
Max Schelers Versuch einer neuen Begründung der Ethik.

Von P. Ludwig in Lippspringe.

Unter Edmund Husserls Führerschaft hat sich in den zwei letzten Jahrzehnten eine so starke philosophische Bewegung entwickelt — besonders angewachsen seit der Herausgabe der neuen Fachzeitschrift „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“ —, dass Andersdenkende dazu Stellung nehmen mussten. Ich erinnere an O. Külpe in seiner „Philosophie der Gegenwart in Deutschland“⁶ 141 ff., an A. Marty's Auseinandersetzungen mit Husserl in seinem Hauptwerke „Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie“, I. Bd., und besonders an J. Geysers „Neue und alte Wege der Philosophie“.

Aus jener Bewegung ist auch das uns vorliegende Werk Dr. Max Schelers: „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“ hervorgegangen. Zuerst im genannten Jahrbuch 1913 (I. Teil) und 1916 (II. Teil) erschienen, liegt es jetzt auch als Sonderdruck vor. Das Werk will eine absolute Ethik begründen, im Gegensatz zum Empirismus unserer Tage, auf phänomenologischer Grundlage. Scheler beschränkt sich auf die elementarsten Ansatzpunkte der in Frage kommenden Grundprobleme, und verfolgt als Nebenziel die Kritik der ethischen Lehren Kants. In verschiedenen Abschnitten des sechs Grundkapitel langen Werkes werden die Voraussetzungen, die der Kantischen praktischen Philosophie ausdrücklich oder stillschweigend zu Grunde liegen, eingehend geprüft. Die positive Darlegung der eigenen Anschauungen bleibt jedoch auch hierbei die Hauptaufgabe des Verfassers.

I.

1. Im ersten Teil untersucht Scheler die Grundbegriffe der Ethik. Er legt dar, dass die Grundvoraussetzung Kants, jede materiale Ethik sei auch zugleich und notwendig Güter- und Zweckethik, induktive Erfolgsethik, und folglich nur von relativer Geltung, eben weil von der Konstitution und Organisation der menschlichen Natur abhängig, dass also diese Voraussetzung nicht für jene Ethik zutreffe, die sich auf dem Wertbegriff aufbaut.

Dieser Teil zerfällt in drei Kapitel. Im ersten Kapitel scheidet Scheler seine Wertethik von aller Güter- und Zweckethik, die

unbedingt relativistisch sein muss, und untersucht eingehend das Wesen der Werte. Dabei konstatiert er, dass es echte und wahre Wertqualitäten gibt, die einen eigenen Bereich von Gegenständen darstellen, die ihre besonderen Verhältnisse und Zusammenhänge haben (10); „dass alle Werte . . . materiale Qualitäten sind, die eine bestimmte Ordnung nach »hoch« und »nieder« zueinander haben, und dieses unabhängig von der Seinsform, in die sie eingehen“ (12). In den Rahmen kritischer Auseinandersetzungen mit Kants Auffassung des Apriori schliesst Scheler die phänomenologische Auffassung desselben im zweiten Kapitel ein. Er verwirft die Gleichsetzung des Apriorischen mit dem Formalen, die des Materialen mit dem „sinnlichen“ Gehalte des Apriorischen, die des Apriorischen mit dem „Gedachten“ oder durch Vernunft zu diesem „sinnlichen“ Gehalte irgendwie Hinzugebrachten (49 ff.). Aus diesen erkenntnistheoretischen Exkursen zieht der Verfasser das Fazit für die Ethik. Er unterzieht dabei das sittliche Bewusstsein in rein phänomenologischer Einstellung einer gründlichen Untersuchung, ohne jedoch die Wesenszusammenhänge, welche er im Verlauf derselben aufdeckt, vollständig auszuführen.

Es werden unterschieden: 1. Die rein formalen Wesenszusammenhänge, welche „von aller Wertart und Wertqualität, sowie von der Idee des »Wertträgers« unabhängig sind und im Wesen der Werte als Werte gründen“ (79), — ein Gegenstück zur reinen Logik im Sinne der phänomenologischen Schule; 2. die apriorischen Zusammenhänge zwischen Wert und Wertträgern; 3. die Rangordnung im Wertreich zwischen „höheren“ und „niedrigen“ Werten, erfassbar im Vorziehen oder Nachsetzen; und zwar höher oder niedriger, nicht als wenn sie um so höher wären, je dauerhafter oder je weniger sie an der Extensität oder Teilbarkeit teilnehmen, oder je weniger sie durch andere Werte fundiert sind, oder auch um so höher, je „tiefer“ die „Befriedigung“ ist, die mit ihrem Fühlen verbunden ist (88 ff.), sondern das Wesensmerkmal für den „höheren Wert“ ist, „dass er der weniger relative“, für den „höchsten“ Wert, dass er der „absolute“ Wert ist. 4. Die apriorischen Beziehungen zwischen Werthöhe und „reinen“ Trägern der Werte; und schliesslich die apriorischen Rangbeziehungen zwischen den Wertmodalitäten, welche „das eigentliche materiale Apriori für unsere Werteinsicht und Vorzugseinsicht bilden“ (103), nämlich das Angenehme und Unangenehme, das Nützliche und Schädliche, das Edle und Gemeine und das Heilige und Profane.

Eine neue Problemreihe beschäftigt den Verfasser im dritten Kapitel. Es ist die Untersuchung der Voraussetzung des Kantischen Formalismus, dass alle materiale Ethik notwendig Erfolgsethik sei, und dass nur die formale Ethik den Wert von gut und böse in die Gesinnung als ursprünglichen Träger verlegen könne. Durch Klärung des Wesens der Gesinnung sowie ihres Verhältnisses zu den übrigen Trägern der sittlichen Werte (Absicht, Vorsatz, Handlung), und zu

dem Erfolge der Handlung wird das Kantische Vorurteil abgelehnt und die echte und falsche Gesinnungs- und Erfolgsethik voneinander geschieden. Mit grossem Scharfsinn wird die Frage behandelt: „Wie verhält sich der Willensinhalt zum Ausführungsinhalt des Tuns? Und wie verhält sich der Willensinhalt zu dem Gegenstande, an dem wir handeln, dem praktischen Gegenstande“? Diese Ausführungen über die Phänomenologie des Wollens gehören mit zu den schwierigsten des ganzen Werkes.

2. Mit diesem ersten Teil durch einen idealen, äusserlich jedoch nicht angedeuteten Zusammenhang verknüpft ist der zweite Teil des Werkes, gleichfalls aus drei Kapiteln bestehend.

Zuerst wird die Frage nach dem Ursprung des Wertbegriffes und dem Wesen der sittlichen Tatsachen in negativer Richtung behandelt. Scheler geht polemisch vor gegen den Platonismus mit seinen Abzweigern (Plato, Augustin, Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz, Wolff), sowie gegen den ethischen Nominalismus (Utilitarismus) und den Beurteilungsstandpunkt von Herbart, Brentano und seiner Schule. Als charakteristisches Merkmal aller dieser ethischen Irrtümer ist die „Leugnng selbständiger ethischer Wertphänomene“ anzusehen (182).

Ist es aber ein Irrtum, dass das Sein der Werte auf Arten der Beurteilung, und, wie im weiteren Verlauf des Kapitels einsichtig dargetan wird, auch auf ein Sollen, auf Normen, Imperative (die imperativistische Seite der Ethik Kants) zurückzuführen sei, so ist nicht minder irrtümlich die andere Auffassung (fünftes Kapitel), als wenn das „Wert“-Sein von etwas irgendeine Art der „Beziehung“ eines Gegenstandes zu Lust- und Unlusterlebnissen darstelle (248); und zwar ebenso falsch in der ursprünglichen Fassung, als sei diese Beziehung eine empirische, kausale (wozu der I. Teil Kap. 1, 11 ff. heranzuziehen wäre), wie in der neueren Fassung von F. Krüger und Cornelius (254 f.). In seinen Auseinandersetzungen kommt Scheler zum Ergebnis: „Welche Beziehung man immer zwischen Lust und Gegenstand ansetze, niemals ist es möglich, die Tatsache, dass es Werte gibt, aus solcher Beziehung abzuleiten. Auch gegen diese Versuche behaupten sich die Werttatsachen als Urphänomene, die keiner weiteren Erklärung zugänglich sind. Ebenso darum aber ist die These Kants, eine materiale Ethik sei Eudämonismus, eine grundirrige“ (259).

Sind nun die Werte Urphänomene, so drängt sich die Frage auf: Wie kommen sie zur Gegebenheit?

In der Beantwortung dieser Frage, welche die positive Lösung des am Anfange dieses zweiten Teiles gestellten Problems enthält, geht der Verfasser neue, ganz neue Wege. Er bricht vollständig mit der traditionellen Auffassung der Struktur des Geistes, mit der Trennung von „Vernunft“ und „Sinnlichkeit“. Ein grosses Gebiet, das des emotionalen Lebens, wird hier von der „Sinnlichkeit“ abgetrennt. In jener Auffassung des Geistes verstrickt, wagte man es

nicht einmal zu fragen, ob „es auch ein reines Anschauen, Fühlen, ein reines Lieben und Hassen, ein reines Streben und Wollen gebe, die alle zusammen von der psycho-physischen Organisation unserer Menschenart ebenso unabhängig sind, wie das reine Denken, und zugleich einer ursprünglichen Gesetzmässigkeit teilhaftig, die sich keineswegs auf die Regel des empirischen Seelenlebens zurückführen lässt“ (260 f.).

„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 Gesetze dieses Erfahrens sind bestimmt, genau und einsichtig wie jene der Logik und Mathematik“ (262). In diesem Sinne ist der „ordre du coeur“ und „la logique du coeur“ des Blaise Pascal aufzufassen, und die Frage nach der Gegebenheitsweise der Werte zu lösen. „Es gibt eben ein ursprüngliches intentionales Fühlen“. Dasselbe wird dann durch feine Analysen von allen sogenannten Gefühlszuständen geschieden (vgl. auch S. 340 ff. zur Schichtung des emotionalen Lebens).

In seinen weiteren Ausführungen sucht Scheler die sogenannte Subjektivität und Relativität der Werte in der modernen Philosophie auf ihren Sinn, ihre vermeintliche Begründung, sowie auf die physischen und historischen Ursachen ihrer Aufstellung hin zu prüfen.

3. Formalismus und Person. So ist das sechste, das Schlusskapitel des Werkes, betitelt. Von der Person hiess es bereits auf Seite 24: „Sie existiert nur im Vollzug ihrer Akte“, und auf S. 83 Anm. 1: „Person ist kontinuierliche Aktualität“. Nun heisst es noch bestimmter: Die „Person darf niemals als ein Ding oder eine Substanz gedacht werden, die irgendwelche Vermögen oder Kräfte hätte . . . Person ist vielmehr die unmittelbar miterlebte Einheit des Erlebens — nicht ein nur gedachtes Ding hinter und ausser dem unmittelbar Erlebten“ (385). Als Wesensdefinition wäre folgende zu betrachten: „Person ist die konkrete, selbst wesenhafte Seinseinheit von Akten verschiedenartiger Wesen, die an sich . . . allen wesenhaften Aktdifferenzen vorhergeht“ (397 f.). Die Person ist psycho-physisch indifferent (vgl. auch 497). „Zum Wesen der Person gehört, dass sie nur existiert und lebt im Vollzug intentionaler Akte“ (405). Soweit der Verfasser über den Begriff der Person in abstracto. Suchen wir uns nun die Frage klar zu machen, welche Rolle die Person als Träger ethischer Werte nach Scheler spielt.

Was liegt zuerst darin, wenn wir von Person sprechen, oder welches ist die Bedeutungsintention des Wortes Person? Darauf antwortet der Verfasser: Erstens: Das Wort Person darf nicht überall dort angewandt werden, wo wir Beseelung, Ichheit oder sogar auch Selbstbewusstsein, Selbstwertbewusstsein annehmen. Vielmehr ist die „Vollsinigkeit z. B. im Gegensatz zum Wahnsinn“ (496) eine erste

Bedingung seiner Anwendungsmöglichkeit. Zweitens ist die Mündigkeit als eine weitere Bedingung der Anwendungssphäre des Wortes Person anzusehen. Erst das „mündige“ Kind ist Person in vollem Sinn (498). Drittens verlangt Scheler die Herrschaft über den eigenen Leib („Willensmächtigkeit“). Als negative Beispiele hierfür führt der Verfasser die Sklaven und die Frau in der Geschichte an. Viertens ist der Personbegriff zu scheiden von den Ideen wie „Seelensubstanz“ und „Charakter“. Sehr lehrreich ist der Abschnitt Person und Individuum (508—14). Nachdem Scheler schon bei der Grundlegung des Personbegriffes den Kantischen Begriff der Autonomie blossgestellt, und diese als Logonomie und äusserste Heteronomie der Person, ja vollständige „Entpersonalisierung oder ethischen Ausbeindividualismus ohne jede innere Grenze seines Rechtes“ (387) gekennzeichnet und evident dargetan hat, geht er jetzt dazu über, seine eigene Anschauung darzulegen. Er unterscheidet eine zweifache Autonomie: „Die Autonomie der persönlichen Einsicht in das an sich Gute und Böse, und die Autonomie des persönlichen Wollens des als gut oder böse irgendwie Gegebenen“ (515. Vgl. S. 78 Anm. 2). Durch diese Unterscheidung überwindet Scheler sowohl jenen naturalistischen Determinismus, den vermeintlich durch den Nachweis, eine Handlung sei auf eine vererbte Anlage zurückzuführen, auch nachgewiesen zu haben, sie könne darum nicht böse (oder gut), schuldhaft (oder verdienstvoll) sein, als auch jene Autonomielehre, welche die Autonomie des Handelnden nicht nur zur Voraussetzung der Zurechenbarkeit einer guten (oder bösen) Handlung zu einer Person, sondern der sittlichen Relevanz der Handlung überhaupt macht (515). Jene Unterscheidung ist weiterhin von der allergrössten Wichtigkeit für das Problem des Gehorsams, der sittlichen Erziehung und Unterweisung, und rettet die übrigen Quellen sittlicher Einsicht, wie da sind: Tradition, Auktorität und Nachfolge vom Untergange.

Im folgenden bringt der Verfasser seine Anschauungen über den Personbegriff in Parallele mit den Anschauungen des 19. und 20. Jahrhunderts. Hierbei findet der Leser manche wertvolle Einsicht und Vertiefung des Standpunktes, besonders in den Abschnitten „Person und Individuum“ und „Einzelperson und Gesamtperson“, in deren Verlauf die Arten sozialer Einheit: Masse, Gesellschaft, Lebensgemeinschaft und der auf die christliche Liebesidee gegründete Gedanke der Heilssolidarität aller im corpus christianum aufgedeckt und gegeneinander abgewogen werden. Abschliessend wird noch die Frage von Vorbild und Nachbild behandelt und die damit innigst verbundene Idee einer Rangordnung reiner Wertpersonentypen skizziert.

II.

1. Aus dieser mehr summarischen Darlegung des Inhaltes von Max Schelers Hauptwerk ersieht man schon zur Genüge die Fülle von Ideen und Problemen, in denen der Verfasser lebt und sich bewegt. Wir haben uns bei dieser Skizzierung ganz und gar an die

Ausdrucksweise des Verfassers angelehnt. Wenn dadurch vielleicht einzelne Gedankengänge dunkel geblieben sind; so ist anderseits zu bedenken, dass die phänomenologische Terminologie eben den phänomenologischen präzisen Sinn hat, der schwer zu umschreiben ist, ohne Gefahr zu laufen, die Gedanken des Verfassers ungenau wiederzugeben.

Was uns dort geboten wird, ist ein Versuch, „das Ganze der ethischen Probleme um den Tatbestand und Begriff des Wertes zu zentrieren und sie als eine philosophische Werttheorie zu entwickeln“ (Selbstanzeige des Verfassers in: „Jahrbücher der Philosophie“ II [1914] 88).

Nicht ist es die Aufgabe der Ethik, verständlich zu machen, was als gut und böse in „sozialer Haltung“ steht, sondern was gut und böse ist. Nicht um die sozialen Werturteile hinsichtlich des Guten und Bösen, sondern um die Wertmaterie „gut“ und „böse“ selbst handelt es sich bei ihr (Der Formalismus usw.: S. 40).

Dieser Ausgangspunkt Schelers, diese seine Problemstellung ist nicht neu. Fr. Brentano, von dem sich der Verfasser abhängig weiss (Selbstanzeige S. 89 und S. 93), ist vielmehr der Urheber des Gedankens in seiner Schrift vom „Ursprung der sittlichen Erkenntnis“. Neu ist die Auffassung der Werte selbst als intentionaler Erlebnisse — als „materialer Qualitäten“ des Fühlens, die uns gegeben sind im Vorziehen oder Nachsetzen, im Lieben und Hassen. Zwar sprechen auch Brentano und seine Schüler von den Werten, die aus intentionalen Erlebnissen des Liebens und Hassens stammen (vgl. z. B. Marty a. a. O. 9 ff., 428 usw.), aber anstatt diese Erlebnisse als solche zu analysieren und ihre Elemente zu fixieren, wie es hier bei Scheler der Fall ist, unterziehen sie dieselben dem Gesetze der Beurteilung nach bestimmten Ideen und Normen, und lassen erst aus diesem Prozesse die ethischen Werte erstehen. Auch Husserl schneidet in seinen „Ideen“ III. Abs., III. Kap., § 95 S. 197 ff. dasselbe Thema an, wozu sich Geysler in zustimmender Weise a. a. O. 140 ff. äussert, aber in dieser Ausführlichkeit und genaueren Formulierung wie der Verfasser haben sie es nicht behandelt. Dass die phänomenologische Methode, welche, unter Ausschluss aller Urteile über Reales und aller metaphysischen Voraussetzungen aus Naturphilosophie, Psychologie und Theodizee, sich bloss nach dem unmittelbar Geschauten richtet, der wissenschaftlichen Forschung ein unabsehbares Gebiet erschliesst, ist ausser allem Zweifel.

Dunkel und verworren bleibt jedoch die Frage nach der Erfahrungsart, nach der „Gegebenheitsweise“ der Werte als Qualitäten im Fühlen. Da der Hinweis auf Pascals „Logique du coeur“ im Sinne der neuen Auslegung (vgl. Pascals Gedanken, herausgegeben von M. Laros, Sammlung Kösel Nr. 67/68, 1913, Einleitung, bes. XXX ff.) und die positiven Darlegungen des Verfassers das kognitive Moment des „Fühlens“ sehr unterstreichen, wäre es vielleicht zu empfehlen, statt von „Fühlen“ vom „wertenden Bewusstsein“ ein-

fachhin zu sprechen. Dadurch wäre auch die Gefahr einer eventuellen Vermengung des „Fühlens“ mit Gefühlszuständen eo ipso beseitigt.

2. Es ist uns nun unmöglich, auf jeden Gedankengang Schelers in seinem grossen Werke in dem Rahmen eines Referates näher einzugehen. Wir berühren deshalb hier nur noch die Stellung des Verfassers zum Personbegriff, oder genauer den Kampf des Verfassers gegen den Seelenssubstanzbegriff innerhalb des Personbegriffes. Wie aus der Darlegung ersichtlich ist, scheidet Scheler beide als geradezu heterogene Dinge voneinander. Sie haben nichts miteinander zu tun. Doch scheint uns der Kampf, wenigstens was die scholastische Auffassung betrifft, aussichtslos. Hat der Verfasser diese im Auge, so gehen seine diesbezüglichen Ausführungen am Ziel vorbei. Denn nie ist es scholastisch gewesen, die Seelenssubstanz als „ein unveränderliches, starres, absolut beharrliches Realitätspünktchen“ zu bezeichnen, wie Paulsen die Herbartsche Seelenssubstanz treffend charakterisiert, und wie die Darlegungen des Verfassers doch voraussetzen. Richten sich hingegen die Ausführungen wider den Substanzbegriff, wie er sich nach dem Vorgange Descartes' in die neue Philosophie eingebürgert und wie er sich schliesslich bei Herbart kristallisiert hat, so mag die Kritik Schelers von seinen eigenen Positionen aus das Richtige treffen. Hierüber vgl. u. a. Jos. Geysler, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie¹ Nr. 97 ff., S. 88 ff. und Nr. 127 f., S. 113 ff., sowie desselben Verfassers „Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur“ Kap. XIX.

In jener Entsubstanzialisierung der Person — die aus einer Ueberschätzung der Tragweite der phänomenologischen Methode hervorgeht — können wir dem Verfasser nicht folgen. 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.

Trotz grundsätzlicher Gegnerschaft in vielen Punkten, können wir nicht umhin, die Originalität der Gedanken anzuerkennen, die Scheler in diesem Werke entwickelt, und den Mut, den Scharfsinn und die Gründlichkeit hervorzuheben, mit denen Scheler Kant, dem Abgott der modernen philosophischen Welt, zu Leibe rückt.

In der Annahme, dass Scheler sich mit der Zeit zur vollen Wahrheit durchringen wird, wünschen wir ihm einen guten Fortgang seines Kampfes um die absoluten Werte und um die absolute Ethik, gegen den Empirismus, Relativismus und Subjektivismus.