

Philosophische Bibliothek

Max Scheler

Der Formalismus in der Ethik  
und die materiale Wertethik

Meiner









MAX SCHELER

Der Formalismus in der Ethik  
und die  
Materiale Wertethik

Neuer Versuch  
der Grundlegung eines ethischen Personalismus

Herausgegeben von  
CHRISTIAN BERMES  
unter Mitarbeit von  
ANNIKA HAND

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-2476-7

ISBN eBook: 978-3-7873-2475-0

Gedruckt mit Unterstützung der  
Deutschen Forschungsgemeinschaft

*www.meiner.de*

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2014. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Strauss, Mörlenbach. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

## INHALT

|                                                                    |      |
|--------------------------------------------------------------------|------|
| Einleitung: Die Erkundung der Moralität.                           |      |
| Schellers Grundlegung der Ethik. <i>Von Christian Bermes</i> . . . | XI   |
| Editorische Notiz. <i>Von Annika Hand</i> . . . . .                | XXXI |

Max Scheler

### Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik

|                                       |    |
|---------------------------------------|----|
| Vorwort zur ersten Auflage . . . . .  | 3  |
| Vorwort zur zweiten Auflage . . . . . | 7  |
| Vorwort zur dritten Auflage . . . . . | 13 |

## I. TEIL

|                                                                                                   |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Einleitende Bemerkung . . . . .                                                                   | 25  |
| I. Materiale Wertethik und Güter-, resp. Zweckethik . . .                                         | 28  |
| 1. Güter und Werte . . . . .                                                                      | 31  |
| 2. Das Verhältnis der Werte »gut« und »böse« zu<br>den übrigen Werten und zu den Gütern . . . . . | 45  |
| 3. Zwecke und Werte . . . . .                                                                     | 52  |
| Streben, Wert und Ziel . . . . .                                                                  | 53  |
| II. Formalismus und Apriorismus . . . . .                                                         | 69  |
| A. Apriori und Formal überhaupt . . . . .                                                         | 72  |
| B. Das Apriori-Materiale in der Ethik . . . . .                                                   | 112 |
| 1. Die formalen Wesenszusammenhänge . . . . .                                                     | 113 |
| 2. Werte und Wertträger . . . . .                                                                 | 117 |
| 3. »Höhere« und »niedere« Werte . . . . .                                                         | 119 |

|                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4. Apriorische Beziehungen zwischen Werthöhe und »reinen« Trägern der Werte ..... | 135 |
| a) Person- und Sachwerte .....                                                    | 135 |
| b) Eigen- und Fremdwerte .....                                                    | 136 |
| c) Aktwerte, Funktionswerte, Reaktionswerte .....                                 | 136 |
| d) Gesinnungs-, Handlungs-, Erfolgswerte .....                                    | 137 |
| e) Intentionswerte und Zustandswerte .....                                        | 137 |
| f) Fundamentwerte, Formwerte und Beziehungswerte .....                            | 137 |
| g) Individual- und Kollektivwerte .....                                           | 138 |
| h) Selbstwerte und Konsektivwerte .....                                           | 139 |
| 5. Apriorische Rangbeziehungen zwischen den Wertmodalitäten .....                 | 141 |
| III. Materiale Ethik und Erfolgsethik .....                                       | 147 |

## II. TEIL

|                                                                                                  |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| IV. Wertethik und imperative Ethik .....                                                         | 207 |
| 1. Unzureichende Theorien vom Ursprung des Wertbegriffs und dem Wesen sittlicher Tatsachen ..... | 207 |
| 2. Wert und Sollen .....                                                                         | 255 |
| a) Wert und ideales Sollen .....                                                                 | 255 |
| b) Das normative Sollen .....                                                                    | 264 |
| c) Können und Sollen .....                                                                       | 290 |
| V. Materiale Wertethik und Eudaimonismus .....                                                   | 298 |
| 1. Wert und Lust .....                                                                           | 301 |
| 2. Fühlen und Gefühle .....                                                                      | 316 |
| 3. Sinn des Satzes von der »Relativität« der Werte .....                                         | 329 |
| 4. Relativität der Werte auf den Menschen .....                                                  | 336 |
| 5. Relativität der Werte auf das Leben .....                                                     | 342 |
| 6. Historische Relativität der ethischen Werte und ihre Dimensionen .....                        | 367 |

|                                                                 |     |
|-----------------------------------------------------------------|-----|
| a) Variationen des Ethos. ....                                  | 374 |
| b) Variationen der Ethik. ....                                  | 382 |
| c) Die Variationen der Typen ....                               | 384 |
| 7. Die sog. Gewissenssubjektivität der<br>sittlichen Werte .... | 394 |
| 8. Zur Schichtung des emotionalen Lebens ....                   | 407 |

## Das Problem des Eudaimonismus

|                                                                                                                                                                                                                          |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 9. Die Zusammenhänge von Gefühlszustand<br>und sittlichem Wert ....                                                                                                                                                      | 426 |
| a) Das Gesetz der Tendenz nach Surrogaten bei<br>negativer Bestimmtheit der »tieferen«<br>emotionalen Ichbestimmtheit ....                                                                                               | 427 |
| b) Alle Willensrichtung auf die Realisierung<br>positiver und vergleichsweise höherer Werte<br>geht ursprünglich niemals aus negativen<br>Gefühlszuständen als Quellen, sondern aus<br>positiven als Quellen hervor .... | 430 |
| 10. Das Verhältnis des Zusammenhangs von Glück<br>und sittlichem Werte zur Idee der Sanktion und<br>Vergeltung ....                                                                                                      | 438 |
| Fundierung des Glücks durch positive Werte<br>und des positiv wertvollen Strebens und<br>Wollens durch das Glück ....                                                                                                    | 443 |
| VI. Formalismus und Person ....                                                                                                                                                                                          | 456 |
| A. Zur theoretischen Auffassung der Person überhaupt. . .                                                                                                                                                                | 457 |
| 1. Person und Vernunft ....                                                                                                                                                                                              | 457 |
| 2. Person und das »Ich« der transzendentalen<br>Apperzeption ....                                                                                                                                                        | 460 |
| 3. Person und Akt; die psychophysische Indifferenz<br>der Person und des konkreten Aktes. Wesenhafte<br>Zentralitätsstufen innerhalb der Person ....                                                                     | 471 |

|                                                                                                                                                      |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| a) Person und Akt .....                                                                                                                              | 471 |
| b) Das Sein der Person ist nie Gegenstand.<br>Die psychophysische Indifferenz der Person<br>und ihrer Akte. Ihr Verhältnis zum<br>»Bewußtsein« ..... | 476 |
| c) Person und Welt .....                                                                                                                             | 484 |
| d) Mikro- und Makrokosmos und Gottesidee .....                                                                                                       | 487 |
| e) Leib und Umwelt .....                                                                                                                             | 489 |
| »Leib« und »Umwelt« ist nicht die<br>Voraussetzung der Scheidung »Psychisch«<br>und »Physisch« .....                                                 | 496 |
| f) Ich und Leib. (Assoziation oder Dissoziation.) ....                                                                                               | 510 |
| g) Apriorisch materiale Prinzipien der<br>erklärenden Psychologie .....                                                                              | 520 |
| B.                                                                                                                                                   |     |
| 4. Die Person in ethischen Zusammenhängen .....                                                                                                      | 583 |
| a) Wesen der sittlichen Person .....                                                                                                                 | 583 |
| b) Person und Individuum .....                                                                                                                       | 598 |
| c) Autonomie der Person .....                                                                                                                        | 604 |
| d) Unser Personbegriff im Verhältnis zu anderen<br>Formen personalistischer Ethik .....                                                              | 613 |
| ad 1 [ohne Titel] .....                                                                                                                              | 614 |
| ad 2 [ohne Titel] .....                                                                                                                              | 619 |
| ad 3 Person und Individuum .....                                                                                                                     | 621 |
| ad 4 Einzelperson und Gesamtperson .....                                                                                                             | 634 |
| ad 5 [ohne Titel] .....                                                                                                                              | 684 |
| 5. Das Gesetz des Ursprungs des je herrschenden<br>Ethos. Vorbild und Nachbild (ad 6 <sup>a</sup> ) .....                                            | 697 |
| 6. Die Idee einer Rangordnung reiner<br>Wertpersontypen (ad 6 <sup>b</sup> ) .....                                                                   | 710 |
| Personenverzeichnis .....                                                                                                                            | 727 |
| Sachverzeichnis .....                                                                                                                                | 731 |

|                                                                                                                                                            |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Herausgeberanmerkungen .....                                                                                                                               | 765 |
| Textvarianten .....                                                                                                                                        | 817 |
| Literaturverzeichnis .....                                                                                                                                 | 839 |
| Auswahl-Bibliographie zur Forschungsliteratur mit<br>Bezug auf <i>Der Formalismus in der Ethik und die materiale<br/>Wertethik</i> . Von Annika Hand ..... | 847 |



# DIE ERKUNDUNG DER MORALITÄT. SCHELERS GRUNDLEGUNG DER ETHIK

*Von Christian Bermes*

## I.

Der Einstieg in die Scheler'sche Schrift<sup>1</sup> kann auf den ersten Blick verwirren. Verweist Scheler doch nach den Vorworten zu den verschiedenen Auflagen seines Werkes (1916, 1921, 1927) in der einleitenden Bemerkung zuerst darauf, dass in einer »demnächst erscheinenden größeren Arbeit« versucht werden soll, »eine materiale Wertethik auf der breitesten Basis phänomenologischer Erfahrung zu entwickeln«. (25)<sup>2</sup> Eine solche Ethik ist also nicht in dem voluminösen Werk Schelers zu finden. Denn »Grundlegung, nicht Ausbau der ethischen Disziplin in die Breite des konkreten Lebens« (3) ist die Absicht Schelers. Anwendungsfragen zu behandeln hieße, »die positive Ethik selbst entwickeln, was nicht dieses Ortes ist« (112), wie Scheler bemerkt. Die Enttäuschung für den Leser ist geradezu vorprogrammiert, erwartet er doch vielleicht genau dies: Die phänomenologische Ausführung und Anwendung einer Wertethik auf aktuelle Problemfälle. Eine solche Erwartung aber gründet bereits auf zahlreichen Voraussetzungen, die erst zu klären sind.

Zwar sprechen die genannten Hinweise Schelers auch Bände hinsichtlich seiner Arbeitsweise, die gelegentlich ungestüm von einem Arbeitsfeld der Philosophie zum nächsten voranschreitet, um stets neue Projekte zu annoncieren, die nicht immer verwirklicht werden; doch die angesprochene Erwartungsreduktion ist mit Blick auf die Grundlegung der Praktischen Philosophie von entscheidender Relevanz. Sie bricht unbegründete Ansprüche auf und fordert zu einer Neubesinnung, die sich in mindestens drei

<sup>1</sup> Zur umfangreichen Sekundärliteratur und Editions-geschichte vgl. die Bibliographie sowie die Editorische Notiz in der vorliegenden Edition.

<sup>2</sup> Die in Klammern gesetzten Seitenzahlen beziehen sich auf die Paginierung der vorliegenden Ausgabe.

Dimensionen auswirkt: Im Sinne einer *Desillusionierung* wird darauf hingewiesen, dass isolierte Fragen der Ethik nur dann richtig angegangen werden können, wenn die Probleme selbst in einem der Ethik gemäßen Licht behandelt werden. Die Desillusionierung verweist somit auf die adäquate Einstellung, in der die Praktische Philosophie die Probleme behandelt und die als Einstellung erst zu gewinnen und zu sichern ist. Als *Ernüchterung* kann der Hinweis mit Blick darauf verstanden werden, dass die zeitgenössische Ethik, wie Scheler sie vor Augen hatte und wie sie sich vielleicht auch heute noch oder wieder in Teilen darstellt, mit ihren Ansätzen nicht zu ihrem eigentlichen Arbeitsgebiet vorgestoßen ist. Sie bleibt beispielsweise in dem Sinne unvollkommen, wie sie das Phänomen der Personalität nicht als ein Phänomen *konkreter* Personalität zu denken vermag, sondern nur den Begriff der Person verständlich macht. Und als *Fehlschlag* wird die ausgelöste Enttäuschung verständlich, wenn in Rechnung gestellt wird, dass nach Scheler die neuzeitlichen Konzeptionen der Ethik keine adäquaten Begriffe des Handelns oder des Lebens ausgebildet haben, weil sie diese für die Ethik grundlegenden Phänomene nicht in ihrer *Eigenständigkeit* zu fassen vermochten. Entweder wurden sie auf anderes zurückgeführt oder als unbestimmte Variable in einer formalen Analyse angesehen.

Stellt man alle diese Facetten in Rechnung, so ist die Enttäuschung grundsätzlich und produktiv zugleich. Denn die Desillusionierung, die Ernüchterung sowie die Diagnose eines Fehlschlags verweisen auf nichts anderes als auf eine radikale Grundlegung im Sinne der Neuorientierung der Praktischen Philosophie. Schelers Zurückweisung der Kantischen Ethik bedeutet in diesem Sinne nicht so sehr eine Verwerfung des transzendentalphilosophischen Ansatzes, um an dessen Stelle eine neue Konzeption zu setzen. Dann würde nur eine Theorie durch eine andere ausgetauscht, ohne den Rahmen zu diskutieren, in dem die Konzepte sinnvoll sind. Scheler geht es jedoch um diesen Rahmen selbst, und dies bedeutet für ihn, das Feld der Moralität als ein eigenständiges freizulegen und zu erkunden.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Zu Schelers eigener terminologischer Unterscheidung zwischen Moralität, Sitte, Ethos und Ethik vgl. 371–384.

In der Reflexion um die ethische Theoriebildung trifft man fast genau 50 Jahre nach dem Erscheinen von Schellers *Magnum Opus* auf eine durchaus verwandte Einschätzung und Forderung. 1958 beginnt Elizabeth Anscombe ihren legendären Aufsatz *Modern Moral Philosophy* mit einer ähnlichen und bis heute nachwirkenden Provokation, indem sie drei Thesen vorstellt, die in das Zentrum der traditionell betriebenen Praktischen Philosophie vorstoßen:

»Die erste [These] ist, dass es uns gegenwärtig keinen Nutzen bringt, Moralphilosophie zu treiben; zumindest sollten wir damit so lange warten, bis wir über eine adäquate Philosophie der Psychologie verfügen, an der es uns offensichtlich noch fehlt. Die zweite ist, dass wir die Begriffe der Pflicht (duty) und der Verpflichtung (obligation) – im Sinne der *moralischen* Pflicht und der *moralischen* Verpflichtung – über Bord werfen sollten, falls dies psychologisch möglich ist, ebenso unsere Begriffe des *moralisch* Richtigen bzw. Falschen und den *moralischen* Sinn von »sollte« (ought); denn sie sind Überbleibsel aus einer früheren Konzeption von Ethik, die heute nicht mehr allgemein besteht, und sie sind außerhalb dieser Konzeption nur von Nachteil. Meine dritte These ist, dass die Unterschiede zwischen den namhaften englischen Moralphilosophen seit Sidgwick bis in unsere Tage nur von geringer Bedeutung sind.«<sup>4</sup>

Zwischen Scheler und Anscombe liegen zwar 50 Jahre und eine zumindest vordergründige Kluft in der methodischen Behandlung philosophischer Probleme, doch in der Diagnose stimmen beide offenkundig überein. Auch Scheler diskutiert die Grundlagen einer Philosophie der Psychologie, um den Rahmen der Ethik zu profilieren. Ihm »zeigt sich die Notwendigkeit einer gleichzeitigen phänomenologischen Begründung sowohl der Psychologie als der Ethik« (249). Mit Blick auf die Bedeutung der Pflicht, die, aus welchen Gründen auch immer, allzu schnell als eine moralische Pflicht gedeutet wird, ist Scheler nicht weniger eindeutig. Eine Ethik zumindest lässt sich nicht direkt auf ihr aufbauen,

<sup>4</sup> Elizabeth Anscombe: *Moderne Moralphilosophie* (engl. 1958), in: Günther Grewendorf, Georg Meggle (Hg.): *Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik*, Frankfurt/M. 1974, S. 217–243, hier: S. 217.

denn wenn »wir selbst evident *einsehen*, daß eine Handlung oder ein Wollen *gut* ist, da reden wir *nicht* von ›Pflicht‹« (241). Mit dem Verweis auf die Pflicht endet nach Scheler die moralische Rechtfertigung gleichsam bei einem Vorletzten, einer – wie man vielleicht sagen könnte – ›Nötigung‹ zum Richtigen ohne Einsicht in das Wertvolle oder Gute (242 ff.). Das Begründungsgeschäft wird mit dem Rekurs auf die Pflicht gleichsam zu früh abgebrochen, die moralische Rechtfertigung muss tiefer ansetzen, und sie ist wesentlich komplexer. Nicht anders argumentiert Scheler mit Blick auf das Sollen und dessen moralische Dignität: »Sollen setzt voraus, daß ich wisse, was gut ist. Weiß ich aber unmittelbar und voll, was gut ist, so bestimmt auch dieses fühlende Wissen *unmittelbar* mein Wollen, ohne daß ich durch ein ›ich soll‹ einen Durchgang nehmen müßte.« (262) Und schließlich ist Scheler wie Anscombe der Ansicht, dass die Moralphilosophie seit den Entwürfen Kants und des 19. Jahrhunderts konzeptionell keinen wesentlichen Schritt vorangekommen ist, dass sie den einmal eingeschlagenen Weg bedenkenlos voranschreitet, doch die Zeiten sich geändert haben und die Herausforderung eine grundlegend andere ist. »Besonders scheint die gegenwärtige deutsche Jugend alles haltlosen Relativismus ebenso müde zu sein wie des leeren und unfruchtbaren Formalismus Kants und der Einseitigkeit der Pflichtidee in seiner Ethik.« (10)

Was Scheler 1913 ins Werk setzt und Anscombe auf ihre eigene Weise forciert, entwickelt sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts – häufig im Zuge einer Renaissance der Aristotelischen Tugendethik<sup>5</sup> – zu einer beispiellosen Wiederentdeckung der Praktischen Philosophie als einer Theorie der konkreten Realisierung des gelingenden Lebens. Über alle Differenzen hinweg teilen die Protagonisten die Kritik an einer überbordenden Formalisierung, die Infragestellung des Primats der Pflicht, die lebensweltliche Situierung der Ethik sowie die Prävalenz des Guten vor dem

<sup>5</sup> Zu Schelers Tugendbegriff im *Formalismus* vgl. u. a. S. 257 f.; weiterhin seine Ausführungen zur Demut und Ehrfurcht als Tugenden unter dem Titel Die Rehabilitierung der Tugend, in: Max Scheler, Vom Umsturz der Werte, GW III, S. 13–31.

Richtigen.<sup>6</sup> Über Scheler ist diese Bewegung fast hinweggegangen, obwohl sein Werk entscheidende Grundintuitionen vorwegnahm.

Wer zu Anfang des 20. Jahrhunderts ein derart grundlegendes Projekt der Erkundung des moralischen Feldes initiiert, muss mit Kritik rechnen. Und tatsächlich finden sich in den ersten Reaktionen auf Schelers Ansatz einige durchaus deutliche Einschätzungen.<sup>7</sup> Die Kritik deckt sicherlich auch offensichtliche Verkürzungen oder Probleme in Schelers Gedankengang auf, sie belegt aber ebenso die Schwierigkeit auf Seiten der Kritiker, mit dem je eigenen Erwartungs- und Interessenmanagement angesichts des grundsätzlichen Vorhabens zurechtzukommen. Der immer wiederkehrende Hinweis auf den (fehlenden) systematischen Aufbau

<sup>6</sup> Zu nennen sind hier beispielsweise die Arbeiten von Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Martha Nussbaum oder Philippa Foot. Zum Überblick vgl. Klaus Peter Rippe, Peter Schaber (Hg.): Tugendethik, Stuttgart 1998.

<sup>7</sup> Vgl. etwa die Schlussbemerkung der Rezension von Arthur Drews (in: Das Freie Wort. Frankfurter Monatsschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens, Frankfurt/M. 1916, S. 95 f.): »Seine Abhandlung über den Formalismus in der Ethik und die materiale Werthetik ist ein Versuch, diesen phänomenologischen Standpunkt gegen Kant herauszukehren und eine materiale Werthetik auf dem Boden ›phänomenologischer Erfahrungen‹ zu begründen, die er später auf breiter Basis zu entwickeln beabsichtigt. Ich gestehe offen, daß mir auch für die ›phänomenologische Einstellung‹ der Sinn fehlt. Dies vage Gerede über ›Werte‹, die eine Welt rein für sich, unabhängig von aller psychologischen und metaphysischen Grundlage bilden und sozusagen im luftleeren Raume schweben sollen, wie es neuerdings in Mode gekommen ist, fällt mir nachgerade auf die Nerven, und ich kann darin mit dem besten Willen nichts anderes sehen als die böseste Universitätsscholastik, mag ihr Urheber auch ein noch so berühmter Philosoph und mögen ihre Anhänger noch so überzeugt sein, damit einen wie bedeutenden Schritt immer über die bisherige Entwicklung hinaus gemacht zu haben. Darin hat das Scheler'sche Buch mich nicht umzustimmen vermocht. Es ist scharfsinnig, gewiß, und enthält manchen beherzigenswerten Gedanken, aber das Ganze muß ich doch für eine Verirrung ansehen, nicht wegen seiner Kritik an Kant, die ich in vieler Hinsicht teile, sondern wegen seines philosophischen Standpunktes, den ich in jeder Hinsicht ablehnen muß, und von dem ich auch mit dem besten Willen nicht einzusehen vermag, inwiefern er die Wissenschaft irgendwie sollte fördern können.«

der Arbeit, die wiederholt aufkommende Frage, ob der Ansatz Schelers mit einer konfessionell begründeten Ethik noch übereinstimmen kann, oder auch die Verunsicherung bezüglich der Kant-Kritik bzw. das Beklagen des fehlenden Bezugs zu antiken Ethikkonzeptionen belegen dies deutlich.<sup>8</sup> Bei genauem Hinsehen bestätigt die zum Teil haltlose Kritik Scheler mehr, als dass sie ihn treffen würde. Denn nicht selten werden genau die festgefahrenen Argumentationsmuster ersichtlich, die Scheler als Problemfall diagnostiziert.

Dabei ist die Hypothek, die Scheler mit der Grundlegung der Praktischen Philosophie auf sich nimmt, noch größer als bisher dargestellt. Denn zum einen argumentiert er als Phänomenologe in einer Zeit, in der die Phänomenologie in ihrer Konstitutionsphase ist. Als der erste Teil des Formalismus-Buches im Jahre 1913 veröffentlicht wurde,<sup>9</sup> erschienen auch Husserls *Ideen*

<sup>8</sup> Zu den ersten Reaktionen auf Scheler vgl. u. a.: Jonas Cohn: Recht und Grenzen des Formalen in der Ethik, in: Logos. Zeitschrift für systematische Philosophie (7) 1917, S. 89–112: »Der Reichtum des Inhalts ebenso wie eine gewisse Schwäche der Disposition erschweren die Uebersicht«; P. Ludwig: Max Schelers Versuch einer neuen Begründung der Ethik, in: Philosophisches Jahrbuch (31) 1918, S. 219–225: »Wir vermissen, wie anderorts so auch bei der Behandlung dieser Frage, durchaus eine nähere Bekanntschaft Schelers mit der scholastischen Philosophie, und können uns trotzdem oder gerade deshalb nicht von der Ueberzeugung losmachen, die wir indirekt aus diesen Partien des Werkes gewonnen haben, dass eine Berührung mit der gesamten scholastischen Tradition dem Verfasser nur zu gute kommen würde, – wie wir anderseits der Meinung sind, dass die scholastische Denkweise über ethische Fragen durch die phänomenologische Methode sicher eine willkommene Bereicherung erfahren würde.«; Michael Wittmann: Max Scheler als Ethiker. Ein Beitrag zur Geschichte der modernen Ethik, Düsseldorf 1923, S. 97: »Wenn eine mehr oder minder traditionslose Philosophie immer wieder meint, von vorne beginnen zu müssen, obschon sich der Menschengestalt schon seit Jahrtausenden mit den Problemen abmüht, so ist das ein Fehler den auch Scheler wenig vermieden hat.«; Alfred v. Sybel: Zu Schelers Ethik, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche (6) 1925, S. 216–232: »Will man Scheler als Ethiker verstehen, so darf man nicht von seinem System ausgehen. Denn im Grunde ist das Systematische bei Scheler eine sekundäre Erscheinung, nachträglich hinzugetan.«

<sup>9</sup> Zur Publikationsgeschichte des Formalismus-Buches vgl. die folgende editorische Notiz zu der vorliegenden Ausgabe.

zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Vorausgegangen waren bereits die *Logischen Untersuchungen* (1900/1901) oder auch die *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1911). Das Fundament der Phänomenologie war durchaus gelegt, doch in den Diskussionen der Praktischen Philosophie noch nicht in allen Facetten gewürdigt. Zum anderen greift Scheler in seinem Grundlegungsgeschäft auf den Begriff des Wertes zurück, um ihn in einer phänomenologischen Analyse für die Ethik freizulegen. Doch auch hier betritt Scheler ein Feld, in dem Missverständnisse vorprogrammiert sind. Denn Scheler hält keineswegs das Patent auf diesen Begriff, dieser spielt beispielsweise ebenso eine zentrale Rolle in der Neukantischen Philosophie, deren Vertreter (u. a. Hermann Cohen, Paul Natorp, Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert, Ernst Cassirer) den Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert moderierten und die Erkenntnistheorie Kantischer Provenienz hin zu einer kritischen Kulturphilosophie entwickelten. So erschien beispielsweise ebenfalls im Jahre 1913 Rickerts Aufsatz *Vom System der Werte*, worin eine Kulturphilosophie entworfen wird, die auf den Geltungsaspekt der Werte abzielt. Er betont, »daß es sich in der Wertphilosophie vor allem um die Werte selbst in ihrer *Geltung* handelt«. <sup>10</sup> Für Scheler laufen solche Versuche ins Leere, denn ihm geht es nicht um die Geltung von Werten in der Kultur, sondern um die Werte als Tatsachen der moralischen Orientierung: »Auch die Behauptung, daß Werte gar nicht ›seien‹, sondern nur ›gälten‹, verdient Zurückweisung. ›Geltung‹ kommt Sätzen zu, die in sich selbst *wahr* sind, sofern diese Sätze, diese Bedeutungsinhalte auf ein mögliches Behaupten bezogen werden. Natürlich ist dies auch richtig von Sätzen, die einen Wert einer Sache zusprechen. Aber darum sind nicht die Werte selbst bloße ›Geltungen‹, als gingen sie in diesem ›gelten‹ auf. Werte sind Tatsachen, gehörig zu einer bestimmten Erfahrungsart, und es gehört darum zum Wesen der Wahrheit eines solchen gültigen Satzes, daß er mit diesen *Tatsachen* übereinstimmt.« (235) Schelers Kritik ist auch hier radikal: Wenn Werte auf ihren Geltungsaspekt

<sup>10</sup> Heinrich Rickert: *Vom System der Werte* (1913), in: Ders., *Philosophische Aufsätze*, hrsg. v. Rainer A. Bast, Tübingen 1999, S. 73–105, hier: S. 78.

zurückgeführt werden, so verfehlt man das Feld der Praktischen Philosophie. Denn die Frage nach der Geltung von Aussagen oder Werten ist eine Frage der Theoretischen Philosophie. Wenn Werte jedoch eine Bedeutung besitzen sollen, die für die Ethik relevant ist, so muss geklärt werden, wie Werte tatsächlich gegeben sind. Diesen Zugang sieht Scheler nicht im Erkennen, das sich an der Geltung von Aussagen orientiert, sondern im Fühlen, das sich auf die Werte als Tatsachen richtet.

Scheler begibt sich mit diesen Analysen somit in das Zentrum der Praktischen Philosophie, indem er mit Hilfe der Phänomenologie den Wertbegriff bestimmt und die Konturen der Ethik neu zeichnet, um schließlich ein Konzept konkreter Persönlichkeit zu entwickeln. Damit werden gewichtige konkurrierende Ansätze relativiert, wenn nicht gar überboten. Die vielfach kritisierten Mängel im Aufbau und der Gliederung der Arbeit bleiben Scheler dabei nicht verborgen: Der »Disposition des Ganzen« fehle »jene klare Durchsichtigkeit« (4), die man von einem solchen Vorhaben erwarten dürfe. Doch dies liegt vielleicht auch in der Natur solcher Erkundungen, die sich an der Sache selbst und nicht an der Deutung der Sache orientieren. Man ist keineswegs gezwungen, die fehlende Klarheit im Aufbau als Nachteil zu sehen. Denn wie die Erkundung unserer Sprache bei Wittgenstein, so ist auch die Erkundung des moralischen Feldes bei Scheler weniger am Entwurf des Architekten als an der Komplexität der moralischen Orientierung ausgerichtet. Hier zeigt sich ein »Gewinkel von Gäßchen und Plätzen, alten und neuen Häusern, und Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten; und dies umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmäßigen Straßen und mit einförmigen Häusern«.<sup>11</sup> Wer hier nach Verständnis sucht, muss gelegentlich Umwege gehen, die vielleicht nicht immer sofort nachvollziehbar sind, die aber zur Erreichung des Ziels selbst gehören.

<sup>11</sup> Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, Werkausgabe Bd. I, Frankfurt/M. 71990, §18.

## II.

Nicht ohne einen gehörigen Schuss Zeitkritik bemerkt Heidegger 1935 in seiner Vorlesung *Einführung in die Metaphysik*, dass die Rede über Werte ihren Boden verloren hat: »Mit dem Sein der Werte ist das Höchstmaß an Verwirrung und Entwurzelung erreicht.«<sup>12</sup> Er begründet diese Diagnose mit einem philosophiehistorischen Exkurs und dem Hinweis auf die Scheidung zwischen Sein und Sollen, die bei Kant ihre Vollendung erfahren habe. Sobald das »Denken als auf sich selbst gestellte Vernunft in der Neuzeit zur Herrschaft gelangt, bereitet sich die eigentliche Ausgestaltung der Scheidung von Sein und Sollen vor. Vollendet ist dieser Vorgang bei Kant.«<sup>13</sup> Werte, so Heideggers Einschätzung, sind gleichsam Notlösungen für ein selbstgemachtes philosophisches Problem. Wird die Unterscheidung zwischen Sein und Sollen absolut gesetzt und Sein unter den Bedingungen der Möglichkeit des Erkennens thematisiert, so muss das Sollen neu begründet werden – und dies leisten nach Heidegger die Werte: »Die Werte an sich werden jetzt zum Grund des Sollens.«<sup>14</sup>

Unabhängig davon, ob die spezielle Herleitung der Diagnose Heideggers richtig oder im Einzelnen tragfähig ist, der Befund der *Verwirrung* und *Entwurzelung* mit Blick auf die Rede über Werte dürfte den Kern der Problematik treffen. Und sie stellt sich heute nicht anders dar als zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Die Rhetorik um die Werte ist mächtig, das Verstehen ihrer Bedeutung eher gering. Und genau an dieser Stelle setzt Scheler ein, indem er die Verwirrung zu beheben und die Wurzeln der Werte freizulegen versucht.

Verwirrung entsteht nicht selten durch Verwechslung, und Täuschungsgefahr droht, wenn Werte mit *Normen*, *Idealen* oder *Gütern* verwechselt werden. Unter *Normen* lassen sich nach Scheler erlebte Nötigungen verstehen, die für das konkrete Verhalten als bindend bzw. verbindlich erlebt werden und deren Urheber

<sup>12</sup> Martin Heidegger: *Einführung in die Metaphysik* (1935), hrsg. v. Petra Jaeger, GA 40, Frankfurt/M. 1983, S. 207.

<sup>13</sup> Ebd., S. 206.

<sup>14</sup> Ebd., S. 207.

unbekannt oder für die Norm unbedeutend ist. (241) Normen regulieren, indem sie einschränken. Es ist vielleicht kein Zufall, dass Normen, wenn auch nicht immer, aber doch häufig, in der Gestalt eines ›Du sollst nicht‹ oder ›Man soll nicht‹ auftreten. Sie gebieten ein ›nicht zu viel‹, ›nicht zu üppig‹ oder ein ›auf keinen Fall‹ oder ›niemals‹. Scheler, der seine zeit- und kulturkritische Ader nie leugnet, gibt vor diesem Hintergrund zu bedenken, dass die Zunahme von Normen in diesem Sinne durchaus auf einer Verdunklung von Werten beruhen kann. »Häufig ist das sich häufende Erscheinen von Geboten und Verboten ein Anzeichen dafür, daß, sei es das unmittelbare Gefühl für die Werte, auf die sie zurückgehen, sich *verdunkelt* hat, oder wenigstens das Streben eine diesem Wertgefühl entgegengesetzte Richtung genommen hat. Gebote und Verbote z. B. hinsichtlich der Fortpflanzung, wie sie schon die spätrömische Populationspolitik zeitigte, zeigen stets bereits den *absteigenden* Charakter des Fortpflanzungstriebes, eines der ursprünglichsten Lebenstriebe, an. Ähnlich steht es bezüglich der ›Normen‹ der modernen Mäßigkeits- und Enthaltensamkeitsbewegungen.« (270) Im Gegensatz zu Normen verschließen Werte keine Handlungsmöglichkeiten, sie erschließen und eröffnen in einem positiven Sinne den Raum der Moralität schlechthin. Sie bilden die Landkarte der moralischen Selbstverständigung, in der mehr möglich als verboten ist.<sup>15</sup>

Eine solche Topographie unserer moralischen Welt wird jedoch auch nicht verständlich, wenn wir Werte als Resultate von Idealisierungen verstehen.<sup>16</sup> Zwar kann es Werte von Idealem wie auch von Faktischem geben. »Niemals aber ist der sittliche Wert als solcher ein ›Ideal‹ von etwas, was selbst noch kein Wert wäre.« (211) Es ist für Scheler ungereimt, von Werten zu sagen, dass sie ihre Bedeutung erlangen, indem sie ›abstrahiert‹, ›deduziert‹ oder auch ›idealisiert‹ werden. All dies würde im Feld unserer moralischen Orientierung bedeuten, dass das Sein der Werte unterlaufen wird.

<sup>15</sup> Ein solches Verständnis von Werten findet sich ebenfalls in Taylors Überlegungen; Charles Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt/M. 1994, S. 15–51.

<sup>16</sup> Hiervon zu scheiden sind Schelers Diskussionen um das ›ideal Gesollte‹, S. 234, 257 ff., 339, 655.

Werte sind gegeben, nicht gemacht. »Es ist gar nicht anzugeben, welche Richtung der ›Idealisierung‹ man einschlagen müsse, um aus wertindifferenten Eigenschaften eines Menschen z. B. einen *Wert* zu gewinnen. Der Wert muß erblickt sein, wenn ich ihn idealisieren will, und es ist gleichgültig, ob als endliche oder unendliche Sache der betreffenden Qualität.« (211)<sup>17</sup> Scheler beugt hier einem immer wiederkehrenden Missverständnis mit dem Hinweis vor, dass jede Idealisierung eines Wertes auf der Vorgegebenheit des Wertes beruht und diese nicht unterlaufen werden kann.

Sowenig Werte in diesem Sinne mit Normen oder Idealen verwechselt werden dürfen, so wenig fallen sie mit Gütern zusammen. Güter bezeichnet Scheler auch als »Wertdinge« (28) und nennt als Beispiele unter anderem »Wohlfahrt einer vorhandenen Gemeinschaft, Staat, Kirche, Kultur und Zivilisationsbesitz einer bestimmten Stufe nationaler oder menschlicher Entwicklung« (28). Wertdinge dieser Art können schon deshalb keine Werte sein, weil die gewollte oder zufällige Zerstörung eines solchen Guts durchaus möglich ist, jedoch den Wert nicht treffen kann. In der Weiterführung und Anwendung der Husserl'schen Überlegungen zur eidetischen Erfassung führt Scheler an Beispielen aus, wie der Wert im Unterschied zu einem Gut begriffen werden kann, wobei er bezeichnenderweise mit dem schwierigsten Gebiet beginnt – den Werten im Bereich der Sinnlichkeit:

»Wie ich mir ein Rot auch als bloßes extensives Quale z. B. in einer reinen Spektralfarbe zur Gegebenheit bringen kann, ohne es als Belag einer körperlichen Oberfläche, ja nur als Fläche oder als ein Raumartiges überhaupt aufzufassen, so sind mir auch Werte, wie angenehm, reizend, lieblich, aber auch freundlich, vornehm, edel, prinzipiell zugänglich, ohne daß ich sie mir hierbei als Eigenschaften von Dingen oder Menschen vorstelle. Versuchen wir dies zunächst in bezug auf die einfachsten Werte aus der Sphäre des sinnlich Angenehmen zu erweisen, d. h. da, wo die Bindung der Wertqualität an ihre dinglichen Träger wohl noch die *denkbar* innigste ist. Eine jede wohl-schmeckende Frucht hat auch ihre besondere *Art* des Wohlge-

<sup>17</sup> Mit Blick auf die ›Idealisierung‹ von Vorbildern vgl. S. 709 Fn \*\*.

schmackes. Es verhält sich also durchaus nicht so, daß ein und derselbe Wohlgeschmack nur mit den mannigfachen Empfindungen verschmolze, die z. B. die Kirsche, die Aprikose, der Pfirsich beim Schmecken oder beim Sehen oder beim Tasten bereitet. Der Wohlgeschmack ist in jedem dieser Fälle von dem andern *qualitativ* verschieden; und weder die mit ihm jeweilig verbundenen Komplexe von Geschmacks-, Tast- und Gesichtsempfindungen, noch auch die mannigfachen in der Wahrnehmung jener Früchte zur Erscheinung kommenden Eigenschaften derselben sind es, die jene qualitative Verschiedenheit des Wohlgeschmackes erst zur Differenzierung bringen. Die Wertqualitäten, die das ›sinnlich Angenehme‹ in diesen Fällen besitzt, sind *echte* Qualitäten des Wertes selbst. Daß wir sie in dem Maße, als wir die Kunst und die Fähigkeit haben, sie zu erfassen, ohne Hinblick auf das optische, taktile, oder durch eine andere Sinnesfunktion außer dem Schmecken gegebene *Bild* der Frucht zu unterscheiden vermögen, ist ohne Zweifel.« (33)

Was Scheler im Bereich der Sinnlichkeit ausführt, gilt ihm »in noch viel höherem Maße in Wertbereichen außerhalb der Sphäre des sinnlich Angenehmen« (33), etwa im Bereich der Ästhetik und erst recht im engeren Feld der Ethik: »Daß ein Mensch oder eine Handlung ›vornehm‹ ist oder ›gemein‹, ›mutig‹ oder ›feige‹, ›rein‹ oder ›schuldig‹, ›gut‹ oder ›böse‹, das wird uns nicht erst durch konstante Merkmale an diesen Dingen und Vorgängen, die wir angeben könnten, gewiß, noch *besteht* es gar in solchen. Es genügt unter Umständen eine *einzig*e Handlung oder ein *einzig*er Mensch, damit wir in ihm das *Wesen* dieser Werte erfassen können. Dagegen führt ein jeder Versuch, ein gemeinsames Merkmal außer der Sphäre der Werte selbst für die Guten und Bösen z. B. aufzustellen, nicht nur in einen Irrtum der Erkenntnis im theoretischen Sinne, sondern auch in eine sittliche Täuschung schwerster Art.« (33 f.)

Wenn Werte in diesem Sinne weder Normen, Idealisierungen oder Güter sind, können sie nur als eigenständige Tatsachen der menschlichen Selbst- und Weltorientierung begriffen werden. Mit dem Erweis ihrer Eigenständigkeit ist die Verwirrung um die Werte beseitigt, jedoch die von Heidegger konstatierte *Entwurzelung* ist noch zu diskutieren. Entwurzelt sind Werte genau dann,

wenn die spezifische Form des Zugangs zu Ihnen unklar bleibt. Dabei scheint es naheliegend zu sein, dass ein Zugang zu den Werten durch das Erkennen gewährleistet werden könne. Doch genau dies bestreitet Scheler. Werte werden nicht erkannt, sie sind im Fühlen gegeben: »Hier wird nicht das Fühlen unmittelbar mit einem Gegenstand, oder mit einem Gegenstand durch eine Vorstellung hindurch ... *äußerlich zusammengebracht*, sondern das Fühlen geht ursprünglich auf eine eigene Art von *Gegenständen*, eben die ›Werte‹.« (321). Dieses Fühlen, das Scheler freilegt, hat weder etwas mit emotivistischen Positionen in der Ethik zu tun, noch kann es dem Nonkognitivismus zugeordnet werden. Schellers Position ist nicht emotivistisch, weil er unter Fühlen keine ›Gefühlszustände‹<sup>18</sup> versteht, und ihm (dem Fühlen) kommt ganz im Gegensatz zum Nonkognitivismus eine »kognitive Funktion« (321) zu, weil im Fühlen der Wert als Tatsache gegeben ist. Freilich bedeutet dies auch, dass Werte nicht durch das Fühlen ›erzeugt‹ werden: »Eben das ist der phänomenologische Tatbestand, daß im Fühlen eines Wertes er selbst von seinem Fühlen als verschieden – und dies in jedem *einzelnen* Fall einer Fühlensfunktion – gegeben ist und darum das Verschwinden des Fühlens sein Sein nicht aufhebt.« (304 f.)

Genau in diesem Sinne kann Scheler auch sagen, dass »Wertphänomenologie und Phänomenologie des emotionalen Lebens« als ein »völlig selbständiges, von der Logik unabhängiges Gegenstands- und Forschungsgebiet« (92) anzusehen ist, dass es durchaus eine »absolute, apriorische und emotionale Ethik« (316 f.) geben könne und dass gerade dies zum richtigen Verständnis des Pascal'schen Diktums ›Le cœur a ses raisons‹ führt. Damit ist nicht gemeint, dass das Herz oder die Gefühle im Falle der Werte mit berücksichtigt werden sollten: »Sondern: Es gibt eine Erfahrungsart, deren Gegenstände dem ›Verstande‹ völlig *verschlossen* sind; für die dieser so blind ist wie Ohr und Hören für die Farbe, eine Erfahrungsart aber, die uns *echte* objektive Gegenstände und eine ewige Ordnung zwischen ihnen zuführt, eben die *Werte*; und eine Rangordnung zwischen ihnen. Und die Ordnung und die

<sup>18</sup> Zur Unterscheidung des Fühlens von Gefühlszuständen vgl. S. 46, 52, 86 ff., 179 f., 303 ff.

Gesetze dieses Erfahrens sind so bestimmt, genau und einsichtig wie jene der Logik und Mathematik; d. h. es gibt evidente Zusammenhänge und Widerstreite zwischen den Werten und den Werthaltungen und den darauf sich aufbauenden Akten des Vorziehens usw., auf Grund derer eine wahre Begründung sittlicher Entscheidungen und Gesetze für solche möglich und notwendig ist.« (318) Genau diese Idee entwickelt Scheler, indem er detailliert die Rangordnung der Werte entfaltet, um dem zu entgehen, was Heidegger als Verwirrung und Entwurzelung kritisierte. Die Verwirrung ist aufgehoben, wenn Werte als Tatsachen verstanden werden; und die Entwurzelung ist beseitigt, wenn klar wird, dass der Zugang zu diesen Tatsachen nur im Medium des Fühlens, das nichts mit menschlichen Gefühlszuständen gemein hat, dem jedoch gleichwohl eine eigene kognitive Funktion zukommt, gewährleistet werden kann.

### III.

Für Scheler ist ein solcher Zugang zum Feld der Moralität mit und durch Kant grundsätzlich verstellt, denn dieser ersetze die sich im Fühlen zeigende Offenheit zu Werten als Tatsachen der menschlichen Selbst- und Weltorientierung durch eine Organisation des gesetzgebenden Verstandes. Die harschen Worte Schelers mögen hier für sich sprechen: »Die Welt da draußen und die Natur da drinnen« – das ist, auf Worte gebracht, Kants Haltung gegen die Welt, und die ›Natur‹ ist das, was zu formen, zu organisieren, was zu ›beherrschen‹ ist – sie ist ›das Feindliche‹, das ›Chaos‹ usw. Also das Gegenteil von *Liebe* zur Welt, von Vertrauen, von schauender und liebender Hingabe an sie; d. h. es ist im Grunde nur der die Denkweise der modernen Welt so stark durchziehende *Welthaß*, die Weltfeindschaft, das prinzipielle Mißtrauen in sie und deren *Folge*, das grenzenlose Aktionsbedürfnis, daß sie ›organisiert‹, ›beherrscht‹ werde – kulminierend in einem genialen philosophischen Kopfe –, was diese Verbindung von Apriorismus und der Lehre vom ›formenden‹, ›gesetzgeberischen‹ Verstande und dem die Triebe in ›Ordnung‹ bringenden ›Vernunftwillen‹ *psychologisch* veranlaßt hat.« (95 f.)

Kant, den Scheler auch als »Koloß aus Stahl und Bronze« (26) bezeichnet, solle »die unbedingte Achtung« seiner Leistung auch dort nicht abgesprochen werden, wo »die kritischen Worte nicht frei von Schärfe sind« (4). Denn nur »ein Nebenziel der Arbeit ist die Kritik der ethischen Lehren Kants« (3); das Hauptziel sei die Freilegung der materialen Wertethik. Die bei aller zum Teil auch diffizilen Analyse Kantischer Argumente und Theoreme nicht zu leugnende Unausgewogenheit Schelers mit Blick auf Kant rührt auch daher, dass er sein eigenes Projekt der Phänomenologie nicht ausführlich vorstellt, sondern dies gleichsam in der Kritik an Kant zum Vorschein kommt. Es darf bezweifelt werden, dass Scheler sich mit diesem Vorgehen und der teilweise selektiven und gelegentlich haltlosen Kantkritik einen Gefallen getan hat.

Dabei ist es gerade die phänomenologische Erfahrung, die Schelers Erkundung des moralischen Feldes zum Erfolg führt. Jedweden »leeren Konstruktionen« (60) wird Einhalt geboten, um einen Typ von Erfahrung freizulegen, der die Tatsachen selbst zur Sprache bringt und sie nicht nur benennt. Eine solche Erfahrung zeichnet sich erstens dadurch aus, dass sie nicht über etwas, sondern von etwas spricht. »Alle *nicht*phänomenologische Erfahrung ist prinzipiell Erfahrung durch oder vermittelt irgendwelcher *Symbole*, und insofern *mittelbare* Erfahrung, die niemals die Sachen ›selbst‹ gibt. Nur die phänomenologische Erfahrung ist prinzipiell *asymbolisch* und eben darum fähig, *alle* nur möglichen Symbole zu erfüllen.« (75 f.). Zweitens zeichnet sich die phänomenologische Erfahrung dadurch aus, dass das Gemeinte mit dem Gegebenen zur Deckung kommt: »Die phänomenologische Erfahrung aber ist diejenige, in der *keine* Trennung mehr von ›Vermeintem‹ und ›Gegebenem‹ steckt, so daß wir – gleichsam *herkommend* von der nichtphänomenologischen Erfahrung – auch sagen können: in der nichts *gemeint* wird, was nicht *gegeben* wäre, und nichts gegeben ist außer dem Gemeinten. In der *Deckung* von ›Gemeintem‹ und ›Gegebenem‹ wird uns der *Gehalt* der phänomenologischen Erfahrung allein *kund*. In dieser Deckung, im *Punkte* des Zusammentreffens der Erfüllung des Gemeinten und Gegebenen, *erscheint* das ›Phänomenen‹.« (76) Insofern darf die Phänomenologie auch als zurechtgerückte und somit richtig verstandene Form des Empirismus begriffen werden,

wie Scheler ausführt. »Tatsachen und Tatsachen allein, nicht Konstruktionen eines willkürlichen ›Verstandes‹ sind ihre Grundlage. Nach *Tatsachen* muß sich alles Urteilen richten und ›Methoden‹ sind insoweit *zweckmäßig*, als sie zu den Tatsachen angemessenen Sätzen und Theorien führen.« (76f.)<sup>19</sup> Diese Erfahrung, die die Phänomenologie als eigenständige ausweist und festhält, wird verfehlt, wenn man »anstatt schlicht zu fragen, *was* in der meinen- den Intention *selbst* gegeben ist, sofort *außerintentionale*, objektive, ja kausale Gesichtspunkte und Theorien (und seien es auch nur natürliche Alltagstheorien) in die Frage *hineinmisch*t. In der schlichten Frage, *was* gegeben sei (in einem Akte), hat man aber allein auf dies *Was* hinzusehen; alle nur denkbaren objektiven außerintentionalen *Bedingungen* des Stattfindens des Aktes, z. B. daß ein ›Ich‹ oder ›Subjekt‹ ihn vollziehe, daß dieses ›Sinnesfunktionen‹, ›Sinnesorgane‹, daß es einen Leib habe usw., gehören in die Frage, *was* in dem Haben eines Tones oder einer Farbe Rot ›gegeben‹ sei und wie die Art jener Gegebenheit aussehe, so wenig

<sup>19</sup> Dieses grundlegende Ansinnen der Phänomenologie, das Phänomen als Deckung von ›Gemeintem‹ und ›Gegebenem‹ als die eigentliche Tatsache auszuweisen, hinter die nicht zurückgegangen und die durch keine sekundäre Begründung sicherer werden kann, zeigt sich durchaus auch in philosophischen Konzeptionen, die auf den ersten Blick der Phänomenologie fernstehen, etwa bei Wittgenstein und dessen Analyse des Regelfolgens (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, a.a.O., § 85). Wenn Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen* beispielsweise auf den Wegweiser zu sprechen kommt und sich fragt, ob der Wegweiser festlegt, wie zu gehen sei, so stellt sich das Problem, wie die Deutung des Wegweisers mit dem Gehen als Handlung zusammenhängt. Man wird vielleicht der Versuchung erliegen, dass man den Wegweiser als ein bloßes Zeichen interpretieren kann, dem beliebige Deutungen zukommen. Auf der anderen Seite würden beliebige Handlungen stehen, die mit jeder Deutung des Zeichens in Einklang gebracht werden können. Und am Schluss ist bei einem solchen Zugang alles möglich. Doch in dieser Differenz von einerseits ›Deuten des Wegweisers‹ und andererseits ›in diese oder jene Richtung Gehen‹ verfehlt man das Problem, man könnte auch sagen: das Phänomen. Denn wird der Wegweiser nicht richtig benutzt, dann ist der Wegweiser nicht einfach beliebig gedeutet worden, man hat schlicht nicht verstanden, was Wegweiser sind und wie man sie benutzt. Oder mit anderen Worten: Man hat das Phänomen, das verstanden werden soll, verfehlt.

herein als die Feststellung, daß der Mensch, der die Farbe sieht, eine Lunge hat und zwei Beine.« (81)<sup>20</sup>

Scheler führt die so gefasste phänomenologische Erfahrung an zahlreichen Beispielen vor, die als philosophische Kabinettstücke seine Untersuchungen durchziehen. Hierzu gehören neben vielem anderen beispielsweise seine Ausführungen zu Leib und Körper (u. a. 489 ff., 587 f.) oder auch seine subtile und bis heute vorbildliche Beschreibung dessen, was als Handlung verstanden werden kann. Auch hier drängt sich immer wieder eine Auffassung auf, die das Phänomen verstellt, die die Einheit der Handlung auflöst, so »als zerfiele die Handlung in einen ›inneren Willensakt‹ und eine sich daran bloß *zeitlich* anschließende objektive Gliedbewegung, die sich dann erst durch ihre *Wirkungen* (oder Begleiterscheinungen), eine Abfolge von Tast-, Gelenk-, Lageempfindungen usw., dem Bewußtsein verriete. Oder: Es folge dem inneren Willensakt eine ›Bewegungsvorstellung‹ der Glieder, die natürlich nur die Reproduktion einer schon *stattgehabten* Bewegung der Glieder sein könnte, – welch letztere dann ursprünglich rein reflektorisch sein müßte. Ein eigentliches Erlebnis des ›Bewegens‹, das auf das Tunwollen folgte, gäbe es hiernach *nicht*; an die ›Bewegungsvorstellung‹ schlosse sich einfach die Bewegung selbst an.« (170) Was hier vorliegt, sind Deutungen von Handlungen, die sich gänzlich vom Handeln als Phänomen gelöst haben, denn dieses ist eine »*besondere Erlebniseinheit*, die von allen dazugehörigen objektiven Kausalvorgängen ebenso wie von den Folgen der Handlung *ganz* unabhängig als eine *phänomenale Einheit* dasteht.« (167) Sicherlich dürfen die in diesem Umfeld vorgestellten Untersuchungen zur Handlungstheorie als Glanzpunkte der phänomenologischen Methode Schelers angesehen werden, die bis heute für jede Handlungstheorie wegweisend sind.<sup>21</sup> Und man wird noch mehr solcher kleiner, in sich abgeschlossener

<sup>20</sup> Zu Schelers Fassung der Intentionalität vgl. S. 318 ff., 479 ff.

<sup>21</sup> Vgl. hierzu beispielsweise auch die Untersuchungen Anscombes zum Handeln und ihr Konzept des ›Wissens ohne Beobachtung‹. Zwar wird man nicht in der Sprache, jedoch in der Freilegung des Handelns als einem eigenständigen Phänomen vielfältige Parallelen finden. Elizabeth Anscombe: Absicht (Intention), Frankfurt/M. 2011.

Phänomenbeschreibungen finden, die neben der Freilegung der Werte als Tatsachen und des Fühlens als eigentlicher Zugang zu den Werten zum Geschäft der Erkundung der Moralität gehören.

### III.

Es ist kein Zufall, dass der letzte Abschnitt der Untersuchungen unter dem Titel *Formalismus und Person* der auch bei weitem umfänglichste ist.<sup>22</sup> Scheler schließt mit diesen Untersuchungen seine Erkundungen zur Grundlegung der Moralität ab. Und auch hier zeigt er ein Gespür für die brennenden Fragen. Denn gerade innerhalb der ethischen Theoriebildung kann es leicht vorkommen, dass der Mensch mehr als Objekt moralischer Forderungen oder Verpflichtungen angesehen wird denn als auf eine genuine Weise ausgezeichnete Träger der Moralität. Doch selbst wenn dies beachtet und ihm beispielsweise mit dem Begriff der Würde eine besondere Auszeichnung zugesprochen wird, so hat die Ethik noch mit einem Spezifikum zu rechnen: Dem je konkreten Menschen in seinem Wohlergehen, der sich in dieser Konkrektion der begrifflichen oder gesetzlichen Fixierung bzw. Vergegenständlichung entzieht.<sup>23</sup> Diese Erkundung nimmt Scheler unter dem Begriff der Person vor. Die Person darf »niemals als ein Ding oder eine Substanz gedacht werden«, »die irgendwelche Vermögen oder Kräfte hätte, darunter auch ein ›Vermögen‹ oder eine ›Kraft‹ der Vernunft usw. Person ist vielmehr die unmittelbar miterlebte Einheit des Er-lebens, – nicht ein nur gedachtes Ding hinter und außer dem unmittelbar Erlebten.« (457) Sofort

<sup>22</sup> Zur Diskussion des Personbegriffs in der gegenwärtigen Philosophie und zu Schelers Analysen vgl. Christian Bermes: Zwischen Leben und Lebensform. Der Begriff der Person und die Anthropologie, in: Inga Römer, Matthias Wunsch (Hg.): Person. Anthropologische, phänomenologische und analytische Perspektiven, Münster 2013, S. 43–56.

<sup>23</sup> Von einer anderen Seite und im Ausgang von einer aristotelischen Betrachtung hat neuerdings Anselm Müller auf diesen Grenzpunkt der moralphilosophischen Reflexion hingewiesen: vgl. Anselm Müller: Leben als teleologischer Begriff, in: Philosophisches Jahrbuch 119 (2012), S. 394–411.