. Aus dieser Tatsache heraus gelangt BÖHM zu jener Schlußfolgerung, daß die Wahrheit noch *nicht der ganze logische Wert ist*. Zu dem Wirklichen, das wahr ist, muß noch etwas hinzukommen, wenn es logisch wertvoll sein soll. Die Notgedrungenheit des Existierens ist noch nur eine Prämisse des Wertes. Der Wert darf nämlich nicht in der Form, sondern Inhalt bestehen, denn der Wert ist doch eine inhaltliche Kategorie. Gerade diesen Inhalt sucht BÖHM im vierten Bande seines Werkes *Der Mensch und seine Welt*, und zwar in dem den Wert der Wissenschaft behandelnden Abschnitt.

Das Wirkliche ist, wie wir gesehen haben, nichts anderes als die verstandene Bedeutung. Das geordnete System der verstandenen Bedeutungen wird repräsentiert durch das *System des Wissens*. Der Wert, der dem System des Wissens zukommt, das ist der der Wissenschaft oder der logische Wert. Wenn wir den logischen Wert finden wollen, müssen wir auf folgende Frage die Antwort suchen: „*Welcher Zug verschafft dem Wissen, als einer kosmischen Potenz, Wert in dem Ich und in dem Universum?*“ Hier ist also keine Rede mehr von einem utilistischen noch von einem Lustwert des Wissens, wenngleich ihm ja auch solche zukommen. Wir suchen den *Selbstwert* des Wissens. Die Frage ist nun diese: welchen Wert besitzt das Wissen an sich? Das heißt *wodurch wird das Wahre (— Wirkliche) logisch wertvoll?* — Zwar leugnet es BÖHM nicht, daß das Wissen auch über einen Lustwert verfügt, doch ist dieser Lustwert eine Begleiterscheinung. Die Wissenschaft hat auch einen Nutzwert, und dieser Wert äußert sich darin, wie die eine Wissenschaft von der andern unterstützt wird. Die logische Nützlichkeit ist *materiell*, wenn der Nutzwert die Bedeutung unterstützt, oder sie ist *formell*, wenn das Ordnen der Bedeutung unterstützt wird. Kurz gefaßt: Die logische Nützlichkeit besteht darin, daß die eine Kenntnis die andere entweder erläutert oder aber beweist. Da nun aber das Ordnen dem Inhalt sich anpaßt, gebührt dem Materiellen Nutzen der Vorzug. Der logische Selbstwert jedoch kann auch im Nutzwert nicht gesucht werden. Es ist klar, daß der Nutzen ebenso wie der Lustwert von der *Qualität* des Dinges abhängt, das den Nutzen, beziehungsweise die Lust gewährt. *Der Wert des Wissens ist in der Qualität des Wissens zu suchen.*

Das Gewebe des Wissens webt sich aus den Fäden der Bedeutung und des Ordners zusammen. Auch der logische Selbstwert muß in diesen beiden gesucht werden, und zwar in ihrer Qualität. Was ist also das, das der Bedeutung ewigen Wert verleiht? Der unvergängliche Wert der Bedeutung entstammt ihrer idealen, geistigen Beschaffenheit. *Die einzige Bedeutung ist der Geist selbst, und deshalb ist der Geist auch das Universale.* Der Geist, als einzige Bedeutung, aus der jede andere Bedeutung entspringt, ist in jeder Bedeutung enthalten. Das Ich jedoch ist Geist, und jede seiner Bedeutungen ist auch Geist. Deshalb entsteht in dem Ich, wenn es sich selbst versteht, das Bewußtsein des Verstandenen, und in diesem Bewußtsein bildet sich in ihm die Selbstliebe. *Und aus dieser Selbstliebe geht der Wert des Geistes hervor.* Da wir jedoch die verstandene Intelligenz immer in das übertragen, was wir verstehen wollen, wird der intellektuelle Wert zu einem kosmischen. Hiernach liegt die Quelle des Wertes in der Bedeutung, denn die Bedeutung entquillt dem Geiste, uns jedoch sind allein der Geist und dessen Funktionen bekannt. Auch die Wirklichkeit wird nur dann Wert besitzen, wenn wir sie mit der Kraft unseres Bewußtseins ausgestaltet und nach dem Postulat des Inhalts der Bedeutung geordnet haben. Mit der auf solche Art verstandenen und geordneten Welt geben wir uns zufrieden und halten sie für wahr. Demnach hat die Bedeutung, bis sie sich nicht völlig realisiert hat, nur in bezug auf das Ich einen Wert. Dann aber, wenn die verstandene Bedeutung ganz sich verwirklicht hat, dann wird sie das Ich, und so ist die Wahrheit nichts anderes, als die völlige Realisiertheit des Ich, und umgekehrt ist nur die Wahrheit derjenige Faktor, durch den das Ich seine vollkommene Verwirklichung erlangt. *In dem Wissen, das die verstandene und geordnete Bedeutung ist, in diesem Wissen offenbart sich die*

*Erkenntnis des Geistes von sich selbst, und hierin liegt der Wert des Wissens oder der logische Wert; die Wahrheit jedoch ist nichts anderes als jene Gewißheit, mit der dieser Geist sich selbst setzt.* Die Universalität des Geistes macht auch das Wissen zu einem universalen, und daher kommt es, daß das, was wir einmal verstanden haben, daß dies für alle Zeit verstanden ist. Durch die Wahrheit realisiert sich das Ich, denn das Ich wird zum Objekt seiner selbst, und das erkannte Objekt wird zum Ich. Das Ich bietet sich selbst, durch die Wahrheit, der Welt dar, — dies ist die höchste Pflicht des Geistes.

Auf diese Art wird in BÖHMS Lehre die Intelligenz zur Wurzel jedes Wertes. Das Sichselbstsetzen der Intelligenz ist das Fundament des logischen Wertes, das des ethischen Wertes ist die Anerkennung des Geistes, das Fundament des ästhetischen Wertes ist die Selbstliebe des Geistes. Das Wissen ist umso wertvoller, jemehr es imstande ist, die Affirmation des Ich und hiermit die Verwirklichung des Geistes zu unterstützen und zu fördern. Dasselbe Kriterium müssen wir zur Konstatierung des Wertes der einzelnen Wissenschaften benützen: den größten Wert besitzt, logisch genommen, die Wissenschaft, die die Selbstentfaltung des Ich in größtem Maße fördert. In diesem Sinne aufgefaßt ist die Metaphysik die wertvollste Wissenschaft, die die Gesamtheit der erläuternden Prinzipien in sich faßt; vom Standpunkt des Ordners der Bedeutung jedoch ist die logica formalis die wertvollste Wissenschaft, denn sie behandelt die bewußten Grundsätze. Die Metaphysik und die logica formalis besitzen demnach gleichen Wert.

Wenn wir demnach zurückblicken auf die Forschungen, die das Problem der Wahrheit darlegen, können wir folgendes zusammenfassend konstatieren. KARL BÖHM kommt, indem er den logischen Wert prüft, zu der Überzeugung, daß der Wert eigentlich auf den *Inhalt* der Ich-Bedeutung sich bezieht, doch eine Erkenntnis dieses Wertes erfolgt nur dann, wenn diese Ich-Bedeutung sich auch realisiert hat. Die *Quelle* des Wertes ist demnach der Geist, doch ist auch die Realisierung eine unerläßliche *Bedingung*, wenn wir diesen Wert erkennen wollen. Wahrheit ist nur dort, wo diese Verwirklichung sich bereits vollzieht, während die Bedeutung, die nur Geist ist, *ewigen Wert* schon auf der ersten Stufe der Verwirklichung besitzt. Daher ist der Wert der Bedeutung universeller Natur, und sobald dieser Wert sich realisiert, entsteht die Wahrheit. Die Bedeutung ist ein *essentialem* Wert. Die Verwirklichung der Bedeutung ist ein *existentialer* Wert. Die Universalität ist der Ausdruck der Einzigartigkeit und Unendlichkeit der Bedeutung; die Veritas jedoch bezieht sich auf den phänomenologischen Grad der Universalität. Die Universalität und die Veritas stehen demnach miteinander in Korrelation: die Veritas wurzelt in der Universalität, so daß zusammen mit der Universalität auch die Veritas sich verändert. Die Totalität des logischen Wertes ist nur in dem Universalen und in dem Gewissen *zusammengenommen*. Das Universale ist das Gewisse; der Wert des Universalen liegt in seiner Gewißheit. Das Universale jedoch und das Gewisse sind nur Attribute; es muß demnach etwas geben, worauf diese Attribute sich beziehen. Universal aber und gewiß ist nur der Geist; folglich ist logisch wertvoll nur der Geist.

\*                      \*

\*

Der Erforschung und Festlegung der hier erörterten Lehren der Klärung der schwersten Probleme der Philosophie hat BÖHM sein ganzes Lebenswerk gewidmet. Alle seine Abhandlungen, Aufsätze und Kritiken, deren Zahl groß ist, standen im Dienste der Philosophie des Geistes und waren bestrebt, den Selbstwert des Geistes nachzuweisen. Der Gedanke dieses Selbstwertes des Geistes beschäftigte schon den heranwachsenden Jüngling, dem einzig und allein die Ichheit Wert besaß. So braucht es uns nicht wunder zu nehmen, wenn KARL BÖHM der erste unter allen Philosophen war, der, auf KANTS Philosophie stehend, FICHTEs Lehre vertiefte, und so als erster die *allgemeine Wertlehre* schreibt und hierdurch sämtlichen Wertdisziplinen einen festen, philosophischen Untergrund, ohne jede Banausie und ohne jede Mystik, gewährt. Unsere über seine Werttheorie handelnden Ausführungen, die der Natur der Sache gemäß nur die größten Konturen geben, und auch diese nur skizzenhaft, diese Darlegungen können nur ein blasses Bild



uns gewähren von jener staunenswerten Geistesarbeit, die in BÖHMS Lehre uns entgegentritt.<sup>1</sup> So können wir es getrost aussagen, daß KARL BÖHM durch seine Lehre, die in den vier Bänden seines Werkes *Der Mensch und seine Welt* uns sich darbietet, würdig KANTS Anhängern sich anschließt, und zwar jener Gruppe, die FICHTE eröffnet und vertreten mit der erstaunenswerten Energie seiner Persönlichkeit. KARL BÖHMS Philosophie schließt sich der durch KANT inaugurierten transzendentalen, kritischen Philosophie an und macht die in KANTS Lehre verborgenen Möglichkeiten, deren er eine ganze Menge festlegte, offenbar, und machte sie zu wirkenden Kräften, hauptsächlich in seiner Wertlehre, aber auch in seiner Dialektik und in seiner Lehre vom Geiste. Er selbst betrachtete im ersten Bande seines großen Werkes seine Lehre als KANTS Rechtfertigung; später jedoch macht neben KANTS Einwirkung auch FICHTE seinen Einfluß geltend, und zwar während BÖHMS axiologischen Forschungen, als diesen der Mensch als Künstler zu interessieren begann, und zwar jener Künstler, der durch Schaffung von Werten auch seine eigenen bescheidenen Faden einwebt in dies ungeheure Gewebe dieses großen Kosmos. Wie er so von Schritt zu Schritt immer vorwärtsschreitet im Aufbau seines Systems, wird ihm die Rolle immer klarer und wichtiger, die der Begriff der Projektion in der Welt des Geistes spielt. Und wenn wenige Jahre nach BÖHM auch die hervorragendsten deutschen Philosophen den Wert dieser Urtatsache des Geistes betonen, so ist dieser Umstand ein Beweis dafür, daß KARL BÖHM, FICHTES Gedanken würdig bewertend, diese mit Recht und in klarer Einsicht zum definitiven Fundamente der Philosophie des Geistes gemacht hat. *Der Gedanke des projizierenden Ich bildet den Kern der ganzen Böhmschen Philosophie, dem organisch und naturgemäß, mit logischer Notwendigkeit jeder Gedanke des Systems entwächst.* Dies System in seinen Hauptzügen bekannt zu machen war die Aufgabe des Verfassers dieser Zeilen; es wird ihm zur großen Freude gereichen, wenn es ihm gelingen sollte, durch diese Zeilen das Interesse für diese so wertvolle Philosophie zu erwecken, auch außerhalb der Grenzen seines Vaterlandes.

---

---

<sup>1</sup> Da von BÖHMS Abhandlungen einige auch in deutscher Sprache erschienen, sind sie dem deutschen Leser leicht zugänglich. Diese Abhandlungen sind folgende:

1. *Beiträge zur Theorie des Bewußtseins.* (Philosophische Monatshefte 1876. S. 145-183.)
2. *Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung.* (Philosophische Monatshefte 1877. S. 481-513.)
3. *Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung.* (Duplikat. Philosophische Monatshefte 1878. S. 241-243.)

Die Charakteristik der ontologischen und axiologischen Auffassung und einen auf die Erörterung einiger philosophischen Probleme, die auf diesen Fundamenten basiert, bezüglichen Versuch enthält eine Vorlesung BÖHMS, die er in der ersten Sitzung der Ungarischen Philosophischen Gesellschaft gehalten und die auch deutsch erschienen ist in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik im 136. Bande unter dem Titel: *Die Wurzel der Verschiedenheit der philosophischen Richtungen und die Möglichkeit ihrer Vereinbarung.*