

GOLD COLLECTION

GEORG SIMMEL

**PHILOSOPHIE
DES GELDES**

457

**Meisterwerke
der Literatur**

Philosophie des Geldes

Georg Simmel

Inhalt:

[Georg Simmel - Biografie und Bibliografie](#)

[Philosophie des Geldes](#)

[1. Kapitel - Analytischer Teil : Wert und Geld.](#)

[Teil I](#)

[Teil II](#)

[Teil III](#)

[2. Kapitel : Der Substanzwert des Geldes.](#)

[Teil I](#)

[Teil II](#)

[Teil III](#)

[3. Kapitel : Das Geld in den Zweckreihen.](#)

[Teil I](#)

[Teil II](#)

[Teil III](#)

[4. Kapitel Synthetischer Teil: Die individuelle Freiheit.](#)

[Teil I](#)

[Teil II](#)
[Teil III](#)

[5. Kapitel : Das Geldäquivalent personaler Werte.](#)

[Teil I](#)
[Teil II](#)
[Teil III](#)

[6. Kapitel : Der Stil des Lebens.](#)

[Teil I](#)
[Teil II](#)
[Teil III](#)

*Philosophie des Geldes, Georg Simmel
Jazzybee Verlag Jürgen Beck
Loschberg 9
86450 Altenmünster*

ISBN: 9783849617202

*www.jazzybee-verlag.de
admin@jazzybee-verlag.de*

Georg Simmel - Biografie und Bibliografie

Geb. 1. März 1858 in Berlin, gest. 26. September 1918 in Straßburg.

S. verbindet die *psychologisch-genetische*, evolutionistische mit einer *logisch-idealistischen*, an Kant und Hegel orientierten, vielfach »dialektischen« Betrachtungs- und Denkweise. Das *Erkennen* enthält apriorische Faktoren, die aber (als Kategorien) eine Entwicklung durchmachen, nicht unverändert bleiben. Alle Formen und Methoden des Erkennens haben sich im Verlaufe der menschlichen Geistesgeschichte entwickelt und entwickeln sich weiter, so aber, daß das Erkennen eine formende, gesetzgebende Aktivität des Geistes bleibt, welche aus dem Chaos der Erlebnisse erst einen sinnvollen, verständlichen, einheitlichen Zusammenhang gestaltet. Die Kategorien usw. stammen aus »der dem Geiste eigenen Fähigkeit, zu verbinden, zu vereinheitlichen«, können aber als historische Gebilde die Totalität der Weltinhalte nie völlig adäquat aufnehmen. Das Ich hat die Funktion der Einheitsetzung, das Streben zur Einheit. Die *Wahrheit* ist, rein logisch, etwas Zeitloses, Absolutes, vom subjektiven Denken Unabhängiges, sie gehört dem »dritten Reich«, dem »Reich der ideellen Inhalte« an; diese Inhalte sind wahr, gleichviel ob sie gedacht werden oder nicht. Das Geistige bildet inhaltlich einen geschlossenen Zusammenhang, den unser individuelles Denken unvollkommen nachzeichnet. Die ideellen Inhalte sind nicht, sie gelten, sie sind nicht mit den psychologischen Vorgängen zu verwechseln. Andererseits hat die Wahrheit auch eine biologisch-evolutionistische Seite. Wahr sind hier jene Vorstellungen, die, als reale Kräfte in uns wirksam, »uns zu nützlichem Verhalten veranlassen« (vgl. James). Durch Selektion haben sich bestimmte Vorstellungen als wahr erhalten, nämlich jene, »die sich als Motive des zweckmäßigen, lebensfördernden Handelns erwiesen haben« (vgl. Nietzsche). »Die Nützlichkeit des Erkennens

erzeugt zugleich für uns die Gegenstände des Erkennens.« Es gibt so viele prinzipielle »Wahrheiten«, als es verschiedene Organisationen und Lebensanforderungen gibt. Das Objektive und Wahre bedeutet die »gattungsmäßige Vorstellung«.

Auch in der *Ethik* verbindet S. die genetisch-relativistische Betrachtungsweise betreffs der empirischen Einzeltatsachen mit einem gewissen Apriorismus und Idealismus. So ist das *Sollen* etwas Ursprüngliches und Objektives, als eine Forderung, die mit der Sache selbst gegeben ist, als ein »in dem Verhältnis von Seele und Welt präformiertes Sollen, das einer besonderen, aber nicht weniger übersubjektiven Logik unterliegt, wie das Sein«. Unser Bewußtsein empfindet Forderungen an sich, die es durch den Willen realisieren kann. Das Sollen schlechthin ist eine »Urtatsache«, eine »ursprüngliche Kategorie«, mag auch der Inhalt des Sollens noch so wechseln und sozial-historisch bedingt sein. Tatsächlich sind es immer »historische Zustände der Gattung, die in dem Einzelnen zu triebhaftem Sollen werden«. Der »Wille der Gattung« kommt in uns zum Ausdruck, kündigt sich imperativisch an. Ein ungeheurer Teil der an uns gestellten Ansprüche ist sozialen Inhalts, ohne daß dadurch die Unbedingtheit des idealen Sollens überhaupt, die »innere Logik ideeller Ansprüche« beeinträchtigt wird. Das *sittlich Gute* besteht nicht im Anstreben des Glücks u. dgl. (gegen den Eudämonismus), sondern es ist eine »unmittelbare Qualität und Lebensform des Willensprozesses«. Etwas ist gut, weil und wofern es Inhalt eines an sich guten Willens ist. Die moralischen Imperative sind »Ausmündungen, Ausformungen, Substantialisierungen des guten Willens«. Die Sittlichkeit liegt nicht im Material des Willens, sondern in diesem selbst, in dessen Funktion. Das Ideal des sittlichen Verhaltens liegt im Unendlichen. Das Sollen kann sich an den verschiedensten Inhalten verwirklichen; die

Einheit des Zieles ist nicht notwendig, es genügt die Einheit der psychologisch-ethischen Funktion, die den Zweck trägt. Ursprünglich ist das sozial Erforderte die Norm des Verhaltens der Einzelnen. Den »kategorischen Imperativ« Kants kritisiert S. nach der Richtung der Versöhnung des Individualismus mit der Allgemeinheit des Handelns. Das *Gewissen* ist nach S. gleichsam ein »rückwärts gewandter Instinkt«; es ist die Lust oder Unlust der Gattung über die Tat, die in uns zum Ausdruck kommt. Der *Altruismus* ist ebenso primär wie der Egoismus, er ist »Gruppenegoismus«, ein vererbter Instinkt. Sehr oft. »machen die Motivierungen unserer Handlungen... an Punkten Halt, die völlig und definitiv außerhalb unser selbst liegen«. Auch enthält das Ich noch eine Fülle von Motiven außer dem »Glück«. – Die *Freiheit* des Willens bedeutet, daß sich der Charakter des Ich ungehindert im Wollen ausdrücken kann, das Vermögen, das für uns wertvolle Wollen realisieren zu können. Freiheit ist »Selbstbestimmung«, sie ist zugleich, weil das Ich nur so sein kann, wie es ist, Notwendigkeit. Die *Verantwortlichkeit* ist nicht aus der Willensfreiheit abzuleiten, sondern umgekehrt: »Derjenige ist frei, den man mit Erfolg verantwortlich machen kann.« Zurechnungsfähig ist jemand, wenn die strafende Reaktion auf seine Tat bei ihm den Zweck: der Strafe erreicht.

Die Grundfrage der *Geschichtsphilosophie* ist die: wie ist Geschichte möglich? Geschichte ist nur durch Kategorien, apriorische Verbindungsformen möglich, sie ist kategorial verbreitete Wirklichkeit und daher hat die Geschichtsphilosophie die »Aprioritäten festzustellen und zu erörtern, durch welche aus dem Erleben... Geschichte als Wissenschaft wird«. Die Kompliziertheit des historischen Geschehens gestattet nicht die Aufstellung eigener historischer Gesetze, wenn auch das Historische auf (biologisch-psychologischen) Gesetzmäßigkeiten

beruht. Das ganze Spiel der Geschichte ist die Folge, Erscheinung oder Synthese dieser primären Gesetzmäßigkeiten, geht aber nicht aus einem besonderen Gesetz hervor.

Die *Soziologie* ist die »Wissenschaft vom Gesellschaftlichen als solchen, von den Formen der Vergesellschaftung, von den Beziehungsformen der Menschen zueinander«. Die Soziologie ist keine Universalwissenschaft vom Menschen u. dgl., sondern eine besondere Methode; sie abstrahiert vom Inhalt des Gesellschaftlichen, achtet nur auf dieses, wie der Mathematiker etwa nur auf die geometrische Form, nicht auf das Material der Körper achtet. Die Soziologie, hat die »Kräfte, Beziehungen und Formen zum Gegenstand, durch die die Menschen sich vergesellschaften«, sie ist die »Lehre von dem Gesellschaft-Sein der Menschheit«.

»Gesellschaft im weitesten Sinne ist offenbar da vorhanden, wo mehrere Individuen in Wechselwirkung treten. Die besonderen Ursachen und Zwecke, ohne die natürlich nie eine Vergesellschaftung erfolgt, bilden gewissermaßen den Körper, das Material des sozialen Prozesses; daß der Erfolg dieser Ursachen, die Förderung dieser Zwecke gerade eine Wechselwirkung, eine Vergesellschaftung unter den Trägern hervorruft, das ist die Form, in die jene Inhalte sich kleiden.« Solche Formen sind Über- und Unterordnung, Konkurrenz, Arbeitsteilung usw.; wichtig sind besonders auch die kleinen, flüchtigen Wechselwirkungen von Person zu Person. Die sozialen Verbindungen erwachsen aus bestimmten Trieben oder Willenstendenzen (Zielen), sind etwas Psychisches, aber nichts Psychologisches, denn die Soziologie hat es nicht mit psychologischen Vorgängen, sondern mit Inhalten solcher zu tun, mit Kombinationen soziologischer Kategorien, mit etwas Sachlichem. Es gibt keinen Gesamtgeist, wohl aber eine seelische Beeinflussung der Individuen durch ihre Vergesellschaftung. In der Gesellschaft herrscht

Arbeitsteilung und Differenzierung, verbunden mit Integrierung, indem jede Befreiung zu einer neuen Bindung führt. Die Religion wurzelt in den Gesamttendenzen der Persönlichkeit und ihrer Beziehung zum All.

SCHRIFTEN: Das Wesen der Materie nach Kants physischer Monadologie, 1881. – Über soziale Differenzierung, 1890; 3. A. 1906, – Einleit. in die Moralwissenschaft, 1892-93; 2. A. 1901. – Die Probleme der Geschichtsphilosophie, 1892; 2. A. 1905; 3. A. 1907. – Philosophie des Geldes, 1900; 2. A. 1907. – Vorlesungen über Kant, 1904; 2. A. 1905. – Die Religion, 1906. – Schopenhauer u. Nietzsche, 1906. – Soziologie, 1908. – Hauptprobleme der Philosophie, 1910. – Das Problem der Soziologie, Schmollers Jahrbücher, Bd. 18, 1894. – Skizze einer Willenstheorie, Zeitschr. f. Psychol. d. Sinnesorgane, Bd. 9, – Beitrag zur Erkenntnistheorie der Religion, Zeitschr. f. Philos., Bd. 118. – Über eine Beziehung der Selektionslehre zur Erkenntnis, Archiv f. systemat. Philos., 1895. – Über die Grundfrage des Pessimismus, Zeitschr. f. Philos., Bd. 90. – Zur Psychologie der Frau, Zeitschr. f. Völkerpsychol., 1890, u. a.

Philosophie des Geldes

1. Kapitel - Analytischer Teil : Wert und Geld.

Teil I

Wirklichkeit und Wert als gegeneinander selbständige Kategorien, durch die unsere Vorstellungsinhalte zu Weltbildern werden.

Die psychologische Tatsache des objektiven Wertes. Das Objektive in der Praxis als Normierung oder Gewähr für die Totalität des Subjektiven.

Der wirtschaftliche Wert als Objektivation subjektiver Werte, vermöge der Distanzierung zwischen dem unmittelbar geniessenden Subjekt und dem Gegenstand. Analogie: der ästhetische Wert.

Die Wirtschaft als Distanzierung und gleichzeitige Überwindung derselben.

Die Ordnung der Dinge, in die sie sich als natürliche Wirklichkeiten einstellen, ruht auf der Voraussetzung, dass alle Mannigfaltigkeit ihrer Eigenschaften von einer Einheit des Wesens getragen werde: die Gleichheit vor dem Naturgesetz, die beharrenden Summen der Stoffe und der Energien, die Umsetzbarkeit der verschiedenartigsten Erscheinungen ineinander versöhnen die Abstände des ersten Anblicks in eine durchgängige Verwandtschaft, in eine Gleichberechtigttheit aller.

Allein bei näherem Hinsehen bedeutet dieser Begriff doch nur, dass die Erzeugnisse des Naturmechanismus als solche jenseits der Frage nach einem Rechte stehen: ihre unverbrüchliche Bestimmtheit gibt keiner Betonung Raum, von der ihrem Sein und Sosein noch Bestätigung oder Abzug kommen könnte.

Mit dieser gleichgültigen Notwendigkeit, die das naturwissenschaftliche Bild der Dinge ausmacht, geben wir uns dennoch ihnen gegenüber nicht zufrieden.

Sondern, unbekümmert um ihre Ordnung in jener Reihe, verleihen wir ihrem inneren Bilde eine andere, in der die Allgleichheit völlig durchbrochen ist, in der die höchste

Erhebung des einen Punktes neben dem entschiedensten Herabdrücken des anderen steht, und deren tiefstes Wesen nicht die Einheit, sondern der Unterschied ist: die Rangierung nach Werten.

Dass Gegenstände, Gedanken, Geschehnisse wertvoll sind, das ist aus ihrem bloß natürlichen Dasein und Inhalt niemals abzulesen; und ihre Ordnung, den Werten gemäß vollzogen, weicht von der natürlichen aufs weiteste ab.

Unzählige Male vernichtet die Natur das, was vom Gesichtspunkt seines Wertes aus eine längste Dauer fordern könnte, und konserviert das Wertloseste, ja dasjenige, was dein Wertvollen den Existenzraum benimmt.

Damit ist nicht etwa eine prinzipielle Gegnerschaft und durchgängiges Sich-Ausschließen beider Reihen gemeint; denn dies würde immerhin eine Beziehung der einen zur anderen bedeuten, und zwar eine teuflische Welt ergeben, aber eine vom Gesichtspunkte des Wertes, wenn auch mit umgekehrtem Vorzeichen, bestimmte. Vielmehr, das Verhältnis zwischen beiden ist absolute Zufälligkeit.

Mit derselben Gleichgültigkeit, mit der uns die Natur die Gegenstände unserer Wertschätzungen einmal darbietet, versagt sie uns ein anderes Mal; so dass gerade die gelegentliche Harmonie beider Reihen, die Realisierung der aus der Wertreihe stammenden Forderungen durch die Wirklichkeitsreihe, die ganze Prinziplosigkeit ihres Verhältnisses nicht minder offenbart als der entgegengesetzte Fall.

Derselbe Lebensinhalt mag uns sowohl als wirklich wie als wertvoll bewusst werden; aber die inneren Schicksale, die er in dem einen und in dem anderen Falle erlebt, haben völlig verschiedenen Sinn.

Man könnte die Reihen des natürlichen Geschehens mit lückenloser Vollständigkeit beschreiben, ohne dass der Wert der Dinge darin vorkäme - gerade wie die Skala unserer Wertungen ihren Sinn unabhängig davon bewahrt, wie oft und ob überhaupt ihr Inhalt auch in der Wirklichkeit vorkommt.

Zu dem sozusagen fertigen, in seiner Wirklichkeit allseitig bestimmten, objektiven Sein tritt nun erst die Wertung hinzu, als Licht und Schatten, die nicht aus ihm selbst, sondern nur von anderswoher stammen können.

Es muss aber das Missverständnis ferngehalten werden, als sollte damit die Bildung der Wertvorstellung, als psychologische Tatsache, dem naturgesetzlichen Werden entrückt sein.

Ein übermenschlicher Geist, der das Weltgeschehen mit absoluter Vollständigkeit nach Naturgesetzen begriffe, würde unter den Tatsachen desselben auch die vorfinden, dass die Menschen Wertvorstellungen haben. Aber diese würden für ihn, der bloß theoretisch erkennt, keinen Sinn und keine Gültigkeit über ihre psychologische Existenz hinaus besitzen.

Was hier der Natur als mechanischer Kausalität abgesprochen wird, ist nur die sachliche, inhaltliche Bedeutung der Wertvorstellung, während das seelische Geschehen, das jenen Inhalt zu unserer Bewusstseinstatsache macht, ohne weiteres in die Natur hineingehört.

Die Wertung, als ein wirklicher psychologischer Vorgang, ist ein Stück der natürlichen Welt; das aber, was wir mit ihr meinen, ihr begrifflicher Sinn, ist etwas dieser Welt

unabhängig Gegenüberstehendes, und so wenig ein Stück ihrer, dass es vielmehr die ganze Welt ist, von einem besonderen Gesichtspunkt angesehen.

Man macht sich selten klar, dass unser ganzes Leben, seiner Bewusstseinsseite nach, in Wertgefühlen und Wertabwägungen verläuft und überhaupt nur dadurch Sinn und Bedeutung bekommt, dass die mechanisch abrollenden Elemente der Wirklichkeit über ihren Sachgehalt hinaus unendlich mannigfaltige Maße und Arten von Wert für uns besitzen.

In jedem Augenblick, in dem unsere Seele kein bloßer interesselloser Spiegel der Wirklichkeit ist - was sie vielleicht niemals ist, da selbst das objektive Erkennen nur aus einer Wertung seiner hervorgehen kann - lebt sie in der Welt der Werte, die die Inhalte der Wirklichkeit in eine völlig autonome Ordnung fasst.

Damit bildet der Wert gewissermaßen das Gegenstück zu dem Sein und ist nun gerade als umfassende Form und Kategorie des Weltbildes mit ihm vielfach vergleichbar.

Kant hat hervorgehoben, das Sein sei keine Eigenschaft der Dinge; denn wenn ich von einem Objekte, das bisher nur in meinen Gedanken bestand, sage: es existiere, so gewinnt es dadurch keine neue Eigenschaft; denn sonst würde ja nicht eben dasselbe Ding, das ich vorhin dachte, sondern ein anderes existieren.

So wächst einem Dinge auch dadurch, dass ich es wertvoll nenne, durchaus keine neue Eigenschaft zu; denn wegen der Eigenschaften, die es besitzt, wird es ja gerade erst gewertet - genau sein schon allseitig bestimmtes Sein wird in die Sphäre des Wertes erhoben.

Dies wird von einer der tiefstgehenden Zerlegungen unseres Denkens getragen. Wir sind fähig, die Inhalte des Weltbildes zu denken, unter völligem Absehen von ihrer realen Existenz oder Nichtexistenz.

Die Komplexe von Eigenschaften, die wir Dinge nennen, samt allen Gesetzen ihres Zusammenhanges und ihrer Entwicklung, können wir in ihrer rein sachlichen, logischen Bedeutung vorstellen und, ganz unabhängig davon, fragen: ob, wo, wie oft alle diese Begriffe oder inneren Anschauungen verwirklicht sind.

Wie dieser inhaltliche Sinn und Bestimmtheit der Objekte nicht von der Frage berührt wird, ob sie sich im Sein wiederfinden, ebenso wenig von der anderen, ob sie eine Stelle und welche in der Skala der Werte einnehmen.

Wenn es aber einerseits zu einer Theorie, andererseits zu einer Praxis für uns kommen soll, so müssen wir die Denkinhalte nach diesem beiden fragen, und in beiderlei Hinsicht kann sich keiner einer Antwort entziehen.

Von jedem vielmehr muss ein unzweideutiges Sein oder Nichtsein aussagbar sein, und jeder muss für uns auf der Stufenleiter der Werte - von dem höchsten durch die Gleichgültigkeit hindurch zu den negativen Werten - eine ganz bestimmte Stelle haben; denn die Gleichgültigkeit ist ein Ablehnen der Wertung, das sehr positiven Wesens sein kann, in ihrem Hintergrund steht immer die Möglichkeit des Interesses, von der nur gerade kein Gebrauch gemacht wird.

Die prinzipielle Bedeutung dieser Forderung, die die gesamte Konstitution unseres Weltbildes bedingt, wird natürlich gar nicht dadurch alteriert, dass unsere Erkenntnismittel sehr oft zu der Entscheidung über die

Realität der Begriffe nicht ausreichen und ebenso oft Umfang und Sicherheit unserer Gefühle nicht zu einer Wertrangierung der Dinge, insbesondere nicht zu einer beständigen oder allgemein gültigen.

Der Welt der bloßen Begriffe, der sachlichen Qualitäten und Bestimmungen stehen die großen Kategorien des Seins und des Wertes gegenüber, allumfassende Formen, die ihr Material aus jener Welt der reinen Inhalte entnehmen.

Beiden ist der Charakter der Fundamentalität gemeinsam, d. h. die Unmöglichkeit, aufeinander oder auf einfachere Elemente zurückgeführt zu werden. Deshalb ist unmittelbar das Sein irgendwelchen Dinges nie logisch erweisbar; vielmehr, das Sein ist eine ursprüngliche Form unseres Vorstellens, die empfunden, erlebt, geglaubt, aber nicht dem, der sie noch nicht kannte, deduziert werden kann.

Hat sie erst einmal einen einzelnen Inhalt ergriffen, durch eine jenseits des Logischen liegende Tat, so nehmen die logischen Zusammenhänge sie auf und tragen sie, soweit sie selbst reichen.

So können wir freilich in der Regel sagen, weshalb wir eine bestimmte Wirklichkeit annehmen: weil wir nämlich eine andere bereits angenommen haben, deren Bestimmtheiten mit jener inhaltlich verbunden sind. Die Wirklichkeit der ersten jedoch ist nur durch eine gleiche Zurückschiebung auf eine noch fundamentalere zu erweisen.

Dieser Regress aber muss ein letztes Glied haben, dessen Sein nur durch das unmittelbare Gefühl einer Überzeugung, Bejahung, Anerkennung oder richtiger: als ein solches Gefühl gegeben ist. Genau so verhält sich der Wert den Objekten gegenüber.

Alle Beweise für den Wert eines solchen bedeuten nur die Nötigung, den für irgendein Objekt bereits vorausgesetzten und jetzt augenblicklich fraglosen Wert auch einem anderen, jetzt fraglichen Objekt zuzuerkennen.

Auf welche Motive hin wir dies tun, ist später festzustellen; hier nur, dass, was wir durch Wertbeweise einsehen, immer nur die Überleitung eines bestehenden Wertes auf neue Objekte ist, dagegen weder das Wesen des Wertes selbst noch der Grund, weshalb er ursprünglich an denjenigen Gegenstand geheftet wurde, der ihn nachher auf andere ausstrahlt.

Gibt es erst einmal einen Wert, so sind die Wege seiner Verwirklichung, ist seine Weiterentwicklung verstandesmäßig zu begreifen, denn nun folgt sie - mindestens abschnittsweise - der Struktur der Wirklichkeitsinhalte. Dass es ihn aber gibt, ist ein Urphänomen.

Alle Deduktionen des Wertes machen nur die Bedingungen kenntlich, auf die hin er sich, schließlich ganz unvermittelt, einstellt, ohne doch aus ihnen hergestellt zu werden - wie alle theoretischen Beweise nur die Bedingungen bereiten können, auf die hin jenes Gefühl der Bejahung oder des Daseins eintritt.

So wenig man zu sagen wüsste, was denn das Sein eigentlich sei, so wenig kann man diese Frage dem Wert gegenüber beantworten. Und gerade indem sie so das formal gleiche Verhältnis zu den Dingen haben, sind sie einander so fremd wie bei Spinoza das Denken und die Ausdehnung: weil diese beiden eben dasselbe, die absolute Substanz, ausdrücken, jedes aber auf seine Weise und für sich vollständig, kann nie eines in das andere übergreifen.

Sie berühren sich nirgends, weil sie die Begriffe der Dinge nach völlig Verschiedenem fragen.

Aber mit diesem berührungslosen Nebeneinander von Wirklichkeit und Wert ist die Welt keineswegs in eine sterile Zweiheit zerrissen, bei der sich das Einheitsbedürfnis des Geistes niemals beruhigen würde - selbst wenn es sein Schicksal und die Formel seines Suchens wäre, sich von der Vielheit zur Einheit und von der Einheit zur Vielheit abschlußlos zu bewegen.

Oberhalb von Wert und Wirklichkeit liegt, was ihnen gemeinsam ist: die Inhalte, das, was Plato schließlich mit den "Ideen" gemeint hat, das Bezeichenbare, Qualitative, in Begriffe zu Fassende an der Wirklichkeit und in unseren Wertungen, das, was gleichmäßig in die eine wie in die andere Ordnung eintreten kann.

Unterhalb aber dieser beiden liegt das, dem sie beide gemeinsam sind: die Seele, die das eine wie das andere in ihre geheimnisvolle Einheit aufnimmt oder aus ihr erzeugt.

Die Wirklichkeit und der Wert sind gleichsam zwei verschiedene Sprachen, in denen die logisch zusammenhängenden, in ideeller Einheit gültigen Inhalte der Welt, das, was man ihr "Was" genannt hat, sich der einheitlichen Seele verständlich machen - oder auch die Sprachen, in denen die Seele das reine, an sich noch jenseits dieses Gegensatzes stehende Bild dieser Inhalte ausdrücken kann.

Und vielleicht werden diese beiden Zusammenfassungen ihrer, die erkennende und die wertende, noch einmal von einer metaphysischen Einheit umfaßt, für die die Sprache kein Wort hat, es sei denn in religiösen Symbolen.

Vielleicht gibt es einen Weltgrund, von dem aus gesehen die Fremdheiten und Divergenzen, die wir zwischen der Wirklichkeit und dem Wert empfinden, nicht mehr bestehen, wo beide Reihen sich als eine einzige enthüllen - sei es, dass diese Einheit überhaupt von jenen Kategorien nicht berührt wird, in erhabener Indifferenz über ihnen steht, sei es, dass sie eine durchweg harmonische, an allen Punkten gleichartige Verflechtung beider bedeutet, die nur von unserer Auffassungsweise wie von einem fehlerhaften Sehapparat auseinandergezogen, zu Bruchstücken und Gegenrichtungen verzerrt wird.

Den Charakter des Wertes nun, wie er sich zuvor in seinem Kontrast gegen die Wirklichkeit herausstellte, pflegt man als seine Subjektivität zu bezeichnen.

Indem ein und derselbe Gegenstand in einer Seele den höchsten, in einer anderen den niedrigsten Grad des Wertes besitzen kann, und umgekehrt die allseitige und äußerste Verschiedenheit der Objekte sich mit der Gleichheit ihres Wertes verträgt, so scheint als Grund der Wertung nur das Subjekt mit seinen normalen oder ausnahmsweisen, dauernden oder wechselnden Stimmungen und Reaktionsweisen übrigzubleiben.

Es bedarf kaum der Erwähnung, dass diese Subjektivität nichts mit jener zu tun hat, der man die Gesamtheit der Welt, da sie »meine Vorstellung« ist, anheimgegeben hat. Denn die Subjektivität, die vom Werte ausgesagt wird, stellt ihn in den Gegensatz zu den fertigen, gegebenen Objekten, völlig gleichgültig dagegen, auf welche Weise diese selbst zustande gekommen sind.

Anders ausgedrückt: das Subjekt, das alle Objekte umfasst, ist ein anderes als dasjenige, das sich ihnen

gegenüberstellt, die Subjektivität, die der Wert mit allen Objekten teilt, kommt dabei gar nicht in Frage.

Auch kann seine Subjektivität nicht den Sinn der Willkür haben: all jene Unabhängigkeit vom Wirklichen bedeutet nicht, dass der Wille ihn mit ungebundener oder launenhafter Freiheit da und dorthin verteilen könnte. Das Bewusstsein findet ihn vielmehr als eine Tatsache vor, an der es unmittelbar so wenig ändern kann wie an den Wirklichkeiten.

Nach Ausschluss dieser Bedeutungen bleibt der Subjektivität des Wertes zunächst nur die negative: dass der Wert nicht in demselben Sinne an den Objekten selbst haftet wie die Farbe oder die Temperatur; denn diese, obgleich von unseren Sinnesbeschaffenheiten bestimmt, werden doch von einem Gefühle unmittelbarer Abhängigkeit von dem Objekt begleitet - einem Gefühle, auf das uns dem Werte gegenüber die eingesehene Gleichgültigkeit zwischen der Wirklichkeits- und der Wertreihe leicht verzichten lehrt.

Allein wesentlicher und fruchtbarer als diese Bestimmung sind diejenigen Fälle, in denen die psychologischen Tatsachen sie dennoch zu dementieren scheinen. In welchem empirischen oder transzendentalen Sinne man auch von »Dingen« im Unterschied vom Subjekte sprechen möge -- eine »Eigenschaft« ihrer ist der Wert in keinem Fall, sondern ein im Subjekt verbleibendes Urteil über sie.

Allein weder der tiefere Sinn und Inhalt des Wertbegriffs, noch seine Bedeutung innerhalb des individuellen Seelenlebens, noch die praktisch-sozialen, an ihn geknüpften Ereignisse und Gestaltungen sind mit seiner Zuweisung an das »Subjekt« irgend zulänglich begriffen.

Die Wege zu diesem Begreifen liegen in einer Schicht, von der aus gesehen jene Subjektivität als etwas bloß Vorläufiges und eigentlich nicht sehr Wesentliches erscheint. Die Scheidung zwischen Subjekt und Objekt ist keine so radikale, wie die durchaus legitimierte Aufteilung ebenso der praktischen wie der wissenschaftlichen Welt über diese Kategorien glauben macht.

Das seelische Leben beginnt vielmehr mit einem Indifferenzzustand, in dem das Ich und seine Objekte noch ungeschieden ruhen, in dem Eindrücke oder Vorstellungen das Bewusstsein erfüllen, ohne dass der Träger dieser Inhalte sich von diesen selbst schon getrennt hätte.

Dass in dem aktuell bestimmten, momentan wirklichen Zustand ein Subjekt, das ihn hat, von dem Inhalt, den er hat, zu unterscheiden ist, das ist erst ein sekundäres Bewusstsein, eine nachträgliche Zerlegung. Die Entwicklung führt offenbar pari passu dahin, dass der Mensch zu sich selbst Ich sagt, und dass er für sich seiende Objekte außerhalb dieses Ich anerkennt.

Wenn die Metaphysik manchmal meint, dass das transzendente Wesen des Seins absolut einheitlich wäre, jenseits des Gegensatzes Subjekt-Objekt, so findet dies sein psychologisches Pendant an dem einfachen, primitiven Erfülltsein mit einem Vorstellungsinhalt, wie es an dem Kinde, das noch nicht von sich als Ich spricht, und in rudimentärer Art vielleicht das ganze Leben hindurch zu beobachten ist.

Diese Einheit, aus der sich die Kategorien Subjekt und Objekt erst aneinander und durch einen noch zu erörternden Prozess entwickeln, erscheint uns nur deshalb als eine subjektive, weil wir an sie mit dem erst nachher ausgebildeten Begriff der Objektivität herantreten, und

weil wir für derartige Einheiten keinen rechten Ausdruck haben, sondern sie nach einem der einseitigen Elemente zu benennen pflegen, als deren Zusammenwirken sie in der nachträglichen Analyse erscheinen.

So hat man behauptet, alles Handeln wäre seinem absoluten Wesen nach schlechthin egoistisch, während der Egoismus doch erst innerhalb des Handelns und im Gegensatz zu dem ihm korrelativen Altruismus einen verständlichen Inhalt hat; so hat der Pantheismus die Allheit des Seins Gott genannt, von dem man doch einen positiven Begriff nur in seinem Sichabheben von allem Empirischen gewinnen kann.

Diese evolutionistische Beziehung zwischen Subjekt und Objekt wiederholt sich schließlich im größten Maßstab: die Geisteswelt des klassischen Altertums unterscheidet sich von der Neuzeit im wesentlichen dadurch, dass erst die letztere es auf der einen Seite zu der völligen Tiefe und Schärfe des Ichbegriffes gebracht hat - wie er sich zu der dem Altertum unbekannten Bedeutung des Freiheitsproblems aufgegipfelt hat -, auf der anderen zu der Selbständigkeit und Stärke des Objektbegriffes, wie er in der Vorstellung der undurchbrechlichen Naturgesetzlichkeit ausgedrückt ist.

Das Altertum war dem Indifferenzzustande, in dem Inhalte schlechthin, ohne zerlegende Projizierung auf Subjekt und Objekt vorgestellt werden, noch nicht so weit entrückt wie die späteren Epochen. Diese auseinanderzweigende Entwicklung scheint auf ihren beiden Seiten von demselben, aber wie in verschiedenen Schichten wirkenden Motiv getragen zu sein. Denn das Bewusstsein, ein Subjekt zu sein, ist selbst schon eine Objektivierung.

Hier liegt das Urphänomen der Persönlichkeitsform des Geistes; dass wir uns selbst betrachten, kennen, beurteilen können, wie irgendeinen »Gegenstand«, dass wir das als Einheit empfundene Ich dennoch in ein vorstellendes Ich-Subjekt und ein vorgestelltes Ich-Objekt zerlegen, ohne dass es darum seine Einheit verliert, ja, an diesem inneren Gegenspiel sich seiner Einheit eigentlich erst bewusst werdend - das ist die fundamentale Leistung unseres Geistes, die seine gesamte Gestaltung bestimmt.

Das gegenseitige Sichfordern von Subjekt und Objekt ist hier wie in einen Punkt zusammengerückt, es hat das Subjekt selbst ergriffen, dem sonst die ganze Welt als Objekt gegenübersteht.

So hat der Mensch, sobald er sich seiner selbst bewusst wird, zu sich selbst Ich sagt, die grundlegende Form seines Verhältnisses zur Welt, seiner Aufnahme der Welt realisiert. Vor ihr aber, sowohl dem Sinne nach, wie der seelischen Entwicklung nach, liegt das einfache Vorstellen eines Inhalts, das nicht nach Subjekt und Objekt fragt, das noch nicht zwischen sie aufgeteilt ist.

Und von der anderen Seite her gesehen: dieser Inhalt selbst, als logisches, begriffliches Gebilde, steht nicht weniger jenseits der Entscheidung zwischen subjektiver und objektiver Realität.

Wir können jeden beliebigen Gegenstand rein seinen Bestimmungen und ihrem Zusammenhange nach denken, ohne im geringsten danach zu fragen, ob dieser ideelle Komplex von Qualitäten auch als objektive Existenz gegeben sei oder sein könne.

Freilich, indem ein solcher reiner Sachgehalt gedacht wird, ist er eine Vorstellung und insofern ein subjektives Gebilde.

Allein das Subjektive ist hier nur der dynamische Akt des Vorstellens, die Funktion, die jenen Inhalt aufnimmt; er selbst wird gerade als etwas von diesem Vorgestelltwerden Unabhängiges gedacht.

Unser Geist hat die merkwürdige Fähigkeit, Inhalte als von ihrem Gedachtwerden unabhängig zu denken - eine primäre, keiner weiteren Reduktion fähige Eigenschaft seiner; solche Inhalte haben ihre begrifflichen oder sachlichen Bestimmtheiten und Zusammenhänge, die zwar vorgestellt werden können, aber darin nicht aufgehen, sondern gelten, gleichviel, ob sie von meinem Vorstellen aufgenommen werden oder nicht - gleichviel auch, ob sie von der objektiven Realität aufgenommen werden oder nicht: der Inhalt eines Vorstellens fällt mit dem Vorstellen des Inhalts nicht zusammen.

So wenig jenes primitive, undifferenzierte Vorstellen, das schlechthin nur im Bewusstwerden eines Inhaltes besteht, als subjektiv bezeichnet werden darf, weil es in den Gegensatz: Subjekt-Objekt überhaupt noch nicht eingetaucht ist, so wenig ist dieser reine Inhalt der Dinge oder Vorstellungen etwas Objektives, sondern von dieser differentiellen Form ebenso frei wie von ihrem Gegensatz und erst bereit, sich in der einen oder der anderen darzustellen.

Subjekt und Objekt werden in demselben Akte geboren, logisch, indem der rein begriffliche, ideelle Sachgehalt einmal als Inhalt des Vorstellens, ein anderes Mal als Inhalt der objektiven Wirklichkeit gegeben wird - psychologisch, indem das noch ichlose, Person und Sache im Indifferenzzustande enthaltende Vorstellen in sich auseinander tritt und zwischen dem Ich und seinem Gegenstand eine Distanz entsteht, durch die jedes von

beiden erst sein vom anderen sich abhebendes Wesen erhält.

Dieser Prozess nun, der schließlich unser intellektuelles Weltbild zustande bringt, vollzieht sich auch innerhalb der willensmäßigen Praxis. Auch hier umfasst die Scheidung in das begehrende, genießende, wertende Subjekt und das als Wert beurteilte Objekt weder die ganzen seelischen Zustände noch die gesamte sachliche Systematik des praktischen Gebietes.

Insoweit der Mensch irgendeinen Gegenstand nur genießt, liegt ein in sich völlig einheitlicher Aktus vor. Wir haben in solchem Augenblick eine Empfindung, die weder ein Bewusstsein eines uns gegenüberstehenden Objektes als solchen, noch ein Bewusstsein eines Ich enthält, das von seinem momentanen Zustande gesondert wäre.

Hier begegnen sich Erscheinungen der tiefsten und der höchsten Art. Der rohe Trieb, insbesondere der von unpersönlich-genereller Natur, will sich an einem Gegenstande nur selbst los werden, es kommt ihm nur auf seine Befriedigung an, gleichviel, wodurch sie gewonnen sei; das Bewusstsein wird ausschließlich von dem Genuss erfüllt, ohne sich seinem Träger auf der einen Seite, seinem Gegenstand auf der anderen mit getrennten Akzentuierungen zuzuwenden.

Andrerseits zeigt der ganz gesteigerte ästhetische Genuss dieselbe Form.

Auch hier »vergessen wir uns selbst«, aber wir empfinden auch das Kunstwerk nicht mehr als etwas uns Gegenüberstehendes, weil die Seele völlig mit ihm verschmolzen ist, es ebenso in sich eingezogen, wie sie sich ihm hingegeben hat. Hier wie dort wird der psychologische

Zustand von dem Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt noch nicht oder nicht mehr berührt, aus seiner unbefangenen Einheit löst erst ein neu einsetzender Bewusstseinsprozess jene Kategorien aus und betrachtet nun erst den reinen Inhaltsgenuss einerseits als den Zustand eines dem Objekt gegenüberstehenden Subjekts, andererseits als die Wirkung eines von dem Subjekt unabhängigen Objekts.

Diese Spannung, die die naiv-praktische Einheit von Subjekt und Objekt auseinander treibt und beides - eines am anderen - erst für das Bewusstsein erzeugt, wird zunächst durch die bloße Tatsache des Begehrens hergestellt. Indem wir begehren, was wir noch nicht haben und genießen, tritt dessen Inhalt uns gegenüber.

In dem ausgebildeten empirischen Leben steht zwar der fertige Gegenstand vor uns und wird daraufhin erst begehrt schon, weil außer den Ereignissen des Wollens viele andere, theoretische und gefühlsmäßige, zu der Objektwerdung der seelischen Inhalte wirken; allein innerhalb der praktischen Welt für sich allein, auf ihre innere Ordnung und ihre Begreiflichkeit hin angesehen, sind die Entstehung des Objekts als solchen und sein Begehrtwerden durch das Subjekt Korrelatbegriffe, sind die beiden Seiten des Differenzierungsprozesses, der die unmittelbare Einheit des Genussprozesses spaltet.

Man hat behauptet, dass unsere Vorstellung von objektiver Realität aus dem Widerstand entspränge, den wir, insbesondere vermittelt des Tastsinnes, seitens der Dinge erfahren. Dies ist ohne weiteres auf das praktische Problem zu übertragen.

Wir begehren die Dinge erst jenseits ihrer unbedingten Hingabe an unseren Gebrauch und Genuss, d. h. indem sie

eben diesem irgendeinen Widerstand entgegensetzen; der Inhalt wird Gegenstand, sobald er uns entgegensteht, und zwar nicht nur in seiner empfundenen Undurchdringlichkeit, sondern in der Distanz des Nochnichtgenießens, deren subjektive Seite das Begehren ist.

Wie Kant einmal sagt: die Möglichkeit der Erfahrung ist die Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung - weil Erfahrungen machen heißt: dass unser Bewusstsein die Sinnesempfindungen zu Gegenständen bildet - so ist die Möglichkeit des Begehrens die Möglichkeit der Gegenstände des Begehrens.

Das so zustande gekommene Objekt, charakterisiert durch den Abstand vom Subjekt, den dessen Begehrung ebenso feststellt wie zu überwinden sucht - heißt uns ein Wert. Der Augenblick des Genusses selbst, in dem Subjekt und Objekt ihre Gegensätze verlöschen, konsumiert gleichsam den Wert; er entsteht erst wieder in der Trennung vom Subjekt, als Gegenüber, als Objekt.

Die trivialen Erfahrungen: dass wir viele Besitztümer erst dann recht als Werte schätzen, wenn wir sie verloren haben; dass die bloße Versagtheit eines begehrten Dinges es oft mit einem Werte ausstattet, dem sein erlangter Genuss nur in sehr geringem Maße entspricht; dass die Entfernthet von den Gegenständen unserer Genüsse - in jedem unmittelbaren und übertragenen Sinne der Entfernung - sie in verklärtem Lichte und gesteigerten Reizen zeigt - alles dies sind Abkömmlinge, Modifikationen, Mischungsformen der grundlegenden Tatsache, dass der Wert nicht in der ungebrochenen Einheit des Genussmomentes entspringt, sondern indem dessen Inhalt sich als Objekt von dem Subjekt löst und ihm als jetzt erst Begehrtes gegenübertritt, das zu gewinnen es der

Überwindung von Abständen, Hemmnissen, Schwierigkeiten bedarf.

Um die obige Analogie wieder aufzunehmen: im letzten Grunde vielleicht drängten sich nicht die Realitäten durch die Widerstände, die sie uns leisten, in unser Bewusstsein, sondern diejenigen Vorstellungen, an welche Widerstandsempfindungen und Hemmungsgefühle geknüpft wären, hießen uns die objektiv realen, von uns unabhängig außerhalb unser befindlichen.

So ist es nicht deshalb schwierig, die Dinge zu erlangen, weil sie wertvoll sind, sondern wir nennen diejenigen wertvoll, die unserer Begehrung, sie zu erlangen, Hemmnisse entgegensetzen.

Indem dies Begehren sich gleichsam an ihnen bricht oder zur Stauung kommt, erwächst ihnen eine Bedeutsamkeit, zu deren Anerkennung der ungehemmte Wille sich niemals veranlasst gesehen hätte. Der Wert, der so gleichzeitig mit dem begehrenden Ich und als sein Korrelat in einem und demselben Differenzierungsprozess auftritt, untersteht darüber hinaus einer weiteren Kategorie; es ist dieselbe, die auch für das auf dem Wege des theoretischen Vorstellens gewonnene Objekt galt.

Dort hatte sich ergeben, dass die Inhalte, die einerseits in der objektiven Welt realisiert sind, andererseits als subjektive Vorstellungen in uns leben, jenseits dieser beiden eine eigentümliche ideelle Dignität besitzen.

Der Begriff des Dreiecks oder der des Organismus, die Kausalität oder das Gravitationsgesetz haben einen logischen Sinn, eine Gültigkeit ihrer inneren Struktur, mit der sie zwar ihre Verwirklichungen im Raume und im Bewusstsein bestimmen, die aber, auch wenn es zu solchen

niemals käme, unter die nicht weiter auflösbare Kategorie des Gültigen oder Bedeutsamen gehören und sich von fantastischen oder widerspruchsvollen Begriffsgebilden unbedingt unterscheiden würden, denen sie doch in bezug auf physische oder psychische Nichtrealität völlig gleichstünden. Analog nun, mit den durch die Gebietsänderung bedingten Modifikationen, verhält sich der Wert, der den Objekten des subjektiven Begehrens zuwächst.

Wie wir gewisse Sätze als wahr vorstellen, mit dem begleitenden Bewusstsein, dass ihre Wahrheit von diesem Vorgestelltwerden unabhängig ist - so empfinden wir Dingen, Menschen, Ereignissen gegenüber, dass sie nicht nur von uns als wertvoll empfunden werden, sondern wertvoll wären, auch wenn niemand sie schätzte.

Das einfachste Beispiel ist der Wert, den wir der Gesinnung der Menschen zusprechen, der sittlichen, vornehmen, kraftvollen, schönen.

Ob solche inneren Beschaffenheiten sich je in Taten äußern, die die Anerkennung ihres Wertes ermöglichen oder erzwingen, ja, ob ihr Träger selbst mit dem Gefühl eigenen Wertes über sie reflektiert, erscheint uns nicht nur für die Tatsache ihres Wertes gleichgültig, sondern diese Gleichgültigkeit gegen ihr Anerkannt- und Bewusstwerden macht gerade die bezeichnende Färbung dieser Werte aus.

Und weiter: die intellektuelle Energie und die Tatsache, dass sie die geheimsten Kräfte und Ordnungen der Natur in das Licht des Bewusstseins hebt; die Gewalt und der Rhythmus der Gefühle, die in dem engen Raum der individuellen Seele doch aller Außenwelt mit unendlicher Bedeutsamkeit überlegen sind, selbst wenn die pessimistische Behauptung von dem Übermaß des Leidens

richtig ist; dass jenseits des Menschen die Natur überhaupt sich in der Zuverlässigkeit fester Normen bewegt, dass die Vielheit ihrer Gestaltungen dennoch einer tiefen Einheit des Ganzen Raum gibt, dass ihr Mechanismus sich weder der Deutung nach Ideen entzieht, noch sich weigert, Schönheit und Anmut zu erzeugen - auf alles dies hin stellen wir vor: die Welt sei eben wertvoll, gleichviel, ob diese Werte von einem Bewusstsein empfunden werden oder nicht.

Und dies geht hinunter bis zu dem ökonomischen Wertquantum, das wir einem Objekt des Tauschverkehrs zusprechen, auch wenn niemand etwa den entsprechenden Preis zu bewilligen bereit ist, ja, wenn es überhaupt unbegeehrt und unverkäuflich bleibt.

Auch nach dieser Richtung hin macht sich die fundamentale Fähigkeit des Geistes geltend: sich den Inhalten, die er in sich vorstellt, zugleich gegenüberzustellen, sie vorzustellen, als wären sie von diesem Vorgestelltwerden unabhängig.

Gewiss ist jeder Wert, den wir fühlen, insoweit eben ein Gefühl: allein, was wir mit diesem Gefühl meinen, ist ein an und für sich bedeutsamer Inhalt, der von dem Gefühl zwar psychologisch realisiert wird, aber mit ihm nicht identisch ist und sich mit ihm nicht erschöpft.

Ersichtlich stellt sich diese Kategorie jenseits der Streitfrage nach der Subjektivität oder Objektivität des Wertes, weil sie die Korrelativität zum Subjekt ablehnt, ohne die ein »Objekt« nicht möglich ist; sie ist vielmehr ein Drittes, Ideelles, das zwar in jene Zweiheit eingeht, aber nicht in ihr aufgeht. Entsprechend dem praktischen Charakter ihres Gebietes, hat sie eine besondere Beziehungsform zum Subjekt zur Verfügung, das der

Reserviertheit des nur abstrakt »gültigen« Inhaltes unserer theoretischen Vorstellungen abgeht.

Diese Form ist als Forderung oder Anspruch zu bezeichnen. Der Wert, der, an irgendeinem Dinge, einer Person, einem Verhältnis, einem Geschehnis haftet, verlangt es, anerkannt zu werden.

Dieses Verlangen ist natürlich als Ereignis nur in uns, den Subjekten, anzutreffen; allein, indem wir ihm nachkommen, empfinden wir, dass wir damit nicht einfach einer von uns selbst an uns selbst gestellten Forderung genügen - ebenso wenig freilich eine Bestimmtheit des Objekts nachzeichnen.

Die Bedeutung irgendeines körperhaften Symbols, uns zu religiösen Gefühlen zu erregen; die sittliche Forderung einer bestimmten Lebenslage, sie zu revolutionieren oder bestehen zu lassen, sie weiterzuentwickeln oder zurückzubilden; die pflichtartige Empfindung, großen Ereignissen gegenüber nicht gleichgültig zu bleiben, sondern unsere Innerlichkeit auf sie reagieren zu lassen; das Recht des Anschaulichen, nicht einfach hingenommen, sondern in die Zusammenhänge ästhetischer Würdigung eingestellt zu werden - alles dies sind Ansprüche, die zwar ausschließlich innerhalb des Ich empfunden oder verwirklicht werden, ohne in den Objekten selbst ein Gegenbild oder sachlichen Ansatzpunkt zu finden, die aber, als Ansprüche, in dem Ich so wenig unterzubringen sind wie in den Gegenständen, die sie betreffen.

Von der natürlichen Sachlichkeit aus gesehen, mag solcher Anspruch als subjektiv erscheinen, von dem Subjekte aus als etwas Objektives; in Wirklichkeit ist es eine dritte, aus jenen nicht zusammensetzbare Kategorie, gleichsam etwas zwischen uns und den Dingen.

Ich sagte, dass der Wert der Dinge zu jenen Inhaltsgebilden gehörte, die wir, indem wir sie vorstellen, zugleich als etwas innerhalb dieses Vorgestelltwerdens dennoch Selbständiges empfinden, als etwas von der Funktion, durch die es in uns lebt, Gelöstes; dieses »Vorstellen« ist nun in dem Falle, wo ein Wert seinen Inhalt bildet, genauer angesehen, eben eine Empfindung von Anspruch, jene »Funktion« ist eine Forderung, die als solche nicht außerhalb unser existiert, aber ihrem Inhalt nach dennoch aus einem ideellen Reiche stammt, das nicht in uns liegt, das auch nicht den Objekten der Wertschätzung als eine Qualität ihrer anhaftet; es besteht vielmehr in der Bedeutung, die sie durch ihre Stellung in den Ordnungen jenes ideellen Reiches für uns als Subjekte besitzen.

Dieser Wert, den wir als von seinem Anerkanntwerden unabhängig denken, ist eine metaphysische Kategorie; als solche steht er ebenso jenseits des Dualismus von Subjekt und Objekt, wie das unmittelbare Genießen diesseits desselben gestanden hatte.

Das letztere ist die konkrete Einheit, auf die jene differentiellen Kategorien noch nicht angewendet sind, das erstere die abstrakte oder ideelle Einheit, in deren fürsichseiender Bedeutung er wieder verschwunden ist - wie in dem allbefassenden Bewusstseinszusammenhang, den Fichte das Ich nennt, der Gegensatz des empirischen Ich und des empirischen Nicht-Ich verschwunden ist.

Wie der Genuss in dem Moment der völligen Verschmelzung der Funktion mit ihrem Inhalt nicht als subjektiv zu bezeichnen ist, weil kein gegenüberstehendes Objekt den Subjektsbegriff rechtfertigt, so ist dieser für sich seiende, an sich geltende Wert nichts Objektives, weil er gerade von dem Subjekt, das ihn denkt, unabhängig