

AUSZÜGE.

Die Analyse des Wertens.

von K. Böhm.

Auszug.

1. Der vorliegende Vortrag stellt sich zur Aufgabe, auf dem Gebiete der Axiologie eine Orientierung zu bieten, deren Zweck zu bestimmen und auf ihre grössten Probleme hinzuweisen.

2. Der Mensch lässt die zwingenden Eindrücke seiner Umwelt auf sich einwirken und reagiert auf dieselben. Im Wechsel dieser beiden Takte erschöpft sich das ganze Menschenleben. Das Einwirkenlassen ist ein assimilierender Prozess, eine innere Arbeit, mit der wir die Eindrücke der auf uns einwirkenden Welt aufnehmen und verarbeiten. Das Ergebnis dieser inneren Arbeit ist auf physiologischem Gebiete das organische Leben, auf psychologischem Gebiet aber das Seelenleben. Die Reaktion hingegen beginnt dort, wo die assimilierte Wirkung mit Hilfe der motorischen Nerven in der Aussenwelt Ausdruck und Offenbarung erhält, ausgestrahlt wird, praktische Arbeit, praktisches Leben daraus wird, welches den Wechsel der Ordnung der äusseren Dinge verursacht. Die Philosophie, die Axiologie ist keine Wissenschaft der Praxis, sondern eine der Theorie; wenn wir aber das Verhältnis von Theorie und Praxis prüfen, sehen wir, dass die Reaktion von der Einwirkung abhängig ist: es gibt keine Praxis ohne Theorie, also hat jedes praktische Wissen eine theoretische Basis.

3. Das Denken geht auf Grund der Einwirkungen vor sich; es nimmt das Gegebene auf, doch ist es die Schöpfung des Selbstbewusstseins, also eine immanente Arbeit; nicht die Reaktion des psychophysischen Individuums, sondern die der psychischen Persönlichkeit, welche sich in der Bildbildung offenbart. Wir bilden uns unwillkürlich ein von dem Objekt unabhängiges Bild. In jeder Bildung gibt es zwei Elemente: das Bild des äusseren und das des inneren Objekts. Die Bildbildung bezieht sich aber nicht nur auf die eigenen Bestandteile des Objekts, sondern auch das Verhältnis des Objekts zu anderen und zum Ich ist uns gegeben, wie auch unser Selbstbewusstsein. All diese Beziehungen, d. h. die Bestandteile des Objekts und seine Verhältnisse, sind für das Selbstbewusstsein fremde, gegebene Tatsachen, es sind die ontologischen Eigenarten des Objekts. Das Erkennen geht in Form eines Urteils vor sich; wenn wir die Eigenheiten des Objekts auf das ganze Bild beziehen, bringen wir die beiden in ein logisches Verhältnis und urteilen über sie. Dieses Urteil ist das ontologische Urteil.

4. Die ontologischen Urteile sind konstituierende Urteile, wenn ich die Bestandteile des Objekts mit dem Objekt verbinde, relativ, wenn sie die Verhältnisse des Objekts feststellen. Die Verhältnisse des Objekts sind zweierlei: das Verhältnis zu anderen und das Verhältnis zum Ich. In den Kreis der Ontologischen Urteile gehören also die relativen subjektiven Urteile, in welchen die im Selbstbewusstsein entstandenen Veränderungen Ausdruck gewinnen. Diese Urteile haben eine spezifische Eigenart, das Gefallen, welches als Motiv zur Fortführung des Urteils dient und zur Entstehung des wertenden Urteils führt. Das Urteil des Gefallens weist auch darauf hin, dass wir im Subjekt irgendein Mass voraussetzen, aus welchem die Originalität des Gefallens entspringt.

5. Der Unterschied zwischen dem ontologischen und dem wertenden Urteil ist klar bestimmbar. Das Prädikat des ontologischen Urteils bezieht sich auf irgendeine gegebene Eigenschaft des Objekts, es bringt ein objektives Verhältnis zum Ausdruck; im wertenden Urteil aber, behaupten wir, vom ersten Urteil ausgehend wieder etwas, d. h. das Objekt des feststellenden Urteils, welches wir angenommen oder verworfen haben, wird von uns von neuem beurteilt oder gewertet. Deshalb hat das wertende Urteil immer drei Faktoren: die ontologische Tatsache, das Gefallen, und das Mass des Gefallens. Die wertenden Urteile sind nicht originale, sondern höhere Urteile: das urteilende Subjekt macht sein Urteil wieder zum Objekt und verbindet seine eigene Zustimmung damit. Das ontologische Urteil ist also das Grundurteil des Gefallens, das höhere Urteil aber ist das wertende Urteil.

6. So können wir die Urteile in zwei Gruppen teilen: es gibt bestimmende und wertende Urteile. Die bestimmenden oder ontologischen Urteile sind diejenigen, in denen wir durch das Prädikat die Struktur des Objekts bestimmen. Dem gegenüber stehen die wertenden Urteile, in welchen kein bestimmender Zug das Prädikat des Objekts bildet, sondern ein gewisser Vergleich, wir bestimmen das Wertes des Objekts nach Mass. Das Wertes entspringt der Tiefe des Selbstbewusstseins, das Gefallen ist mit irgendeinem inneren Zustande des Subjekts zu begründen, welches wir Mass nennen.

Als Basis des wertenden Urteils dient immer das bestimmende Urteil. Dies ist das Subjekt des wertenden Urteils, und ein Moment desselben — das Gefallen — treibt zu weiteren Urteilen an. Im Grunde genommen sind aber beiderart Urteile ontologisch. Für den Idealisten ist nicht das Wirkliche das Erste, sondern das Nötige (sein müssende), das Ideal; für ihn hat die Wirklichkeit zugleich objektive und subjektive, ontologische und axiologische Eigenschaften. Der naturalistische Standpunkt, der nur die Struktur des Objekts berücksichtigt, ist falsch, aber auch der entgegengesetzte Standpunkt, der des Illusionisten, für den nur das Gefallen des subjektiven Ich massgebend ist, ist fehlerhaft. Der der Wirklichkeit entsprechende Standpunkt ist der des Idealisten, der Standpunkt des Philosophen, für den die ontologische und axiologische Erkenntnis gleich wichtig ist. Die Philosophie ist der Ausdruck dieses zweiseitigen Aspekts, d. h. sie ist Metaphysik. Deren Anwendung ist für das Wahre die Ontologie und für das

Werten die Axiologie. Erstere führt zur Theorie, letztere zur Praxis, doch sind beide zusammen solch eine Theorie, die zugleich praktische Aktivität ist.

Der Wert entspringt nicht aus dem Prozess der Psychologie, sondern er wird nur durch ihn wahr.

7. Die Prädikate des wertenden Urteils bringen nicht das zum Ausdruck, was das Objekt ist, sondern nur das, was für eine Wirkung sie im Ich vollbringen. Alle sind Produkte des Ich: ihre auffallende Eigenschaft ist, dass sie alle paarweise, d. h. im Gegensatz auftreten. In Bezug auf ihr Wesen ist zu bemerken, dass alle aus der Anwendung eines Masses stammen. Dieses Mass entspringt unserer Subjektivität; eine Eigenart unseres innersten Ichs dient als Mass. Das zu verstehen ist sehr wichtig, da das Mass das wichtigste Moment des Wertens ist.

Wenn man Ursprung, Struktur und Prozess des Wertens prüft, wird das Wesen des Wertens klar. Zum Bilden des wertenden Urteils ist die bestimmte Vorstellung der Struktur und der Bedeutung, sowie deren Verstehen nötig. Dann ist es notwendig einzusehen, dass das Bild des Objekts und mein ungehindertes Nachbilden sich decken, d. h. das Bild des Objekts wird von mir in der Form, in welcher ich es fand, angenommen, weil ich in meiner nachbildenden Aktivität frei und ohne Bruch zu Wort kommen kann. Endlich sehe ich ein, dass dieses Sichdecken, Zusammenfallen wirklich dort, zwischem dem Bild des Objekts und meinem Bilde ist, was Gefallen bei mir auslöst. Ich habe das Prädikat des Urteils von neuem zum Objekt gemacht und mit ganz ungehinderter Aktivität die Spuren der ersten Aktivität für richtig gefunden; damit habe ich dieselbe bekräftigt, bestimmt. Dieses Richtigfinden ist das Werk irgendeiner versteckten Tätigkeit des Ich, die Anwendung des Masses. Das Übereinstimmen zieht das Sichberuhigen, Richtigfinden, Gefallen, d. h. die Liebe des Ich mit sich. Diese Liebe ist die Selbstsetzung des Ich, seine Selbstliebe, welche auf das Objekt ausstrahlt. Das Objekt ist also das Objekt der Ichliebe und in diesem besteht sein Wert.

8. Der extreme Ursprung des Wertes ist also in der Selbstliebe zu suchen. Die Selbstsetzung ist die Offenbarungsform dieses unmittelbar bekannten Zustandes. Aber nicht die Selbstsetzung selbst, nicht die Selbsterhaltung ist wertvoll, sondern das, was es sich setzt, d. h. die Qualität. Es ist unmöglich das Werten noch mehr zu analysieren. Die Analyse der Inhalte, der Objekte der Wertung, werden von den Wertdisziplinen durchgeführt, doch die mystische Tatsache des Approbierens kann man nur anerkennen und erleben.

9. Der extreme Wert ist also im Ich zu suchen. Jede Wertung setzt ein an sich wertvolles oder absolut wertvolles voraus, welches wir Selbstwert nennen. Dieser absolut, da er menschlich der höchste Wert ist, über dem keinen höheren gibt.

Der Selbstwert ist sich selbst wertvoll und selbstbewusst, also kann der grösste Wert nichts anderes sein, als das Selbstbewusstsein, welches wir Selbstwert nennen. Dieser ist absolut, da er menschlich der höchste Wert ist, über dem es keinen höheren gibt.

Die Relativität des Wertes bedeutet, dass der Wert eine gewisse Eigenschaft des Objektes ist, welche wir erkennen und beurteilen müssen.

10. Das wertende Urteil bezieht sich nicht auf unsere Auffassung, sondern auf das Aufgefasste. Es ist zwar wahr, dass wir in Erster Linie unsere inneren Zustände werten, doch geht das Werten im Grunde auf das verursachende Objekt über. Der psychologische Prozess dieser Tatsache ist folgender: etwas verursacht in unserem Selbstbewusstsein eine Veränderung, wir nehmen die Veränderung unseres Selbstbewusstseins zur Kenntniss; wir verstehen die Information, was Gefallen verursacht; die Qualität des Gefallens messen wir an der Qualität des Ich und approbieren es. Die ersten fünf sind ontologische Momente, das sechste ein axiologisches Moment. Der Objektive Zustand vermischt sich beim Gefallen mit dem subjektiven. Das Gefallen gibt also die Initiative des Wertens, da es aber ein Gefühl ist, ist also das Gefühl der Wertzeiger.

Da das Objekt unser Bild ist, können wir ihm nur insoweit Wert zusprechen, inwiefern wir sein Bild bilden. Je entwickelter das Ich, umso weiter ist das vom Objekt gebildete Bild; je weitläufiger das Bild ist, welches wir haben, umso gründlicher die Wertung. Die Voraussetzung des objektiven Wertes ist also unser eigener Wert.

Die Entwicklung des Ich ist verschieden: so ändert sich der Wert der Entwicklung des Ichs entsprechend. Die Masse dieser Entwicklungsstufen sind: der Genuss, der Nutzen und der Edelmuth. So ist in gewissen Zeiten der Hedonismus vorherrschend, dann der Utilismus — bis wir endlich zum Standpunkte des Idealismus kommen.

Die Problematik des Wertens.

(Kurzer Auszug.)

Zwischen dem Schicksal der Werttheorie und dem der Philosophie besteht eine enge Verbundenheit. Diese Feststellung macht eine weitere Erörterung überflüssig, da doch die Theorie des Wertes als ein Zweig des Stammes der Philosophie betrachtet werden muss. Daraus ergibt sich, — bevor wir uns mit der Prüfung der Problematik der Werttheorie befassen wollen — dass es erst nötig ist, den wissenschaftlichen Charakter der Philosophie zu beweisen. Nur dann kann man hoffen, die richtige Methode zu erkennen, die uns eine endgültige Lösung des Problems des Wertens ermöglichen wird. Die Philosophie — nach dem Beweis ihrer Geschichte — war anfangs mit der Wissenschaft überhaupt eins. Der Kreis des ersten wissenschaftlichen Interesses war sehr eng. Als aber der menschliche Verstand mit Hilfe der Erfahrung immer mehr Einzelheiten entdecken konnte, musste sich die Wissenschaft allmählich verzweigen. Aber gerade deshalb musste auch der wissenschaftliche Charakter der Philosophie eines Tages als problematisch erscheinen. Denn alles, was überhaupt erfahr- und wissbar ist, prüften nunmehr die einzelnen Wissenschaften. Was könnte aber unter solchen Umständen einer derartigen Wissenschaft, wie z. B. die Philosophie, noch übrig bleiben? Trotzdem wollte sie auf ihren autonomen Charakter nicht verzichten. Denn man er-

kannte sehr bald, dass die sogenannten empirischen Wissenschaften nicht in der Lage sind, gerade die wichtigste Frage zu beantworten: wie können Kenntnisse, die sich selbst auf die Erfahrung beziehen, auch gültig sein? Das Enthüllen dieses Geheimnisses bedingt also eine neue Methode anwendende Wissenschaft. Die ist nunmehr die Philosophie. Bis Kant versuchte sie, ihre Aufgabe durch Zerreißen der Erfahrung auf Noumenon und Phenomenon zu lösen. Sie führte nämlich folgende Beweisgründe an: die Naturwissenschaften erkennen die Dinge so, wie sie sinnlich gegeben sind. Der Verstand aber erkennt sie in ihrem ursprünglichen Zustande, d. h. wie sie vor der sinnlichen Wahrnehmung bestehen. Aber gerade mit dieser Behauptung musste sie unvermeidlich mit den Naturwissenschaften in Konflikt geraten. Denn es darf doch kein Zweifel darüber bestehen, dass auch die Philosophie mit denselben Mitteln ihre Aufgabe zu lösen gezwungen ist, als jene. D. h. mit der beschränkten, menschlichen Vernunft. Also was das Wesen der Dinge betrifft, kann auch die Philosophie nicht imstande sein, solche Kenntnisse aufzuweisen, die die erwähnten Wissenschaften prinzipiell nicht zu entdecken vermochten. Demnach vermag auch sie nicht die Grenzen der Erfahrung überschreiten. Es ist ausschliesslich dem Verdienste Kants zuzuschreiben, dass das philosophische Denken von dieser ungeheuerlichen Schwierigkeit befreit und aus seiner tragischen Lage gerettet werden konnte. Nur seiner Genialität ist das berühmte Erkennen zu verdanken, dass die Kennzeichen der Objektivität des Gegenstandes der Erfahrung überhaupt nicht in irgend einer hinter ihm gehantten Überwelt sondern im Bewusstsein selbst zu suchen sind. Durch dieses in der Geschichte einmalige Auffinden wurde nunmehr aus der Metaphysik der Dinge Metaphysik des Wissens. Ferner musste er aufs neue entdecken, dass sich das Problem der Philosophie überhaupt nicht auf das Aufstöbern gewisser hinter den Gegenständen gedachten Momente, sondern ausschliesslich auf unsere Erfahrungen bezüglichen Kenntnisse bezieht. Unsere Urteile aber, die als logische Mittel des Erkennens des Gegenstandes zu betrachten sind, lassen sich in Anbetracht der Erkenntnistheorie in zwei Gruppen teilen. Um diese Behauptung zu beleuchten, mögen uns die folgenden Urteile ein Beispiel liefern. 1. Die Erfahrung ist eine Rose. 2. Diese Rose blüht. Aus dem ersten Urteil geht es klar hervor, dass man damit einen Wert zu bestimmen beabsichtigt. Denn das Ziel ist nämlich das Wesen, d. h. das wertvollste Moment der Sache damit zu definieren. In diesem Urteile wird also festgestellt, dass das erforschte Wertvollste, d. h. die Substanz der betreffenden Erfahrung gerade in jenem Moment zu bezeichnen ist, dessen Inhalt dem Begriff „Rose“ entspricht. Im nachstehenden Urteil wird demgegenüber nur eine einfache ontologische Tatsache festgestellt, indem man nur den Inhalt jenes Momentes zu bestimmen versucht, dessen Wert gerade im vorigen Urteil seinen Ausdruck fand. Es unterliegt demzufolge keinem Zweifel mehr, dass alle unsere Urteile hinsichtlich des erkenntnistheoretischen Standpunktes entweder zum Bestimmen oder zum Bewerten einer Tatsache auf gleiche Weise geeignet sind. Und wenn sich diese zweierlei Tätigkeiten unseres Bewusstseins verwirren, gerät man in eine Lage,

aus der es keinen Ausweg mehr gibt, Materialismus, Pantheismus, und alle weiteren Formationen der Dogmatik haben ihre Geburt gerade diesem logischen Fehlschritt zu verdanken. Auf die Frage also: wie können Urteile, die sich selbst auf die Erfahrung beziehen, gültig sein? — vermag uns nur die berühmte Kopernikische Methode Kants eine aufschlussreiche Antwort geben. Da aber unsere axiologischen Erlebnisse in den Werturteilen zum Ausdruck kommen, deshalb muss das Problem der Gültigkeit auch dieser Urteile im Spiegel der Kopernikischen Methode geprüft werden.

Wie wird sich nunmehr das Problem des Wertens gestalten?

Dogmatik und Idealismus waren sich bisher darüber einig, dass selbst das Wertens nur durch ein sich irgendwo in der Welt befindendes Wertvollstes ermöglicht werden kann. Die Dogmatik hoffte nunmehr, diesen unentbehrlichen Masstab in gewissen transzendenten Regionen ergreifen zu können. Der Idealismus aber bezeichnete ihn im Ich selbst. Man bedarf keines besonderen Scharfsinnes, um nachweisen zu können, dass das verzweifelte Aufpeitschen eines Wertvollsten zu Lösung der Frage des Wertens uns nicht den richtigen Ankerpunkt geben kann. Jene Auffassung also, die vermutet, sich bei der Auseinandersetzung des Problems des Wertens auf ein solches Moment stützen zu können, muss demnach schon von vornherein als grundsätzlich verfehlt betrachtet werden. Denn was sollte doch der Begriff „Wertvollstes“ eigentlich bedeuten? Vielleicht ein Ding, dessen Wesen darin bestünde, dass es wertvoll ist? Eine solche Behauptung müsste ja doch dem gutbekannten „petitio principii“ gleich sein. Denn sie bedeutet folgendes: das Wertvollste ist ein Ding, dessen Substanz, d. h. wertvollstes Moment, darin ist, dass es „wertvoll“ ist. Der „circulus vitiosus“ geht also klar hervor. Das Erlebnis, auf das der unglücklicherweise gebrauchte Begriff „Wertvollstes“ anspielt, muss demnach mit anderen logischen Mitteln abgefasst werden. Es steht nunmehr einwandfrei fest, dass eine solche Abfassung nur dann als vernünftig betrachtet werden kann, falls sie ein synthetisches Urteil bedeutet. Nur so hat es einen Sinn, von einem Wertvollsten zu sprechen. Anders wäre es überhaupt nicht möglich, festzustellen, ob dem Begriff „Wertvollstes“ auch in der Tat ein Gegenstand entspreche, oder ob es nur ein Gespenst unserer Phantasie sei? Von dem Wertvollsten muss also behauptet werden, es möge z. B. eine Rose, das Bewusstsein, oder ähnliches sein. Eine derartige Bestimmung scheint wenigstens einen Sinn zu haben. Aber wie ist es möglich, ein Moment, wie z. B. die Bedeutung „Rose“, als Substanz einer Erfahrung anzunehmen? Denn die betreffende Erfahrung besitzt gewiss nicht nur diese einzige Bedeutung, sondern gerade so könnte man von ihr behaupten, sie sei ein Organismus von Zellen, eine Kraft, Materie, u. s. w. Doch müssten diese Behauptungen als falsch bezeichnet werden. Aber nur von einem gewissen Gesichtspunkt aus. Nämlich unter der Voraussetzung, dass man es nicht mit ontologischen, sondern mit axiologischen Urteilen zu tun hat. Denn man beabsichtigt mit ihnen die Substanz, d. h. das wertvollste Element einer Erfahrung, auszudrücken. Dazu scheint aber nur das erste Urteil geeignet zu sein, in dem behauptet wird: dieses Ding ist eine Rose. Und zwar des-

halb, weil jener Inhalt, der dem Begriffe „Rose“ entspricht, als höchster, d. h. wertvollster, anzusehen ist. Und warum denn? Weil sich von den vielen denkbaren logischen Gestalten der Erfahrung gerade die mit dem Begriff „Rose“ bezeichnete als vernünftigste erweist. Denn wie schon erwähnt, nur Dinge, d. h. Erfahrungen, können wertvoll sein. Und zwar angesichts ihres vernünftigen Charakters. Wertvollst ist also letzten Endes die Vernunft selbst, die sich aber nur in anschaulichen Bildern zu entfalten vermag. Diese Bilder können nunmehr entweder reale Gegenstände, oder nur deren begriffliche Kopien sein. Die Vernunft ist an und für sich anders nicht greifbar. Der Sinn des Wertvollsten ist demnach keine Frage mehr. Auch darüber sind wir uns schon im klaren, dass selbst der Akt des Wertens sich notwendigerweise nur auf das wertvollste, d. h. vernünftigste Moment der Erfahrung richten kann. Denn es wäre doch völlig unsinnig, für dieses Verfahren des Wertendembewusstseins eine tieferliegende Ursache annehmen zu wollen, da doch jedes Ding nur Kraft seines vernünftigen Wesens zum Wertvollsten befördert werden könnte. Es bricht aber unerwartet eine fast unüberwindbare Schwierigkeit ein, wenn man die Frage aufstellt: wie könnte ein Werturteil gültig, d. h. ein gewisses Moment einer Erscheinung, auf das sich das Werturteil bezieht, wahrhaftig als vernünftigstes anzunehmen sein, wenn jenes doch kausal bestimmt ist? Denn es muss wirklich eine Ursache haben, wenn man aus den vielen Bedeutungen der Erfahrung, wie z. B. Materie, Kraft, Form, usw. gerade nur eine bestimmte als Substanz, d. h. als wertvollstes Moment, herauszugreifen geneigt ist? Denn Tatsache ist, dass alle Bedeutungen auf das Ich wirken. Sie lösen in ihm Genuss oder Pein aus. Das Ich ist aber gezwungen, die Substanz der Dinge zu bestimmen. Daraus ergibt sich, dass das Werten überhaupt nicht erst nach dem Erkennen der Dinge beginnt, sondern das Erkennen selbst, d. h. die Bestimmung der Substanz der Erscheinungen, schon ein Akt des Wertens ist. Die angeführten Gefühle, die je einer Bedeutung der Erfahrung entspringen, ringen nunmehr im Ich. Jedes ist bestrebt, den Akt des Wertens, der angesichts der Bestimmung der Gegenständlichkeit unentbehrlich ist, in seine Gewalt zu bringen. Das Ich ist nunmehr in seinem grossen Entscheidungskampf gezwungen, dem Zwange des allmächtigsten Motivs Folge zu leisten. Zur Substanz der Erfahrung wird es daher die vom mächtigsten Motiv bestimmte Bedeutung fördern. Unter solchen Umständen scheint es aber gar nicht begreifbar zu sein, wie könnte das gewisse Moment irgendeines Dinges, das vom Ich übrigens nur aus kausalem Zwang als Substanz anerkannt wird, auch in der Tat wertvoll sein? Denkt man denn nicht so, dass, wenn das Ich die verschiedenen Bedeutungen eines Dinges zwangslos, also frei schätzen könnte, es dann ganz anders handeln würde? In diesem Falle würde es anstatt des gewaltigsten das vernünftigste Motiv zur Substanz erheben. Damit gelangen wir aber zu einem Wendepunkt, wo sich das Problem des Wertens plötzlich zum Problem der Freiheit umwandelt. Wenn also das Mächtigste und Vernünftigste, d. h. Kausalität und Freiheit einander nicht gegenüber ständen, sondern im Gegenteil: voneinander bedingt wären, in dem Fall könnte das

Problem des Wertens seine restlose Lösung erreichen. Diese zwischen Freiheit und Kausalität bestehende Widerspruchslosigkeit aufzuheben, setzt sich nunmehr dieses Studium zum Ziel. Inzwischen erkennt es, dass alle unsere Kategorien auf gleiche Weise von ontologischer und axiologischer Bedeutung sind. D. h. der Verstand ist gezwungen, dieselben logischen Mittel in Anspruch zu nehmen, falls er eine Tatsache oder reinen Wert zu bestimmen im Begriff ist. Um ihren wahrhaften Sinn ergreifen zu können, ist es deshalb nötig, vor allem die Urquelle, der sie entstammen, zu entdecken. Sie müssen zunächst einer genauen Prüfung unterzogen werden, denn nur so ist es möglich, festzustellen, in welchem Bewusstsein sie ihre Wurzel fassen. Man darf niemals vergessen, so oft man bei der kenntnistheoretischen Auslegung der Erfahrungen auf unbezwingbare Schwierigkeiten und unlösbare Paradoxen stößt, dies immer nur der Versäumung dieser Arbeit zuzuschreiben ist. Daraus ergibt sich, dass es keineswegs zu billigen ist, von Begriffen von verschiedenen logischen Bedeutungen abwechselnd Gebrauch zu machen.

Dr. Josef Murányi.

Eine neue Rechtstheorie.

Die Rechtstheorie von E. Sperantia ist ein hochgeistreicher Versuch, das im Begriffe des Rechtes verborgene Ethische, Logische und Metaphysische zu vereinigen. Sie betont unter den drei Elementen sichtlich das Logische und ist daher im Grunde rationalistisch. Das Recht ist — sagt sie — das deduktive System von in einer bestimmten sozialen Gruppe das Maximum der möglichen Sozialität zu sichern berufenen sozialen Normen. Es ist mithin begrifflich ein deduktives Normensystem, dessen ethisches Ziel ist, das Maximum der Sozialität zu sichern. Diese Definition befriedigt aber nicht den Verfasser. Er sieht ein, dass alle Rechtsordnungen auch nicht deduktive, logisch heterogene Elemente haben. Solche sind z. B. die Gewohnheiten, die Traditionen, die neuen Ideenströmungen, die metaphysischen Postulate des Denkens. Die logische Geschlossenheit, welche eine Voraussetzung der als deduktives System aufgefassten Rechtsordnung ist, ist selbst ein metalogisches Postulat, dem das Recht nicht immer entspricht.

Sperantia strebt diese Antinomie so aufzulösen, dass er dem theoretischen Rechtsbegriff einen geschichtlichen gegenüberstellt. Das Recht ist theoretisch doch ein logisches Folgesystem, sagt er, dessen Prämissen die „Weltanschauung“ und die „Wertanschauung“ sind. Die sich aus dem logischen System des Rechtes uneliminierbar erwiesenen alogischen Faktoren gehen daraus hervor, dass der Gang der logischen Integration des Rechtes, der des Eindringens des Logischen in die Gesellschaft noch nicht vollständig vollendet ist. Die Rolle der Vernunft in der Geschichte ist noch im Wachsen. Deshalb braucht das Recht, seines Erachtens, noch den Zwang, um durchdringen zu können. Weil aber

das Recht in dem Masse, wie es auf den Zwang angewiesen ist, aufhört Recht zu sein, ist das Los des irrationellen Elementes des Zwanges, parallel mit dem Hervortreten des Logischen eliminiert zu werden.

Grosses Verdienst von E. Sperantia ist es, dass er auf die Unvereinbarkeit der Machttheorie des Rechtes und der Theorie der logischen Geschlossenheit der Rechtsordnung hingewiesen und sich bemüht hat, den Gegensatz zwischen den Machts- und den logischen Elementen des Rechtes aufzulösen. Die Auflösung ist ihm, leider, nur durch die Verdoppelung des Rechtsbegriffes, also eigentlich nicht gelungen. Seine interessanten Gedanken, sein immer tiefes Erkennen und die ganze grossangelegte Konstruktion sind jedoch sehr geeignet, weitere Gedanken zu erwecken. Dies ist, denke ich, die wahre Bedeutung der geistvollen und gründlichen Rechtstheorie von Sperantia.

(Budapest.)

Josef Szabó.

Beiträge zur Geschichte der ungarischen Philosophie.

Johann Pósházi.

von E. Makkai.

Johann Pósházi war eine der typischen Persönlichkeiten der ungarischen, protestantischen Philosophie. Seine Laufbahn begann um die Mitte des XVII. Jahrhunderts: als Schüler von Comenius begann er seine Studien in Sárospatak, danach erlangte er auf ausländischen Universitäten, in Utrecht und Franeker, den Dokortitel der Theologie und Philosophie. Nach Ungarn zurückgekehrt, übernahm er in Sárospatak eine Lehrstelle, in welcher er auch in den für den ungarischen Protestantismus so schweren Zeiten bis zum Ende aushielt. Im Jahre 1672 trieb ihn der Sturm der Gegenreformation nach Siebenbürgen, nach Gyulafehérvár, wo er unter Ausübung seines Lehrerberufes in Wort und Schrift an den Religionskämpfen seiner Zeit lebhaft teilnahm. Ausser seinen in ungarischer Sprache geschriebenen glaubensverteidigenden und debattierenden Abhandlungen, schrieb er philosophische Aufsätze und Lehrbücher in lateinischer Sprache. Die ersten drei Teile seines philosophischen Wissenschaftsystems fasste er in seinen folgendermassen benannten Werken zusammen: *Ars Catholica*, *Vulgo Metaphysica*, *Pneumatologia* und *Philosophia Naturalis*. Der Gegenstand unserer Darstellung ist der einleitende Aufsatz seiner Metaphysik, das *Introductorium Philosophicum*, welches in seiner Art eines der ersten in der ungarischen Philosophieliteratur ist. Als Schüler von Comenius führt ihn in seinen pansophischen Bestrebungen derselbe die Notwendigkeit einer Nationalkultur betonende Geist wie den ersten in ungarischer Sprache philosophierenden Gelehrten, den auf diesem Gebiete Thomasius vorausseilenden Johann Csere von Apáczsa. Pósházi legt in seiner philosophischen Einleitung den Beweis einer umfassenden Bildung und eines grossen philosophiegeschichtlichen Wissens ab; er erhebt Wort

gegen das System der Scholastik und gegen die masslose Verherrlichung des Aristoteles, doch ist er aus theologischer Überzeugung ein unerbitlicher Feind Cocejus und Descartes. Er versucht in seiner Philosophie Originalität zu erlangen, doch schuf er kein selbstständiges System, obwohl er auch nicht der einseitige Nachahmer eines einzelnen war. Den Stoff seines Studien wählte er mit lobenswerter Kritik. Seine orthodox-protestantische theologische Meinung stand im ständigen Kampf mit seiner fortschrittlichen naturwissenschaftlichen Bildung. Das verursacht die verschiedenen Meinungen seiner Kritiker bei der Darstellung seiner Philosophie und seiner Persönlichkeit. Auf jedem Fall ist seine Arbeit der Beweis dessen, dass das ungarische Geistesleben von Anfang an lebhaft Verbindungen mit der Entwicklung der allgemeinen europäischen Kultur hatte.

Közelebbről megjelentek:

Tattamanti Béla: A legszükségesebb német szavak és fordulatok. Szeged, 1941.

Böhm Károly: Az Ember és Világa, I. kötet: Dialektika vagy alaphilosophia. 2-ik kiadás. 1941. Budapest. Scholtz testvérek-nél. Az Orsz. Evangélikus Tanáregyesület kiadása.

Tankó Béla: Tanévmegnyitó beszéd. Debrecen, 1941.

Tankó Béla: Az egyetem reformja és a filozófiai tanulmány. Debrecen, 1941.

Málnási Bartók György: Az erkölcsi értékeszme története, I. kötet. 2. változatlan kiadás. Szeged, 1942.

Imre Sándor: Széchenyi. Budapest, 1941.

Imre Sándor: Rektori székfoglaló beszéd. Budapest, 1941.

Imre Sándor: Széchenyi és jövőnk. Budapest, 1941.

vitéz Nagy Iván dr.: Kolozsvár egyetemi klinikái. Budapest, 1941.

Gönczy Lajos: A mi fakultásunk. Kolozsvár, 1941.

Bucsay Mihály: A jénai magyar könyvtár. Budapest, 1941.

László Dezső: Reményik és Ady. Nagyvárad, 1942.

SZELLEM ÉS ÉLET

GEIST UND LEBEN ESPRIT ET VIE MIND AND LIFE

REVUE TRIMESTRIELLE

Directeur : G. de BARTÓK, professeur à l'Université.

Rédaction : MAJÁLIS-U. 37. KOLOZSVÁR (Hongrie).

INHALT. — SOMMAIRE.

- K. Böhm* : Die Analyse des Wertens.
S. Tavaszy : Die bürgerliche Denkungsweise.
J. Murányi : Die Problematik des Wertens.
J. Szabó : Eine neue Rechtstheorie.
E. Makkai : Beiträge zur Geschichte der ungarischen Philosophie.

Prinzipien — Bücher — Zeitschriften — Auszüge.