



JAROMIR BREJDAK

Max Schelers politischer Personalismus und der „soziologische Gotteserweis“

*Max Scheler's Political Personalism and
“Sociological Argument for the Existence of God”*

ABSTRACT: This article presents the concept of Schelerian personalism in its relations structure. The beginning of this dialogical and personal structure gives the event of the holiness, the base of religious foundations of community in its dimension of co-responsibility and solidarity. The person is mainly personal community (*Gesamtperson*), a living network of relations, which builds the base of different types of sociality. There's the first pillar of the community. The second pillar builds an indifferent to I and you division experience of live unity. On this two pillars are based Schelerian typology of sociality: Herd, Life Community, Society, Person Community (State, Nation, Culture Circle or Church). In this perspective the concept of Scheler's personalism appears as a radical actualistic Political Theory.

KEYWORDS: Person • Community • Holiness • Co-responsibility • Solidarity • soziologischer Gotteserweis • Personalism • Political Theory • Value

Einführung: Zwischen Liberalismus und Kommunitarismus

Die Philosophie Max Schelers scheint einen guten Kompromiss im Kontext der politischen Debatte der Gegenwart anzubieten; einer Debatte, die nach der *Theorie der Gerechtigkeit* von Rawls (1971) die politische Szene in zwei Lager, das der Kommunitaristen und das der Liberalisten, aufgespalten hat. Scheler scheint mit einer Akzentuierung des Individuums dem Liberalismus Recht zu geben, indem er nicht davon zurückschreckt, dem Individuum einen nahezu absoluten Rang zu verleihen; gemäß dieser Auffassung verweist die Person auf eine göttliche Stimme in uns. Andererseits stimmt er mit dem Kommunitarismus überein, indem er feststellt, dass die Person hauptsächlich im Plural auftritt. Schauen wir uns die phänomenologischen Befunde, die eine Ursprünglichkeit der Wir-Erfahrung aufweisen

sollen; und die Scheler sogar ermutigen wird von einem „soziologischen Gotteserweis“ zu sprechen¹.

Phänomenologische Ontologie der Gemeinschaft

Das Denken Max Schelers stellt einen Versuch dar, den Individualismus seiner Zeit zu überwinden. Diese Überwindung wurde fast in allen Disziplinen unternommen: in der Ethik, in der Erkenntnistheorie, in der Anthropologie. Demgemäß mündet das Schelersche Denken in einer Soziologie. Konform mit seiner phänomenologischen Perspektive handelt es sich jeweils um eine Eidologie, die ihre wesenhaften Strukturen des Sozialen ans Tageslicht befördern soll. Die Gemeinschaft hat bei Scheler in allen seinen Schaffensperioden zwei Fundamente: es ist das Leben als eine Lebensgemeinschaft und der Geist als eine Personengemeinschaft. Wobei die Person zur Hauptsäule des Gemeinschaftshauses wird. Die Person, wie wir sehen werden, ist im Plural und ferner durch eine direkte oder indirekte Relation zur Person Gottes initiiert, zu verstehen².

Zwischen vielen den unterschiedlichen Gründungsfaktoren der Gemeinschaft, sei es in ihrer religiösen oder in ihrer staatlichen Dimension wird der Erfahrung der Heiligkeit eine fundamentale Rolle zugewiesen. Die Erfahrung der Heiligkeit wird durch ihre kulturelle Umwelt mitgeprägt und durch die Gründungsmacht ihrer Propheten und Apostel zu einer konkreten, institutionellen Gestalt entfaltet. „Die Idee dieser Einheitform als des letzten Trägers des Wertes ‚heilig‘ aber ist die Idee Gottes und das Reich der ihm zugehörigen Gliedpersonen und ihre Ordnung, das ‚Gottesreich‘“³.

Scheler tritt gegen einen Ontologismus an, der an einer fertigen und ausgebildeten Gottesvorstellung hängen bleibt. Die ursprüngliche Gotteserfahrung beruht in der Erfahrung der Heiligkeit, die das feste Fundament einer personalen Gemeinschaft, im Sinne der Gesamtperson, ausmacht.

¹ In Bezug auf den Titel meines Textes, der den *Politischen Personalismus* benennt, bedeutet das mit in Berufung auf Schelers Naturbestimmung des Menschen als *zoon politikon* (Aristoteles), dass *politisch* und *personalistisch* für ihn mehr oder weniger Synonyme darstellen, was ich auch des Weiteren zeigen möchte.

² Im Wesen der religiösen Erfahrung nach Scheler liegt dass: „Der Gegenstand der religiösen Akte ist zugleich die Ursache ihres Daseins“, M. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen, Gesammelte Werke*, Bd. 5, hrsg. von M. Scheler, Bern 1954, S. 255.

³ M. Scheler, *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, Gesammelte Werke*, Bd. 4, hrsg. v. M. Scheler, S. Frings, 5. Auflage Bern/München 1980, S. 293. Weiterhin zitiere unter der Sigel *Formalismus*.

Nicht die Idee Gottes im Sinne einer existierenden positiv bestimmten Realität freilich ist es, die mithin vorausgesetzt ist, wenn wir das Wesen des Menschen erschauen wollen [oder der Gemeinschaft JB], es ist vielmehr nur die Qualität des Göttlichen oder die Qualität des Heiligen, in einer unendlichen Seinsfülle gegeben⁴.

Demgegenüber gilt, daß dieses letzte anschauliche Element den Charakter einer letzten unauflöselichen, aber in der Rangordnung der Werte evident höchsten Wertqualität hat, und eben in dem Werte des unendlichen Heiligen besteht. Das Wertmoment bildet daher nicht ein Prädikat einer schon gegebenen Gottesidee, sondern ihren letzten Kern, um den sich alle begriffliche Fassungen und Bildvorstellungen vom Wirklichen erst sekundär kristallisieren⁵.

Um diesen Kern kristallisiert sich auch die Gemeinschaft, besonders die Personengemeinschaft mit ihren wesentlichen Zügen:

1. Das Ereignis der Heiligkeit als eine Grundlegung der personalen Relation, wonach der Gründungsakt jeder Gemeinschaft einen religiösen Charakter trägt (religiöse Begründung der Gemeinschaft);
2. Eine relationale Struktur des gemeinschaftlichen Fundaments, wonach die Person als eine Relation anzusehen ist (Gesamtperson)⁶;
3. Vollzugsmäßiger Charakter der Gemeinschaft, wonach die Gemeinschaft als ein Vollzug, als eine lebende Gemeinschaft anzusehen ist. Die Person als ein dynamisches Relationsgeflecht ist nur im Vollzug anderer Personen zu erleben: sei es im Nachvollzug der einst in der Geschichte existierenden Personen, sei es im Mitvollzug der gegenwärtig lebenden Personen⁷. Gemäß der anspruchsvollen Bedingung Schelers ist die personale Gemeinschaft, sei es die Nation, sei es der Staat, die Kultur oder die Kirche, keine Summe von Individuen sondern ein dynamisches, aktives Relationsgeflecht (*network*) von Mit- und Nachvollziehenden.
4. Indifferente Ganzheitlichkeit des primären Erlebens.

Die ursprüngliche Gegebenheit ist in Bezug auf die Sphäre des Ich und Du indifferent, erst nachträglich kommt es zur dieser Spaltung⁸. Scheler

⁴ *Ibidem*, S. 296.

⁵ *Ibidem*, S. 298.

⁶ Dazu Näheres im Punkt 2: *Phänomenologie der Gemeinschaft*, Unterpunkt *Personengemeinschaft*.

⁷ Ähnlich versteht Luhmann seine Gesellschaft, die aus kommunikativen Akten und nicht einzelnen Individuen besteht. Nur wo eine Kommunikation stattfindet, entsteht eine Gesellschaft. Vgl. dazu vom Verfasser *Słowo i czas. Problem rozumienia Innego w hermeneutyce i teorii systemu*, Szczecin 2004.

⁸ Eine zweite Indifferenz bezieht sich auf die Sphäre des Erlebnisses in Bezug auf einen Ausdruck, der weder rein psychisch noch rein physisch aufzufassen ist, z.B. der Ausdruck des Lächelns.

wendet sich gegen jede Art einer Wahrnehmungstheorie des fremden Ich, die schon ein eigenes Ich als etwas selbstverständlich Gegebenes annimmt, und kritisiert sowohl die Theorie der Analogie bei Husserl als auch die Assoziationstheorie. Das ursprünglich Gegebenes ist eine indifferente Ganzheit, die vom Ich und Du noch kein Bewusstsein hat.

Nicht so also verhält es sich, daß wir, wie jene Theorien annehmen, aus einem ‚zunächst‘ gegebenen Material ‚unserer‘ Eigenerlebnisse uns Bilder der fremden Erlebnisse aufzubauen hätten, um diese Erlebnisse- die uns unmittelbar als ‚fremde‘ aufzuweisen wären-dann in die körperlichen Erscheinungen der anderen einzulegen; sondern ein in Hinsicht auf Ich-Du indifferenter Strom der Erlebnisse fließt ‚zunächst‘ dahin, der faktisch Eigenes und Fremdes ausgeschieden und ineinandergemischt enthält; und in diesem Strome bilden sich erst allmählich fester gestaltete Wirbel, die langsam immer neue Elemente des Stromes in ihre Kreise ziehen und in diesem Prozesse sukzessive und sehr allmählich verschiedenen Individuen zugeordnet werden⁹.

Erst sehr langsam erhebt sich -gleichsam- sein eigenes geistiges Haupt aus diesem über es hinbrausenden Strome und findet sich als ein Wesen vor, das auch zuweilen eigene Gefühle, Ideen und Strebungen hat¹⁰. Das heißt: ‚Zunächst‘ lebt der Mensch mehr in den anderen als in sich selbst mehr in der Gemeinschaft als in seinem Individuum¹¹.

Scheler geht, ähnlich wie Bergson in seiner Metapher des Schneeballs der Zeit, von einem vorbewussten Ganzheitserlebnis („Gesamtstrom des universellen Seelenlebens“) aus, das durch alle einst existierenden Menschen und über deren physischen Tod hinaus fort dauert und von uns gegenwärtig Lebenden miterlebt werden kann¹². Die Tradition, nicht zuletzt infolge von Kierkegaard, macht die Annahme von den in den geschichtlichen Zeugnissen fort dauernden dagewesenen Existenzen. Das Potential der existentiellen dagewesenen Möglichkeiten formt gleichzeitig unsere gegenwärtige Identität. Das ist der wundersame Stoff der Geschichte, der ein Zündstoff für die Freiheit der Gegenwärtigen werden kann¹³. Scheler wird in diesem Zusammenhang von Vorbildern sprechen, wonach der Akzent auf das existentielle Bilden der Nachfolger gelegt wird. Das stark maieutische Element des Schelerschen Ansatzes ist hier nicht zu übersehen.

⁹ M. Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, hrsg. v. M. Frings, Bonn 1985, S. 240.

¹⁰ *Ibidem*, S. 241.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, S. 244

¹³ Siehe vom Verfasser *Credo ergo sum. Kierkegaardowska koncepcja dziejowości*, [in:] *W kręgu Kierkegarda*, hrsg. v. A. Szwed, Kęty 2014.

Scheler stellt die These von einer Vorgegebenheit auf, dabei meint er keine Fremderfahrung wie es Henckmann¹⁴ annimmt, sondern eine Vorgegebenheit des Indifferenten in Bezug auf Fremd- und Eigenerlebnisse. Das Ganzheitserlebnis bekommt noch mehr Konturen in Bezug auf die Gesamtperson, wo die Person als ein Glied eines ganzheitlichen Geflechts von Personen auftritt, sowohl diachronisch durch die Generationen hindurch als auch synchronisch durch die in der Gegenwart anwesenden Personen. Jede Person ist „als Glied einer umfassenden Personengemeinschaft irgendwelcher Art, in welcher Gleichzeitigkeit und Folge (der Generationen) zunächst noch ungeschieden sind, im Selbsterleben gegeben“¹⁵.

Das ‚Miteinander‘ -denken, -wollen, -lieben, -has-sen usw., wie immer es genetisch zu stande komme, ist es nun, das zwei Kategorien begründet, ohne die auch die Wissenssoziologie nicht auskommen kann: nämlich erstens die *Gruppenseele*, und zweitens den *Gruppengeist*. Diese sind für uns nicht metaphysische Entitäten, die dem Miteinanderleben und -erleben substantiell vorhergingen, sondern nur die Subjekte des seelischen, resp. geistigen Gehalts, der sich im Miteinander immer *neu produziert* - nie sind sie die bloße Summe des Wissens der Individuen [...] ¹⁶.

Der Gruppengeist, der von persönlichen Führern, Vorbildern, [...] ursprünglich nach Inhalt, Werten, Zielen, Richtung bestimmt ist, ‚trägt‘ durch immer *neu spontan vollzogene* Akte seine Gegenstände und Güter die also ins Nichts fallen, wenn diese Akte nicht immer *neu spontan vollzogen* werden. Jeder – geistige – Kulturbesitz ist daher ständiger Wieder- und zugleich Neuerwerb, ist *creatio continua*. Die *Gruppenseele* wirkt in der Gruppe von ‚unten‘ nach ‚oben‘; der *Gruppengeist* von ‚oben‘ nach ‚unten‘ ¹⁷.

Der Aktualismus der Gesamtperson ist gleichzeitig ein Aktualismus der Solidarität, die nur durch Taten imstande ist ihre Realität zu belegen. In solcher Deskription schlummert ein ungeheurer normativer Impuls zum Handeln, den man mit einigen Dekaden des späteren systemtheoretischen Ansatzes Niklas Luhmanns vergleichen kann, wonach der Baustein jeder Gesellschaft (in Luhmannschen nicht Schelerschen Sinne verstanden) nicht die Individuen und deren bloße Summe ist sondern die Kommunikation als

¹⁴ W. Henckmann, *Max Scheler*, München 1998, S. 159.

¹⁵ M. Scheler, *Formalismus*, S. 509.

¹⁶ *Idem*, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Bern 1980, S. 54. Weiter zitiert als *Wissensformen*.

¹⁷ *Ibidem*, S. 55.

solche. Das heißt dort wo sich eine Kommunikation ereignet, entsteht auch eine Gemeinschaftsform; dort wo das nicht der Fall ist, bricht die Gemeinschaft zusammen, obwohl die Individuen weiter bestehen und ihr Leben fristen können¹⁸.

Die Ontologie der Gemeinschaft bildet demnach ein Relationsgeflecht, das Scheler bekanntlich als eine Gesamtperson betrachtet, gestützt auf zwei Säulen des ursprünglich indifferenten hinsichtlich der Ich- und Du- Trennung des Lebens und des Geistes, der das personale Relationsgeflecht am Leben hält. Die Ontologie in ihrem Personengeflecht entspringt hier einer Axiologie, d.h. dem Ereignis der Heiligkeit, die in einer personalisierten Form zu einer Gründungsrelation wird sowohl in einem individuellen als auch gemeinschaftlich personalen Sinne.

Phänomenologie der Gemeinschaft¹⁹

Schellers Philosophie ist in ihrem Fundament eine Soziologie, sofern sie sich als eine „Theorie von allen möglichen sozialen Wesenheiten überhaupt“ begreift. In dieser Phänomenologie geht es aber nicht um das Wesen von Sachen sondern vordergründlich um das Wesen des Menschen (*ordo amoris*) und das Wesen seiner Gemeinschaften. So gesehen handelt es sich um eine phänomenologische Soziologie die uns Scheler zur Erwägung anbietet.

Diese „soziale Wesenslehre“, die die Wesensformen menschlicher Verbände beschreibt, wurde bereits in Schellers Hauptwerk „Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik“ angekündigt und skizziert. Ihre systematische Ausführung blieb allerdings aus. Sie soll nach Scheler „ein Verständnis der faktischen sozialen Einheiten“ in ihren Hauptdimensionen der Ethik und der Politik ermöglichen. Ich werde diese skizzenhaft präsentierte „soziale Wesenslehre“ kurz charakterisieren, indem ich mich auf den Aufsatz „Die Aktualität von Schellers Politischer Philosophie“ von Eberhard Avé-Lallemant stütze²⁰.

Die Theorie „aller möglichen sozialen Wesenheiten überhaupt“ umfaßt zwei Prinzipien:

¹⁸ Vgl. *Phänomenologie und Systemtheorie*, hrsg. v. J. Brejda, R. Esterbauer, S. Rinofner-Kreidl, H.- R Sepp, Würzburg 2006.

¹⁹ Ich beziehe mich im Folgenden auf die Ergebnisse meines Aufsatzes: *Phänomenologie, Wertethik, Politik*, [in:] *Politik und Ethik in philosophischer und systemtheoretischer Sicht*, hrsg. v. J. Brejda, W. Stegmaier, I. Ziemiński, Szczecin 2003, S. 75-102.

²⁰ E. Avé-Lallemant, *Die Aktualität von Schellers Politischer Philosophie*, [in:] *Studien zur Philosophie Max Schellers*, hrsg. v. E. W. Orth, „Phänomenologische Forschungen“, Bd. 28/29, Freiburg/München 1995, S. 134 ff.

Das erste dieser Prinzipien besteht in den wesensverschiedenen Arten des Miteinanderseins und Miteinanderslebens, in denen sich die betreffende Art der Sozialeinheit konstituiert, das zweite besteht in der Art und dem Rang der Werte, in deren Richtung die Glieder der sozialen Einheit ‚miteinander‘ schauen, um ihnen gemäß nach Normen zusammen zu wirken²¹.

„Die Arten des Miteinanderseins“ werden durch bestimmte Akte der emotionalen Intentionalität und ihnen korrelierende Werte begründet. Den vier verschiedenen Arten des Fühlens und vier verschiedenen Wertmodalitäten lassen sich nach Scheler folgende Arten von sozialen Wesensformen zuordnen: 1. die Masse; 2. die Gemeinschaft; 3. die Gesellschaft; 4. die Gesamtperson.

Für die Scheidung dieser Wesensarten möglicher Verbände gibt es zwei Prinzipien der Einteilung: 1. die Art und das Zustandekommen der selbstbewussten Verknüpfung, 2. die Werte- und Güterarten, auf die der Verband und auf die seine Glieder miteinander hinschauen und die sie zu verwirklichen haben. Hiernach scheiden wir vier solcher Wesensarten: 1) die Masse (bei den Tieren: Herde), 2) die natürlichen, organisch fundierten Lebensgemeinschaften (Familie, Sippe, Gemeinde, Stamm, Volk mit ihren Umwelten ‚Wohnung‘, ‚Heimat‘, ‚Vaterland‘), 3) die künstlichen, auf Versprechen und Vertragsbeziehungen beruhenden Gesellschaften, 4) die geistigen, aber nicht künstlichen, sondern realen Gesamtpersonen, als da vor allem sind Staat (Reich) = Willens- und Herrschaftsgesamtperson; Nation, Kulturkreis (z.B. europäischer Kulturkreis) = Kulturgesamtpersonen, und Kirche = Gesamtheilperson (im weitesten Sinn). Eine Eigenrealität, unabhängig von der Summe der Individuen, eine Realität gleichzeitig mit selbstständigen Formen und Regeln der Entfaltung und des Niedergangs, besitzen von diesen Wesensarten menschlicher Verbände alle außer der Gesellschaft. Diese allein ist eine bloße Summe von mündigen, verständigen Individuen, die egoistische Interessen haben und diese durch Vorträge auf Grund vorzüglich des Privatrechts ordnen. Sie ist also nichts als eine Summe von gleichzeitigen Beziehungen – nicht eine eigene Realität. Innerhalb aller Verbandsformen gibt es aber den Unterschied von Führern und Geführten, Vorbildern und Nachfolgenden²².

Gehen wir auf die Charakteristik der Gemeinschaftsformen kurz ein, um uns ausführlicher der Personengemeinschaft (als Gesamtperson) zu wenden.

²¹ M. Scheler, *Formalismus*, S. 515.

²² *Idem*, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, [in:] *Gesammelte Werke*, Bd. 6, mit einem Anhang von M. Scheler, 1963, S.334.

1. Die Masse

Die Masse konstituiert sich durch eine verständnisfreie Nachahmung, bzw. durch sogenannte Ansteckung. Da der Einzelne in der Masse nicht miterlebt wird, kennt sie keine Solidarität. Der erklärende Mechanismus der Masse ist der der Assoziation und beruht auf einem gemeinsamen sinnlichen Reizkomplex.

2. Die Lebensgemeinschaft

Die Lebensgemeinschaft ist eine organische Einheit. Ihre Werte wie Sitte, Brauch, Kult und Tracht gehören – da sie keinen zwecksetzungsfähigen und wahlfähigen verantwortlichen Willen aufweisen – der Klasse der Sach – und nicht der Personwerte an. Das Ich-sein kann hier aufgrund eines singularisierenden Aktes sekundär miterlebt werden. Daher ist in der Lebensgemeinschaft eine bestimmte Form von Solidarität möglich. Das Verstehen vollzieht sich hier nachträglich, es folgt dem Miterleben.

3. Die Gesellschaft

Die Gesellschaft weist kein ihr eigenes ursprüngliches Miteinanderleben auf. Sie ist demnach keine natürliche, sondern eine künstliche Einheit. Anstatt einer ursprünglichen Mitverantwortlichkeit bildet sie Klassen der gleichen Interessen aus. Ihre Dynamik ist durch einen Vertrag bestimmt, ausgehandelt in einem Majoritätsprinzipverfahren durch mündige und selbstbewusste Einzelpersonen. Die Gesellschaft ist eine personale Einheitsform, das Personale beschränkt sich hier ausschließlich auf die Einzelperson. Waren in der Gemeinschaft das reale Subjekt und der verantwortliche Täter die Gemeinschaft selbst, wobei jedes ihrer Glieder nur nach Maßgabe der Bedeutung seiner Gliedstellungen mitverantwortlich war, ist in der Gesellschaft jeder Einzelne für sein Tun selbstverantwortlich.

Wichtig ist hier kurz auf die Wesenszusammenhänge zwischen einer Gemeinschaft und einer Gesellschaft einzugehen; denn – wie Scheler beteuert – gibt es „keine Gesellschaft ohne Gemeinschaft“²³. Jede mögliche Gesellschaft ist in einer Gemeinschaft fundiert. Jedes Mitglied einer Gesellschaft musste mal durch irgendwelche Gemeinschaftsform, sei es eine Familie, eine Ehe, eine Heimatgemeinde „geeicht“ gewesen sein. Die Gültigkeit der gesellschaftlichen Formen musste zuerst in der Gemeinschaft erlebt worden sein, damit sie zum Tragen kommen und eine Evidenz aufweisen können. So wie beispielweise ein Versprechen in der sittlichen Treue seine Wurzeln hat, schöpft ein Vertragsprinzip seine Evidenz aus dem Solidaritätsprinzip. Und im Allgemeinen sagt Scheler:

²³ M. Scheler, *Formalismus*, S. 520.

die materiellen Prämissen, die auf dem Boden der Gesellschaft den Analogieschlüssen dienen, durch die das ‚innere‘ Leben des ‚Anderen‘ festgestellt wird, haben ihren Ursprung wie ihren Gehalt aus dem Miteinanderleben und seinem Gehalt²⁴.

4. Die Personengemeinschaft

Gehen wir auf die Charakteristik der sozialen Wesensform der Person ein wenig ausführlicher ein. Die Person ist für Scheler ein Vollzug zweifach gerichteter Akte. Das sind einerseits singularisierende Eigenakte, die auf die Person selbst gerichtet sind. Dazu gehören etwa das Selbstbewusstsein, die Selbstachtung, die Selbstliebe, das Gewissen. Andererseits sind das soziale Akte, die auf die Gemeinschaft aus sind. Das Nach- und Miteinanderfühlen legen als Grundarten der inneren Fremdwahrnehmung hier den Grundstein für die sozialen Akte. Dem zufolge lebt die endliche Person in zwei gleichursprünglichen geistigen Individuen.

Das konkrete Subjekt auf der Seite der singularisierenden Eigenakte ist die Einzelperson, ihr entspricht ein Erlebnisgehalt – die Einzelwelt. Analog gesehen wird das konkrete Subjekt auf der Seite der sozialen Akte die Gesamtperson genannt und ihr entspricht ein Erlebnisgehalt – die Gesamtwelt. Wobei hier zu unterstreichen ist, dass die Gesamtperson keine Summe von Einzelpersonen ist, sondern ein geistiges Individuum, eine Fülle an mannigfachen Zentren des Miteinandererlebens, an denen die Einzelperson teilhat.

Zu jeder endlichen Person ‚gehört‘ also eine Einzelperson und eine Gesamtperson; zu ihrer Welt aber eine Gesamtwelt und eine Einzelwelt: Beides wesensnotwendige Seiten eines konkreten Ganzen von Person und Welt²⁵.

Die beiden Aspekte der endlichen Person sind gleichursprünglich, sie beziehen sich aufeinander, aber keine dient der anderen als Grundlage.

Damit wendet sich Scheler gegen Aristoteles, der der Einzelperson keinen eigenen Wert zuerkennt hat, diese ging erst als Glied einer Gemeinschaft auf. Für Scheler hat sowohl die Einzel – als auch die Gesamtperson einen von einander unabhängigen Eigenwert. Aber auch die vernünftige Gesetzesordnung einer Polis kommt nicht mal in die Nähe dessen, was Scheler die reine Gesamtperson nennt. Diese ist nämlich ein souveränes, geistiges Aktzentrum mit einem autarken zielsetzenden und wahlfähigen Willen. Die Gesamtperson als ein unabhängiges Aktzentrum braucht nach Scheler keinen hypokeimenon in Form von einzelnen Menschen. Hier liegt unte-

²⁴ *Ibidem*, S. 534.

²⁵ *Ibidem*, S. 525.

anderem der Unterschied zu der Auffassung von Karol Wojtyła in „Person und Tat“, der die Gemeinschaftlichkeit als ein Prädikat des Individuums ansieht²⁶.

Ein Aktzentrum und dessen Dynamik sind qualitativ streng zu unterscheiden von der Dynamik eines vernunftbegabten Menschen. Diese erlebte Realität der Eigen- und Sozialakte in ihrer Gleichursprünglichkeit ist das Letzte, das Unhinterfragbare, das erst zu einem Ansatzpunkt für Konstruktionsgebilde aller Art werden kann. In seinem *Formalismus Buch* (GW II Kapitel VI B ad 4) widmet sich Scheler in größerem Umfang der Betrachtung der Gesamtperson. Sie ist ein Inbegriff des mannigfaltig zentrierten Erlebnisses des Miteinanderseins. Die Ausprägungen dieses Erlebnisses führen zu verschiedenen Sozialeinheiten. Schelers Aufmerksamkeit richtet sich auf die Arten des Miteinanderseins, die den Sozialeinheiten zu Grunde liegen. Er unterscheidet präzise zwischen Masse, Lebensgemeinschaft, Gesellschaft und Personengemeinschaft.

Die besondere Bezogenheit auf Güter von der Wertart der Wohlfahrt und des Edlen (den positiven Werten der Lebensgemeinschaft) auf Güter des Angenehmen und Nützlichen (den positiven Werten der Gesellschaft als Geselligkeit und Zivilisationsgesellschaft), auf Güter von der Wertart der geistigen Werte und des Heiligen (den positiven Werten der Personengemeinschaft in ihren zwei Grundformen der Kultur- und religiösen Gemeinschaft) war überall und immer in irgendeinem Masse und irgendeiner Ordnung vorhanden. Was wechselt, sind nur die realen Subjekte dieser Bezogenheit²⁷.

Die höchste Wesensart einer Sozialeinheit nennt Scheler die Einheit „selbständiger, geistiger, individueller Einzelpersonen ‚in‘ einer selbständigen, geistigen, individuellen Gesamtperson“, die sogenannte Personengemeinschaft. In dem gleichzeitigen Auftreten des unaufhebbaren Selbstwertes jeder individuellen Person mit einer Heilssolidarität aller, sieht Scheler den Kern der Personengemeinschaft und das Neue der urchristlichen Botschaft zugleich.

In scharfem Unterschiede zur Lebensgemeinschaft, in der Träger aller Verantwortung die Gemeinschaftsrealität ist, der Einzelne aber nur für sie mitverantwortlich, ist hier jeder Einzelne und die Gesamtperson selbstverantwortlich (für sich verantwortlich), gleichzeitig aber ist es ebenso wohl jeder Einzelne mitverantwortlich für die Gesamtperson

²⁶ K. Wojtyła, *Person und Tat*, Freiburg 1981.

²⁷ M. Scheler, *Formalismus*, S. 544.

(und für jeden Einzelnen ‚in‘ der Gesamtperson), als die Gesamtperson mitverantwortlich für jedes ihrer Glieder ist²⁸.

Typologien der Personengemeinschaft:

1. Der Staat

Der Staat erreicht den Rang der Gesamtperson nicht ganz, da er nicht alle Wesensarten geistiger Akte ausübt. Unter den, von ihm gebildeten Werten des Rechts, der Macht, und der Wohlfahrt ist nur der erste geistiger Natur. Hinter und über dem Staat steht eine Kulturgesamtperson oder Gesamtperson der Kirche. Der Staat bildet keinen eigenen Ethos aus, den übernimmt er von der Kulturgesamtperson. Dieser übernommene Ethos wird von der Kirche begutachtet. Damit wird das Wesensverhältnis von Kirche und Staat bestimmt. Einer direkten Wirkung der Kirche untersteht auch die Lebensgemeinschaft (Ehe, Familie, Heimat, Gemeinde). Durch das Einwirken auf die Lebensgemeinschaft, Kultur- oder letztlich Staatseinheit nimmt sie auch einen mittelbaren Einfluss auf die Gesellschaft. Schelers Auffassung des Staates beinhaltet demnach nicht ausschließlich die Auffassung einer Herrschaftsorganisation zur Erreichung von bestimmten Zielen – wie Bildungsstaat, Wohlfahrtsstaat und sozialer Rechtsstaat- sondern zielt auf eine vorwiegend personale Geschichtsordnung. Die personale Kategorie muss sowohl die Einzigartigkeit der Person als auch ihren Vollzugscharakter berücksichtigen. Das Fundament des Staates ist hier nicht das Individuum sondern die Person.

Damit verkörpert der Staat als personale Ordnung etwas, das zweckfrei, nicht berechenbar und nicht greifbar ist. Der Mensch als Person wird vorausgesetzt, gerade in dem, was ihn als Person auszeichnet: in seiner Einmaligkeit, seiner qualitativen Einzigkeit, seiner Innerlichkeit und seiner Substantialität, in seiner Dialogik, seiner verstehenden Grundhaltung und in seinem Bezug zum absoluten Du. [...] Wenn der Staat als personale Ordnung verstanden werden soll, dann ist es etwas, was sich erst aus der Ermöglichung des Personseins heraus gestaltet. Der Staat ist nicht etwas, das fertig gegeben wäre, sondern etwas, das sich durch den Vollzug des personalen Charakters jedes einzelnen gestaltet²⁹.

²⁸ *Ibidem*, S. 536–537.

²⁹ L. Börsig-Hover, *Staat als personale Ordnung- Zur Überwindung der neuzeitlichen Staatsauffassung*, [in:] *Jahrbuch für Philosophie, Kultur und Gesellschaft*, hrsg. v. L. Börsig-Hover, W. Hover, 1. Jahrgang 1994, S. 48.

Ähnlich in dem Sinne wird später Romano Guardini sagen, dass der Staat auf der freien Tat der Personen beuht³⁰, wobei die Auffassung von Scheler mehrfach tiefsinnig und radikal ist, wo die Person sowohl als ein Aktzusammenhang als auch als eine Relation verstanden wird. Der akthafte und direkte Bezug jeder Person zu Gott wird den späteren Scheler dazu veranlassen von einer Selbstdeifizierung des Menschen (die nicht mit einer Art des Pelagianismus missverstanden werden darf) die durch eine Mitverwirklichung der wesenden geistigen Gottheit ermöglicht wird³¹.

2. Die Nation

Die Nation, die mit dem Staat in der Form von Nationalstaat eine politische – eine zentrale Einheit bildet darf weder biologistisch noch „humanitaristisch“ missgedeutet werden³². Sie beinhaltet sowohl eine naturale als auch eine personale Komponente, die sich zur einer Einheit schließen.

Die Nation ist vielmehr eine reale geistige Gesamtperson an erster Stelle also ein selbstständiges, konkretes geistiges Aktionszentrum für die Verwirklichung einer eigentümlichen Gesamtwelt von Kulturgütern – nicht für Heilsgüter, auch nicht für die praktische Organisation einer gerechten Willensherrschaft. Denn die Verwaltung des Gesamttheiles ist Sache der Kirche, die ihrer Natur nach übernational und gleichzeitig international ist – nicht wie die Gesellschaft unternational und international. Und die praktische Organisation einer gerechten Willensordnung fällt dem Staate anheim. (Im Nationalstaat fallen Nation und Staat zusammen³³).

Schellers Betonung der Nation hat nichts mit Nationalismus zu tun, sondern will eine positive Materialität der Nation als einer sozialen und politischen Einheit zugunsten von einem personalen „Solidarismus“ der Nationen herausarbeiten, innerhalb dessen jeder für sich und für den Anderen Verantwortung trägt. Der personale „Solidarismus“ ist – wie Avé-Lallemant feststellt – die Bedingung der Möglichkeit des Gelingens demokratisch gegründeter politischer Ordnung. Scheler legt auch konkrete Fundamente

³⁰ *Ibidem*, S. 49.

³¹ Nachdem der späte Scheler das Phänomen der Religion im Rahmen seiner Religionsphilosophie untersucht, wurde das Christentum zu einem Religionstypus von einigen möglichen. Das bedeutet einen Verzicht auf einen personalen machtvollen Gott des Christentums zugunsten einer lenkenden aber machtlosen Gottheit.

³² Vgl. E. Avé-Lallemant, *Die Aktualität von Schellers Politischer Philosophie*, *op. cit.*

³³ M. Scheler, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre, Gesammelte Werke*, Bd. 6. Mit einem Anhang v. M. Scheler. Dritte, durchgesehene Auflage. Hrsg. v. M. S. Frings, 1986, S. 338.

der Materialität der Nationen, indem er versucht die Nationalcharaktere Deutschlands, Frankreichs, Englands und Russlands darzustellen.

3. Der Kulturkreis

Der Kulturkreis unterscheidet sich von der Nation, die zu ihm gehört, durch das noch nicht ausgebildete Bewusstsein der Identität. Kulturkreis fundiert dennoch das Herausbilden von Nationen.

Vom Kulturkreise rede ich da, wo zwar eine Struktur des Weltanschauens und der ihr entsprechenden Seinsformen sowie ein identisches Ethos noch vorliegt, aber jenes reflexive Bewußtsein von dieser Identität noch nicht ausgebildet ist, das die Nation charakterisiert. Existenz einer Gruppe als Nation setzt immer eine Zugehörigkeit zu einem Kulturkreis voraus³⁴.

Der Kulturkreis zeichnet sich durch eine bestimmte Art des Beobachtens aus der Perspektive bestimmten Wertkodierungen wie z.B. Tolerant/Untolerant, christlich/unchristlich.

Der Kern dieser Einheit ist eine bestimmte *G e i s t e s s t r u k t u r*, z.B. eine bestimmte Form des Ethos, eine bestimmte Art des Weltanschauens und der tätigen Weltformung. Gerade dieser europäischer Geist, den man immer ‚ableiten‘ möchte, sei es aus Rasse, Klima, Milieu – ist der *u n a b l e i t b a r e* Kern im Begriff des Europäischen³⁵.

Neben dem europäischen Kulturkreis unterscheidet Scheler den asiatischen Kulturkreis, und wie im Falle der Nationen eine zum Ausgleich, den wir auch eine Bereicherung der Vernunft nennen könnten, führende „kosmopolitische Kooperation“ postuliert.

Ein Ausgleich größten Maßstabes, der die Formung des Menschen betrifft, ist auch der längst eingeleitete Ausgleich zwischen *E u r o p a* und den drei großen *a s i a t i s c h e n* Zentren: Indien, China und Japan vermittelt durch die Welt des Islam³⁶.

³⁴ *Idem*, *Formalismus*, S. 42, Anm.2.

³⁵ *Idem*, *Politisch-pädagogische Schriften. Gesammelte Werke*, Bd. 4, *op. cit.*, S. 182.

³⁶ *Idem*, *Späte Schriften. Gesammelte Werke*, Bd. 9, S. 159. Mit einem Anhang hrsg. v. M. S. Frings, 1976. Auf ähnliche Gedankengänge verweist E. Avé-Lallemant in seinem aufschlussreichem Aufsatz *Orientierungssuche im Zeitalter der Kulturkreise* [in:] *Wert und Person. Schelers „Formalismus“ – Perspektiven und Wirkungen*, hrsg. v. Ch. Bermes, W. Henckmann, H. Leonardy, Freiburg/München 2000, S. 207, bei S. Huntington in seinem *Clash of Civilization*. Huntington unterscheidet an gegenwärtigen „Civilizations“ resp. Kulturkreisen den sinischen, den japanischen, den hinduistischen, den islamischen, den westlichen, den lateinamerikanischen und afrikanischen Kulturkreis.

4. Die Kirche

Die Charakteristik der Kirche bringt Scheler durch ihren Gegensatz zur Gesellschaft heraus

Formal also der Gesellschaft ähnlich, ist die Kirche gleichwohl das *extremste* Widerspiel, das sich zur Gesellschaft überhaupt denken läßt. Hier Solidarität-dort Vertrag und Konvention; hier eine Gesamtperson-dort eine Summe Einzelner; hier *eine* Gesamtheit-dort die sich zufällig deckenden oder schneidenden Interesseneinheiten vieler³⁷.

Scheler sieht zwei Aufgaben der Kirche:

1. eine Aufweisung der Hindernisse in den Lebensbereichen, wie beispielsweise der Kunst oder der Wissenschaft, auf dem Wege zum Heil der Gesamtheit und eine autoritäre Aufklärung darüber;
2. eine Inspiration für die Kultur im Hinblick auf das Gesamtheit (diese Inspiration ist ein Maß und Prüfstein des Geistes, der in der Kirche vorhanden ist)³⁸.

Erst in dieser Sozialeinheit, in diesem *corpus christianum* kommt die Person zur vollen Entfaltung, oder richtiger die volle Entfaltung der Person ermöglicht erst ein Ausformen dieser Sozialeinheit. Auf dieser Stufe ist und erlebt sich die endliche Person sowohl als Einzelperson – als Träger des individuellen Gewissens dessen Akte das eigenes Heil bestimmen – als auch als Glied einer Gesamtperson dessen Akte sich auf das Heil der anderen richten. So wird in meinem Personwesen das Heil der anderen verankert, sein Wesen zum Fundament der sittlichen Solidarität erklärt³⁹. Dieser geistigen Personengemeinschaft schreibt Scheler folgende Wesensmerkmale zu: Sie ist ein geistiges Aktzentrum, das sowohl vom Ort (Territorium), als auch von der Zeit (Tradition) oder von der Abstammung (Blut) unabhängig ist. Sie sei auf Güter aller Wertart gerichtet und wiese Selbständigkeit des Seins und Überordnung des Wollens auf⁴⁰.

Die Mannigfaltigkeit der Formen des gemeinschaftlichen Miteinanderseins entspringt aus dem menschlichen Wesen heraus und erfährt in

³⁷ M. Scheler, *Formalismus*, S. 543–544.

³⁸ Er macht gleichzeitig auf eine gefährliche Tendenz aufmerksam, die ganze Menschheit naturgemäß gewinnen zu wollen. Durch diesen Anspruch setzt sich die Kirche der Gefahr aus, anstatt sich in die Sphäre der Liebessolidarität endlichen Personen zu erheben, in die Sphäre der Gesellschaft und schließlich der Masse zu versinken.

³⁹ Vgl. in diesem Sinne: A. Workowski, *Wspólnota solidarna*, „Znak”, (10) 2006, 617, S. 88–105.

⁴⁰ Tischner spricht in *Etyka Solidarności* von einem spontanen Ereignis der Solidarität, das durch die Figur des Samaritaners verbildlicht wird.

unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Ausprägungen. Deswegen wäre es widersinnig, wie Scheler gegenüber Spencer feststellt, diese als Entwicklungsstufen der Menschheit zu verstehen, die sich gegenseitig aufheben und ablösen. Diese sind gleichzeitige und andauernde Formen der Menschheit, die samt dem ihnen entsprechenden Ethos in verschiedenen Vermischungen auftreten.

Die besondere Bezogenheit auf Güter von der Wertart der Wohlfahrt und des Edlen (den positiven Werten der Lebensgemeinschaft) auf Güter des Angenehmen und Nützlichen (den positiven Werten der Gesellschaft als Geselligkeit und Zivilisationsgesellschaft), auf Güter von der Wertart der geistigen Werte und des Heiligen (den positiven Werten der Personengemeinschaft in ihren zwei Grundformen der Kultur- und religiösen Gemeinschaft) war überall und immer in irgendeiner Masse und irgendeiner Ordnung vorhanden. Was wechselt, sind nur die realen Subjekte dieser Bezogenheit⁴¹.

Dieser andauernden Bezogenheit entspricht einerseits die schon erwähnte Beständigkeit der Wesensstruktur der menschlichen Akte, andererseits aber die Beständigkeit auf der Seite der Werte.

Person-Vollzug als Ursprung der Normativität

Die Personengemeinschaft ist eine Dialoggemeinschaft initiiert durch das Wirken Jesu Christi und seine Nachfolger. Das ist die fundamentalste Quelle der Normativität in unserem europäischen Kulturkreis, auch wenn diese Quelle mit Charles Taylor zu sprechen verschüttet bleibt. Europa wird in einer Auffassung von Remie Brague als ein Mitvollzug seiner exzentrischen Quellen verstanden. Zu diesen Quellen sind gehören, gemäß Scheler aber auch Heidegger, die einst existierenden Personen, die dagewesenen Existenzmöglichkeiten (Heidegger).

In einer Ethik, die das mögliche Sein im höchstwertigen und positiven Sinne einer Einzelperson oder einer Personengemeinschaft fordern will, bedarf einer neuen Normauffassung, die nach Scheler in einem „Wertfühlen“ als einem apriorischen Gehalte fundiert ist. Denn, gebührt diese Ethik ihren höchsten Wert der Person, so ist es angebrachter, der Forderung durch die Norm eine Forderung durch das personale Vorbild, das Ideal vorzuziehen.

Das bringt jedoch ganz neue Aspekte ins Spiel, damit wird nämlich der Charakter einer Forderung vollkommen verändert; vermittelte die

⁴¹ M. Scheler, *Formalismus*, S. 544.

Norm die bloße zu vollbringende Handlung, bringt das Vorbild ein sittlich-persönliches Sein des Handelnden zur Einsicht. Auf Grund der früher genannten Akte des Miterlebens, des Mitnachempfindens wird mir durch das Vorbild neben der Handlung primär die intentionale Verfasstheit des Vollziehenden miterschlossen.

Das Vorbild wird quasi zu einer mehrdimensionalen Norm, die neben dem Vollzug auch die Gesinnung zur Gegebenheit bringt. Das Vorbild intendiert primär die Bildung, das Werden eines sittlich-persönlichen Seins selbst und nicht den Gleichvollzug der Akte des Vorbildes oder gar bloße Nachahmung seiner Handlungen und Ausdrucksgebärden.

Für Scheler kann es daher keine Normgültigkeit ohne die Einsicht in die sie setzende Person geben:

Die Achtung vor dem Staatsgesetz wurzelt in der Achtung vor der Gesamtperson des Staates, der dieses Gesetz erließ – nicht aber ist der Staat nur das Leere dieser Gesetzgebung, die an sich qua Gesetzgebung ‚Achtung‘ erheischt. Die Gebote eines Vaters an sein Kind sind geachtet auf der Achtung (resp. ‚Liebe zu‘) vor der Sozialperson des Vaters als des Gliedes und Hauptes der Familiengemeinschaft – nicht primär, weil sie Gebote dieses Inhalts sind⁴².

Das heißt, dass die Autorität sich ursprünglich in einem Mitvollzug der Gesamtperson und ihrer Werte aufbaut, der die entsprechenden Äußerungen erst verständlich und respektvoll macht.

Das Verhältnis der Person zum Personalitätsgehalt ihres Vorbildes sieht Scheler in der, auf Liebe zu diesem Gehalt gegründeten Gefolgschaft. Das Folgen einem Vorbild ist fundiert in den Akten des Werterkennens wie Fühlen, Lieben, Vorziehen und Hassen. Sie stellen erst den Kontakt mit dem Sein der Person, mit den Wurzeln ihrer Aktbetätigung her, die ihrem Vorbild entstammen. In diesen Akten des Werterkennens setzt jenes „Vorbild“ an, dessen letzte Ausprägungen die Gemeinschaftsformen und ihre Normen sind.

Die Vorbilder sind aber auch genetisch wesentlich ursprünglicher als die Normen, und darum hat man auch in allem positiv-historischen Verstehen eines Normensystems auf das System von Vorbildern, schließlich auf die je herrschenden und geltenden idealen Persontypen zurückzugehen⁴³.

⁴² *Ibidem*, S. 575.

⁴³ *Ibidem*.

Eine gewaltige Aufgabe sieht Scheler in der Dekonstruktion der Moral einer ganzen Zeit oder einer Gesamtheit – (im Sinne von Kulturkreis oder Nation) – auf deren Ursprung aus Vorbildern, das primäre Vehikel aller sittlichen Veränderung beruht. Den ersten Schritt auf diesem Wege leistete die Psychoanalyse, die auf die Entkräftung der Wirkung von Gegenbildern oder schlechten Vorbildern abzielt.

Jede Sozialeinheit orientiert sich an ihren Vorbildern. Es sind apriorische Wertpersonentypen, die zuerst nichts mit den faktischen Menschen zu tun haben. In der Familie sind das etwa die Vorbilder „der Vater“ und „die Mutter“, in der Schule das Vorbild des „Lehrers“ oder des „Meisters“, in der Nation eines nationaltypischen „Helden“ etwa des „Dichters“, in der Wirtschaftswelt des „Managers“ oder des „Bankiers“, in der Kirche eines „Stifters“, „Reformators“ oder des „Kirchenheiligen“. Die Vorbilder entnehmen wir unserem prälogischen Vorbild-Bewusstsein, von wo aus diese, durch die faktisch existierenden Menschen, die ihre unsichtbare Wirksamkeit auf uns ausüben erst aktiviert und ausgelöst werden. Diese Wertpersonen beinhalten immer schon einen ihnen angemessenen Gehalt an eigenen Sach-, Zustands- und Personwerten, die in einer Berührung mit der konkreten faktischen Wirklichkeit zu einer „Eingrenzung“ und damit zu einer Abhebung gelangen. Während dieser Berührung entsteht eine Collage verschiedenartiger Wertpersonentypen, so wurde z.B. Friedrich der Große als König und Philosoph rezipiert. Diese Wirksamkeit der Vorbildgehalte ereignet sich immer auf dem Rücken der intentionalen Akte, sie ist ursprünglicher als diese und legt einen Rahmen fest, innerhalb dessen die Akte sich vollziehen können.

Über den ontischen Status des Vorbildes schreibt Scheler:

Das Vorbild ist seinem Gehalt nach ein strukturierter Wertverhalt in der Einheitsform der Personseinheit, eine strukturierte Sowertigkeit in Personform, der Vorbildhaftigkeit des Gehalts nach aber die Einheit einer Sollseinsforderung, die auf diesen Gehalt fundiert ist⁴⁴.

Die Vorbildwirksamkeit bewirkt nach Scheler eine freie Hingebung an das Vorbildexemplar und ein Hineinwachsen des Personseins und der Gesinnung in die Struktur und die Züge des Vorbildes. Der vollzogene Gesinnungswandel bedeutet, im Unterschied zu einer Gesinnungsänderung, ein Gelangen in die Übereinstimmung mit der intentionalen Verfasstheit des Vorbildes. Dieses Kapitel abschließend wollte ich noch ein paar Bemerkungen machen zu diesem sittlichen Paradigma – nämlich zu dem Wechsel, den eine, auf

⁴⁴ *Ibidem*, S. 579.

Vorbildern fundierte, Ethik mit sich brachte. Der Sinn des Wechsels liegt in der anderen Art der Weisung. Die alte Weisung geschieht durch einen konkreten Gehalt, etwa durch ein Gesetz oder ein Gebot und wird ergänzt durch eine Weisung durch die Art und Weise. Das heißt das „Was“ räumt den Platz für das „Wie“:

Wir werden so, wie das Vorbildexemplar als Person ist, nicht, was es ist. Erst eine Folge dieser wachsenden Hineinbildung in das Vorbild ist die Neubildung respektive – je nachdem – die Umbildung der Gesinnung, der Gesinnungswandel und die Sinnesänderung. D.h. wir lernen dabei, so zu wollen und zu tun, wie das Vorbildwesen will und tut, nicht etwa, was es will und was es tut (wie bei der Ansteckung und Nachahmung und in anderer Weise beim Gehorsam⁴⁵.

Das alles heißt, dass nach Scheler in unseren Adern das Blut unserer Vorbilder fließt, die unsere personale Identität bilden und uns zur ihrer Gefolgschaft machen.

Die axiologische Dimension der Politik

Das, was in einem individuellen Maß eine Ethik ausmacht, wird in einem gemeinschaftlichen Maß zur Politik. Gebührt ethischer Handlung in der Sphäre der Moral eine Herausbildung und Verwirklichung des individuellen „ordo amoris“ – verstanden als eine axiologische Identität des einzelnen Menschen – bekommt die ethische Handlung in der Sphäre des Politischen eine Aufgabe des Mitherausbildens und Mitverwirklichens des „ordo amoris“ der anderen Gesamtpersonen – verstanden als eine axiologische Identität der Gruppe: sei es innerhalb der Nationen, der anderen Kulturkreise oder der Kirchen, im Sinne eines Solidaritätsprinzips⁴⁶.

⁴⁵ *Ibidem*, S. 581.

⁴⁶ Avé-Lallemant sieht bei Scheler in einer Analogie zum Völkerrecht Ansätze zur Herausbildung einer neuen Disziplin, die man Völkerethik nennen kann. Diese würde in einer Abwendung von einem Imperialismus der eigenen Werte für die materielle Unverwechselbarkeit der Gesamtpersonen Verantwortung mittragen. Die Liebe fundiert das Solidaritätsprinzip das im Sinne einer Aufgabe allen ethischen Handlungen der Europäer zugrunde liegen soll, die Europa im Zusammenhang der anderen Kulturkreise seinerseits zu leisten hätte. Europa ist von dieser Aufgabe weit entfernt, weil es zwar einen Schritt von der Gemeinschaft zur Gesellschaft vollzogen hat, der nächste Schritt von der Gesellschaft zur Gesamtperson bleibt jedoch aus. „In diesem Licht erscheint unsere Situation als eine solche, in der geschichtlichen Abfolge der vorherrschenden Sozialformen zwar der Schritt über die Lebensgemeinschaft hinaus zur Gesellschaft vollzogen wurde, die Orientierung an der letzteren einseitig fixiert und daher überrepräsentiert ist; der ausstehende Schritt zur „Gesamtperson“, in der die beiden genannten Positi-

Der gute Politiker ist, der am tiefsten im Ethos – im Individuellen und im Allgemeinen – seines Volkes lebt und den intensivsten Machttrieb – geborenen Willen zur machthafter Realisierung der individuellen und allgemeinen Werte in der Welt bestätigt⁴⁷.

Moral ist, könnten wir im Sinne Schelers sagen, eine Politik des privaten Lebens. Sie setzt eine Sensibilität in der Erfahrung des Ethos – als auch die Macht, die an der Verwirklichung gemessen wird, voraus. Beide, sowohl die Moral als auch die Politik schreiben sich die Herausbildung der authentischen Materialität des Individuellen auf die Fahnen, die sie durch das Aufheben des eigenen Egozentrismus, durch die Liebe als die letzte Stufe des phänomenologischen Reduktion zu erreichen suchen.

Die Unterschiede zwischen Politik und Moral könnten wir mit Manfred Frings im Hinblick auf die Person und durch ihr Verhältnis zum Gesamtperson im Falle der Politik und zur Einzelperson im Fall der Moral charakterisieren. Im Bezug auf die Werte heißt es, dass die Politik auf Vitalwerte wie z.B. Machtwert abzielt, die Moral dagegen auf die psychisch – geistigen Werte wie z.B. Gerechtigkeit gerichtet ist⁴⁸. Um diese These von der gegenseitigen Unvereinbarkeit von Politik und Moral, stark herausgestellt bei Manfred Frings, ein wenig zu entschärfen, können wir den Schelerschen Gedanken der Komplementarität der beiden hier zitieren und in einer Analogie zu der Konzeption vom Lebensdrang und Geist sagen: Die Politik ist ohne die Moral blind, die Moral ohne Politik ohnmächtig.

Im Kontext der Verwirklichung von Kulturkreisen stellt sich erneut für Europa die Liebe als das entscheidende Merkmal dar, die in den gesellschaftlich-politischen Termini umformuliert als Solidarität auftritt.

onen ‚aufgehoben‘ sind (im dreifachen Hegelschen Sinne), wäre dann nicht nur nicht vollzogen, sondern seine Gebotenheit nicht einmal erkannt worden“ (E. Avé-Lallemant, *Orientierungssuche*, S. 211). Ausgehend von den individuellen Wertzusammenhängen, die wir als Ethos, Nation, Kulturkreis, Nationalstaat charakterisiert haben, wird die Aufgabe der Politik begriffen, die in einer Wahrnehmung und Verwirklichung des die jeweilige Sozietät konstituierenden Wertzusammenhangs liegt. In Schelers *Vortrag Politik und Moral* (Berlin 1926, *Gesammelte Werke*, Bd. 13, *op. cit.*) lesen wir: „Politik ist Machtstreben, ist machthafter fundiertes Wollen mit dem Ziel, positive Werte in den Grenzen der Wertordnung im Gemeinwesen souverän zu verwirklichen“ (*Gesammelte Werke* Bd. 13, *op. cit.*, S. 46). Macht wird hier im Gegensatz zur Ohnmacht als der Motor der Verwirklichung von Werten verstanden.

⁴⁷ M. Scheler, *Gesammelte Werke* Bd. 13, *op. cit.*, S. 66.

⁴⁸ M. Frings, *Politik und Moral*, [in:] *Wert und Person. Schelers „Formalismus“ – Perspektiven und Wirkungen*, *op. cit.*, S. 272 f.

Das Solidaritätsprinzip als Schlussstein des Gemeinschaftshauses

Durch das Solidaritätsprinzip kommen wir auf die religiöse Begründung der Gemeinschaft zurück, auf die uns Scheler in seinen phänomenologischen Analysen hinweisen möchte. Der Einmaligkeit und Konkretheit der Individuen, die in ihren materialen Wertethiken zur vollen Ausprägung und Anerkennung ihrer Individualität gelangen, wird ein Prinzip entgegengehalten, das ein Zusammenleben der unterschiedlichen Individuen gewährleisten soll. Dieses Prinzip heißt „Solidarität“⁴⁹.

Ich halte es für einen Grundmangel des außerchristlichen modernen Ethos und der ihm entsprechenden philosophischen Ethik, daß ihnen im Laufe der Entfaltung des modernen Individualismus, des eng zu ihm gehörigen absoluten Staates, des Nationalismus und der freien Konkurrenzwirtschaft das erhabene Prinzip der Solidarität schon in seinen Vernunftwurzeln, im Fühlen, Wollen und der Theorie langsam abhanden gekommen ist⁵⁰.

„Das Grundprinzip des Solidarismus liegt für Scheler im Gedanken der Unvertretbarkeit und Unersetzlichkeit jedes Einzel- und jedes geistigen Kollektivindividualismus“, stellt Henckmann fest⁵¹. Da das Sein der Gesamtperson darauf angewiesen ist, immer neu aktualisiert zu werden, ist der Solidarismus seinem Wesen nach aktualistisch. Weil die faktisch solidarische Kooperation aus der Gesinnung hervorgeht, ist sie nicht, wie in der Gesellschaft, als Folge von bewussten Zwecksetzungen zu verstehen, sondern im Sinne einer Gesamtleistung, die erst in und nach ihrer Realisierung erkannt wird (XIV, 386). Durch den Solidarismus hindurch vollzieht sich ein Wachstum des Reiches Gottes⁵².

Dieses dynamisch-aktualistische Element in Schelers System bringt den Kern und das Wesen seines kosmischen Denkens zum Vorschein. Die andauernde Kosmogese wird durch den Vollzugcharakter der Person

⁴⁹ Scheler kritisiert den Individualismus Gedanken, den er aus dem Protestantismus herausentwickelt verstanden haben will. Das Pendant zum Individualismus ist der Solidarismus Gedanke, für den nach Schelers Auffassung der Katholizismus Pate steht. Auf diesem Hintergrunde wurde nicht nur der Liberalismus oder Kapitalismus kritisiert sondern auch dem anthropologischen Ansatz von Heidegger in *Sein und Zeit*. Siehe dazu vom Verfasser *Philosophia crucis. Heideggers Beschäftigung mit dem Apostel Paulus*, Frankfurt 1996, S. 164.

⁵⁰ M. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, op. cit., S. 377.

⁵¹ W. Henckmann, *Max Scheler*, op. cit., S. 178.

⁵² *Ibidem*.

ermöglicht. Scheler unterscheidet verschiedene Dimensionen der Solidarität: Es sind: die vertretbare Solidarität der Gemeinschaft und die unvertretbare Solidarität der Gesamtperson, die eine kosmische Solidarität ermöglicht.

Das Solidaritätsprinzip ist, wie gerade betont, ein Schlussstein der die individuelle Einzigartigkeit der Personen zu einem Ganzen zusammenfügt.

Das Solidaritätsprinzip in diesem Sinne ist uns also ein ewiger Bestandteil und gleichsam ein Grundartikel eines Kosmos endlicher sittlicher Personen. Erst durch seine Geltung wird die gesamte moralische Welt [...] zu einem großen Ganzen, das bei jeglicher, auch der kleinsten Veränderung in ihm als Ganzes steigt und fällt, als Ganzes⁵³.

Das Solidaritätsprinzip als Europas Auftrag und Aufgabe

Ich sehe daher eine unserer wesentlichsten Missionen für die Zukunft darin, daß wir dieses erhabene Prinzip [der Solidarität] nach Kräften sowohl immer schärfer begründen und geistig verarbeiten, als daß wir seine je besonderen Folgen für alle Arten menschlicher Gemeinschaftsverhältnisse (besonders im Hinblick auf die heutigen) studieren, und es praktisch in eine fast völlig entfremdete Welt wieder einbauen⁵⁴.

Ausgleich der Kulturkreise als ein Wachstumsprozess der Personengemeinschaft

Ein Ausgleich größten Maßstabes, der die Formung des Menschen betrifft, ist auch der längst eingeleitete Ausgleich zwischen Europa und den drei großen asiatischen Zentren, Indien, China und Japan, vermittelt durch die Welt des Islam⁵⁵.

Ausgleich bedeutet keine Gleichmachung, kein Verschwinden der Differenzen, im Gegenteil er bedeutet ein Wachstum des Geistes durch ein Anwachsen des Differenzierungspotentials. Aber keine Entropie im Sinne des „o Prinzips“, sondern es handelt sich um eine Übernahme tradierter Differenzierungspotentiale. Als ein Pendant zur materiellen Ethik und zur Vorbildethik erscheint hier der Ausgleich nicht mehr im Hinblick auf

⁵³ M. Scheler, *Formalismus*, S. 523.

⁵⁴ *Idem*, *Vom Ewigen im Menschen*, op. cit., S. 377.


⁵⁵ M. Scheler, *Gesammelte Werke*, Bd. 9, op. cit.

die Einzel- sondern auf die Gesamtpersonen der Kulturkreise angewendet deren Kern eine inhärente Gottesbeziehung ausmacht. Um die Achse der Gottesbeziehung herum formen sich die Gesamtpersonen der Kirche, der Kultur oder der Nation. Um den Gedanken plausibel zu machen reicht ein Blick in das Grundgesetz und dessen Formen der Verantwortung vor Gott und Mensch aber auch die Konfessionsfreiheit und die menschliche Würde entspringen alle dem christlichen Fundament.

Resümee: „der soziologische Gotteserweis“

In *Christlichen Liebesidee und die gegenwärtige Welt* (1921) stellt Scheler drei Grundsätze seiner Gemeinschaftslehre dar, wonach: 1) die Person insbesondere eine Gesamtperson das ontologische Fundament jeder Gemeinschaft bildet, 2) die Gesamtperson beziehungsweise eine daraufaufbauende Gemeinschaft hat ihren Ursprung in der Relation mit der unendlichen Person Gottes, das heißt, dass das direkte oder indirekte Zentrum von Gemeinschaften ihren Ursprung im Gott nimmt, der von sich aus eine Gründungsrelation repräsentiert, 3) das ethische Pendant zu dem ersten ontologischen Grundsatz bildet eine gegenseitige Verantwortungsrelation, die Scheler auch als eine *sittliche Solidarität* bezeichnet⁵⁶. Diese Grundsätze sind eine Rekonstruktion des phänomenologischen Erweissens der Existenz Gottes, Scheler spricht hier von einem soziologischen Gotteserweis, wonach immer dort wo sich reale, lebendige Gemeinschaften ausbilden, ein Handeln Gottes am Werke ist, und womit auch seine Existenz erwiesen wird.

Die Relevanz des Schelerschen Personalismus in der politischen Debatte sehen wir also 1) in der Auffassung der Person als Relation und Mitvollzug; 2) in der Herausstellung der Vorbilder als Gemeinschafts- und Geschichtsbildende und nicht zuletzt; 3) in dem Wert der Solidarität, als dem höchsten Wert der den einmaligen Wert der Individualität nicht nur respektiert sondern ihre Rolle in dem geschichtlichen Wachstumsprozess des Geistes und der Gottwerdung zum Ausdruck bringt.

Wenn wir nun abschließend fragen, ist denn Max Scheler ein Kommunitarist oder ein Liberalist, dann sollen wir nochmals die Charakteristik der Gesamtperson aufrufen, wo die Verantwortlichkeit für den Anderen (ein kommunitaristisches Element) der Verantwortlichkeit für sich selbst (ein liberalistisches Element) gleich gestellt werden. Es ist ein Spezifikum des Denkens von Max Scheler, wonach die Person und die Polis unterschiedliche Seiten der gleichen Wirklichkeit bilden. 

⁵⁶ Vgl. *idem, Vom Ewigen im Menschen, op. cit.*, S. 371–377.

JAROMIR BREJDAK – prof. dr hab., absolwent Politechniki Wrocławskiej kierunku chemia, doktor filozofii Uniwersytetu Ludwiga-Maximiliana w Monachium (praca pod kierunkiem prof. Roberta Spaemanna *Philosophia crucis. Heideggers Beschäftigung mit dem Apostel Paulus*. Frankfurt 1996). Habilitacja 2009 w IFiS PAN w Warszawie na podstawie rozprawy *Odcienie obecności Próba analizy fenomenu*, (Kraków 2007). Inne publikacje książkowe: *Słowo i czas. Problem rozumienia Innego w hermeneutyce i teorii systemu*, Szczecin 2004, *Cień w ciele. Myśl Apostoła Pawła w filozofii współczesnej*, Kraków 2010, *Evangelia Zaratustry*, Warszawa 2014. Zainteresowania badawcze: fenomenologia, hermeneutyka, antropologia, filozofia religii.

JAROMIR BREJDAK – Associate Professor at University of Szczecin graduated from Chemistry at Technical University of Wrocław. Further studies in Philosophy, Theology on University of Freiburg and Munich. Completed with PhD on Ludwig-Maximilian University Munich 1995 with *Philosophia crucis. Heideggers Beschäftigung mit dem Paulus* (Frankfurt 1996). Habilitation 2009 on Institute of Philosophy and Sociology Warsaw. Further publications in hermeneutics, phenomenology, philosophy of religion in: *Philosophisches Jahrbuch*, *Analecta Husserliana*, *Mesotes*, *Analiza i Egzystencja*, *Fenomenologia*. Books: *Słowo i czas. Problem rozumienia Innego w hermeneutyce i teorii systemu*, (Szczecin 2004), *Odcienie obecności. Próba analizy fenomenu* (Kraków 2007), *Cień w ciele. Myśl Apostoła Pawła w filozofii współczesnej* (Kraków 2010), *Evangelia Zaratustry* (Warszawa 2014).