

Max Scheler  
Ethik und Kapitalismus  
(Syndikat)

Max Scheler  
Ethik und Kapitalismus  
Zum Problem des kapitalistischen Geistes



Max Scheler

Ethik und Kapitalismus  
Zum Problem des kapitalistischen Geistes

Herausgegeben und eingeleitet  
von Klaus Lichtblau

**PHILO**

E-Book (ePDF)

Erstausgabe (Print):

©1999 Philo Verlagsgesellschaft mbH, Berlin

Alle Rechte vorbehalten.

E-Book-Ausgabe:

CEP Europäische Verlagsanstalt GmbH, Hamburg 2022

ePDF: ISBN 978-3-86393-637-2

Informationen zu unserem Verlagsprogramm finden Sie im Internet unter  
[www.europaeischeverlagsanstalt.de](http://www.europaeischeverlagsanstalt.de)

## Inhalt

Einleitung	7
1. Arbeit und Ethik	33
2. Der Bourgeois	69
3. Der Bourgeois und die religiösen Mächte	91
4. Die Zukunft des Kapitalismus	113
5. Prophetischer oder marxistischer Sozialismus?	129
6. Arbeit und Weltanschauung	145
Drucknachweise	163



## Einleitung

In einer Zeit, in der ein global vagabundierender Abenteuer- und Spekulationskapitalismus inzwischen genauso fragwürdig geworden ist wie die bisherigen Erscheinungsformen des »realen Sozialismus« - einer Zeit, in der die sozialdemokratischen Parteien Europas immer noch kein überzeugendes Programm für eine »neue Mitte« *jenseits* der traditionellen Systemalternative zwischen Kapitalismus und Sozialismus gefunden haben -, lohnt es sich, wieder die Stimme eines Denkers in Erinnerung zu rufen, der bereits zu Beginn der Weimarer Republik den anspruchsvollen Versuch unternommen hatte, die sozialen Gegensätze und Konflikte innerhalb der modernen Gesellschaft auf der Grundlage eines sozialetischen Programms zu überwinden, das noch an der großen Tradition der christlichen Arbeits- und Berufsethik orientiert gewesen ist. Zwar war gerade um die Jahrhundertwende die parallel zur politischen Agitation der Sozialdemokratie geführte öffentliche Debatte über den historischen Ursprung und die epochale Eigenart des modernen Kapitalismus sowie die durch ihn aufgeworfene »soziale Frage« aufgrund der nicht zu übersehenden kulturellen Hegemonie der Protestanten im wilhelminischen Kaiserreich mit wenigen noch zu erwähnenden Ausnahmen in *konfessioneller* Hinsicht eindeutig durch einen »kulturprotestantischen bias« geprägt.<sup>1</sup> Umso überraschender war deshalb für viele Zeitgenossen der mutige Versuch des damals als freier Schriftsteller seinen Lebensunterhalt verdienenden Philosophen und Soziologen Max Scheler, in der Auseinandersetzung mit den führenden Repräsentanten der bürgerlich-akademischen Kapitalismus-Diskussion einerseits und den verschiedenen Strömungen des modernen Sozialismus andererseits die Grundzüge eines genuin »christlichen Sozialismus« zu entwickeln und neben der Systeme-

<sup>1</sup> Zur Bedeutung des Kulturprotestantismus im deutschen Kaiserreich sowie zu der in diesem Zusammenhang öffentlich geführten Debatte über den modernen Kapitalismus und der damit verbundenen soziale Frage siehe Friedrich Wilhelm Graf, Kulturprotestantismus. Zur Begriffsgeschichte einer theologiepolitischen Chiffre, in: Archiv für Begriffsgeschichte 28 (1984), S. 214-268; ders., Art. »Kulturprotestantismus«, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. XX, Lieferung 1/2, Berlin/New York 1990, S. 230-243; Hans Martin Müller (Hrsg.), Kulturprotestantismus. Beiträge zu einer Gestalt des modernen Christentums, Gütersloh 1992; Gangolf Hübinger, Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland, Tübingen 1994; ferner Günter Brakelmann/Traugott Jähnichen (Hrsg.), Die protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband, Gütersloh 1994.

malternative zwischen Kapitalismus und Staatssozialismus einer breiteren Öffentlichkeit gleichsam als einen möglichen *dritten Weg* anzuempfehlen. Wieso gelang es jedoch diesem Publizisten jüdischer Abstammung, der im Alter von 25 Jahren zum Katholizismus konvertierte, ferner für seine zahlreichen erotischen Verstrickungen bekannt war, die immer wieder seine akademische Laufbahn behinderten, und dessen Arbeitsweise überdies in dem Ruf stand, nicht gerade ein Vorbild in Sachen wissenschaftlicher Seriosität und Verlässlichkeit zu sein, für einen begrenzten Zeitraum zum philosophischen Hoffnungsträger und weltanschaulichen Sprachrohr des deutschen Katholizismus zu werden?<sup>2</sup> Und wieso wurde insbesondere jenen Schriften von Max Scheler, die in seiner mittleren Schaffensperiode entstanden sind, von katholischer Seite aus nicht nur die Fähigkeit zugeschrieben, eine Versöhnung der »katholischen Bewegung« mit der modernen Kultur herzustellen, sondern mit ihnen zugleich die Hoffnung verbunden, daß die zur Zeit des zweiten deutschen Kaiserreichs immer wieder behauptete »Inferiorität« der deutschen Katholiken gegenüber der protestantischen Bevölkerungsmehrheit und den in beruflicher Hinsicht ebenfalls sehr erfolgreichen Bürgern jüdischer Abstammung nun endgültig der Vergangenheit angehöre?<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Siehe hierzu insbesondere Heinrich Lutz, *Der Weg eines Einzelnen: Max Scheler (1914-1920)*, in: ders., *Demokratie im Zwielficht. Der Weg der deutschen Katholiken aus dem Kaiserreich in die Republik 1914-1925*, München 1963, S. 22 ff.; Alois Baumgartner, *Max Scheler und der deutsche Sozialkatholizismus (1916-1921)*, in: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 20 (1979), S. 39-57; ferner Heinrich M. Schmidinger, *Max Scheler (1874-1928) und sein Einfluß auf das katholische Denken*, in: Emerich Coreth u. a. (Hrsg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 3: *Moderne Strömungen im 20. Jahrhundert*, Graz 1989, S. 89-111.

<sup>3</sup> Zur Lage der deutschen Katholiken im Kaiserreich und zu der seit den achtziger Jahren insbesondere im katholischen Lager intensiv geführten Inferioritätsdebatte vgl. Anton Rauscher (Hrsg.), *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803-1963*, 2 Bde., München/Wien 1981-1982; Wilfried Loth, *Katholizismus im Kaiserreich. Der politische Katholizismus in der Krise des wilhelminischen Deutschlands*, Düsseldorf 1984; ferner Martin Baumeister, *Parität und katholische Inferiorität. Untersuchungen zur Stellung des Katholizismus im Deutschen Kaiserreich*, Paderborn 1985. Zum Verhältnis maßgeblicher katholischer Kreise zur ökonomischen Situation der deutschen Juden im wilhelminischen Reich und in der Weimarer Republik siehe Olaf Blaschke, *Wider die »Herrschaft des modern-jüdischen Geistes«: Der Katholizismus zwischen traditionellem Antijudaismus und modernem Antisemitismus*, in: Wilfried Loth (Hrsg.), *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*, Stuttgart/Berlin/Köln 1991, S. 236-265; ferner Olaf Blaschke, *Antikapitalismus und Antisemitismus. Die Wirtschaftsmentalität der Katholiken im Wilhelminischen Deutschland*, in: Johannes Heil/Bernd Wacker (Hrsg.), *Shylock? Zinsverbot und Geldverleih in jüdischer und christlicher Tradition*, München 1997, S. 113-146.

Auch wenn Max Scheler letztendlich immer sich selbst treu geblieben ist und sich trotz seines großen publizistischen Erfolges in den zwanziger Jahren den vom katholischen Lager an ihn gerichteten politischen und weltanschaulichen Erwartungen erfolgreich zu entziehen vermochte, indem er schon bald nach seinem Amtsantritt als Professor der Philosophie und Soziologie an der neugegründeten Universität zu Köln dem politischen Katholizismus letztendlich eine entschiedene Absage erteilte und sich nun für eine *konfessionsübergreifende* internationale Völkerverständigung im Rahmen einer strikt pazifistischen und kosmopolitischen Gesinnung eingesetzt hatte, sind es dennoch gerade die in seiner »katholischen Phase« entstandenen Schriften gewesen, die ursprünglich seinen Ruhm begründet haben und die bis heute einen eigenartigen Reiz auf uns auszuüben vermögen. Nicht zufällig hatte der damalige Kölner Oberbürgermeister Konrad Adenauer die unmittelbar vor bzw. während des Ersten Weltkrieges erschienenen Schriften Max Schelers zum Anlaß genommen, sich persönlich dafür einzusetzen, daß dieser aufgrund seiner unkonventionellen Lebensweise im akademischen Milieu der Vorkriegszeit noch verfeimte Privatgelehrte gemeinsam mit Leopold von Wiese als Direktor der soziologischen Abteilung des neugegründeten Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften in Köln gewonnen werden konnte.<sup>4</sup> Umso enttäuschter war man deshalb auf katholischer Seite, daß sich Scheler schon bald nach seiner Kölner Berufung wieder von der katholischen Kirche zu distanzieren begann und nun verlautbaren ließ, daß er die ganze Aufregung über seine neuerliche »Konversion« gar nicht verstehe, da er ja

<sup>4</sup> Zu den Hintergründen der Berufung Max Schelers an die Kölner Universität und das neu eingerichtete sozialwissenschaftliche Forschungsinstitut vgl. Heine von Alemann, Leopold von Wiese und das Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften in Köln 1919 bis 1934, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 28 (1976), S. 649-673, ferner Dirk Kaesler, Die Gründung des Forschungsinstituts für Soziologie der Universität zu Köln und die zwanziger Jahre, in: ders., Soziologie als Berufung. Bausteine einer selbstbewußten Soziologie, Opladen 1997, S. 235-247. Scheler selbst erwähnte in diesem Zusammenhang als eigentliches politisches Anliegen, das man mit seiner Berufung nach Köln verbunden hatte, den Versuch, das nach dem Ersten Weltkrieg wieder von Preußen abgetrennte und von Frankreich begehrte Rheinland in den neugeschaffenen Grenzen des Deutschen Reiches zu halten und dafür ein wirksames publizistisches Gegenmittel gegenüber der »französischen Propaganda« in der Hand zu haben. Vgl. Schelers Brief an Karl Muth vom 14. Januar 1919, in: Paul Good (Hrsg.), Max Scheler im Gegenwartsdenken der Philosophie, Bern/München 1975, S. 54. Zu Schelers diversen privaten Verstrickungen und deren negativen Einfluß auf seine akademische Karriere siehe auch die entsprechenden biographischen Ausführungen von John Raphael Staude, Max Scheler 1874-1928. An Intellectual Portrait, New York/London 1967; Wilhelm Mader, Max Scheler in Selbstzeugnissen, Reinbek bei Hamburg 1980; ferner Wolfhart Henckmann, Max Scheler, München 1998.

schließlich nie »praktizierender Katholik« gewesen sei und insofern auch »nach den strengen Maßen der Theologie der römischen Kirche sich einen »gläubigen Katholiken« zu keiner Zeit seines Lebens und seiner Entwicklung nennen durfte<sup>5</sup>. Jedoch hatte Scheler selbst jene hohen Erwartungen geweckt, denen er jetzt nachträglich eine auffallende öffentliche Absage zuteil werden ließ, so daß die Frage gestellt werden muß, ob seine einstige Annäherung an den Katholizismus mehr war als nur ein romantisches Schwelgen in einer von vielen Möglichkeiten der historischen Rückbesinnung auf ältere kulturelle Traditionen, wie sie sich um die Jahrhundertwende im Zeichen eines grassierenden Historismus ohnehin einer großen Beliebtheit erfreuten.

Wenn also Max Scheler eine Zeit lang vor, während und nach dem Ersten Weltkrieg »katholisierte, ohne im letzten Sinne katholisch zu sein«<sup>6</sup>, so liegt der eigentliche Grund dafür wohl darin, daß seinen eigenen philosophischen und soziologischen Schriften seit der Abkehr von der kantianisierenden Richtung der Geistesphilosophie seines Jenaer Doktor- und Habilitationsvaters Rudolf Eucken und seiner Zuwendung zu der von Edmund Husserl begründeten modernen Phänomenologie bereits von Anfang an Denkmotive zugrunde lagen, die ihn gleichsam »apriorisch« zum Wortführer eines *renouveau catholique* in Deutschland prädestinierten. War Edmund Husserl der unbestrittene wissenschafts- und erkenntnis-

<sup>5</sup> Max Scheler, Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre, Bd. 3: Christentum und Gesellschaft, I. Halbband: Konfessionen, Leipzig 1924, S. VII. Allerdings wies Scheler auch nach dem förmlichen Bruch mit der katholischen Kirche ausdrücklich darauf hin, daß er unter allen gegenwärtigen Religionen allein noch dem römischen Katholizismus die Fähigkeit zuspreche, in praktisch-erzieherischer Weise auf die Gestaltung des sozialen Lebens wirksam Einfluß nehmen zu können (ebd.). Zu Schelers Abkehr vom Katholizismus siehe auch die entsprechenden Lebenserinnerungen von Paul Honigsheim, Max Weber in Heidelberg, in: Ren, König/Johannes Winckelmann (Hrsg.), Max Weber zum Gedächtnis. Materialien und Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit, Köln/Opladen 1963, S. 180 ff.; ferner Gottfried Eisermann, Das Lebenswerk von Paul Honigsheim (1885-1963), in: Alphons Silbermann/Paul Röhrig (Hrsg.), Kultur, Volksbildung und Gesellschaft. Paul Honigsheim zum Gedenken seines 100. Geburtstages, Frankfurt am Main 1987, S. 24 ff. Wie tief die Enttäuschung über Schelers Rückzug von der katholischen Kirche bei jenen Anhängern und Freunden war, die unter seinem persönlichen Einfluß ebenfalls zum Katholizismus konvertierten, zeigt zum Beispiel der am 23. Mai 1929 in der Kölnischen Volkszeitung erschienene Nachruf auf Max Scheler von Peter Wust, wiederabgedruckt in: Walter Theodor Cleve (Hrsg.), Wege einer Freundschaft. Briefwechsel Peter Wust - Marianne Weber 1927-1939, Heidelberg 1951, S. 129 ff.

<sup>6</sup> Paul Honigsheim, Max Scheler als Sozialphilosoph, in: Kölner Vierteljahresshefte für Soziologie 8 (1929-30), S. 107. Honigsheim war seit 1919 persönlicher Assistent von Max Scheler in der katholischen Sektion des sozialwissenschaftlichen Forschungsinstitutes in Köln und wußte insofern, wovon er sprach.

theoretische Kopf der phänomenologischen Bewegung, die mit ihrem Ruf »Zurück zu den Sachen« eine deutliche Wende innerhalb der Geschichte der neueren Philosophie beabsichtigte, so galt Scheler zumindest bis zu dem Erscheinen von Martin Heideggers *Sein und Zeit* als ihr führender Kopf im Bereich der Psychologie und Ethik, der Geschichts-, Kultur- und Religionsphilosophie sowie der philosophischen Anthropologie und der modernen Wissenssoziologie.<sup>7</sup> Sein Versuch, den die Geschichte der neueren Philosophie kennzeichnenden Primat von rein kognitiven Akten zugunsten einer Aufwertung des emotionalen Seelenlebens des Menschen zu überwinden, führte ihn schließlich zu einer phänomenologischen Betrachtung der vorgängigen axiologischen Struktur aller menschlichen Weltauslegung, die er im Rückgriff auf die augustinische Tradition und die Pascalsche Lehre von einem *ordre du coeur* bzw. einer *logique du coeur* auf dem Wege einer »unmittelbaren Wesensschau« und einer emotionalen »Einfühlung« in die »ewige Ordnung« der Werte ethisch, metaphysisch und geschichtsphilosophisch zu untermauern versuchte.<sup>8</sup> Was insofern geschichtlich variiert, war Scheler zufolge deshalb auch nicht die für alle Zeiten festgelegte *Rangordnung* zwischen den Werten, sondern allein die *Vorzugsregeln*, vermittels denen die Menschen diese Werte zu ergreifen versuchen und zur Grundlage ihres Erlebens und Handelns machen. Ein *Umsturz der Werte* ist Scheler zufolge immer dann gegeben, wenn diese »natürliche« Ordnung der Werte aufgrund einer emotionalen Vergiftung des seelischen Lebens der führenden gesellschaftlichen Gruppen und Eliten ignoriert und zugunsten einer Auffassungsweise ersetzt wird, die sich eher an den »unteren« Wertesphären wie den Zweck- und Nützlichkeitswerten, als an den Werten des »Guten« und »Heiligen« orientiert. Nietzsches Verkündung vom »Tod Gottes« ist für Scheler insofern nur der äu-

<sup>7</sup> Siehe hierzu die einschlägigen biographischen und werkgeschichtlichen Darstellungen in den bereits zitierten Arbeiten von Staude, Mader und Heckmann. Zu Heideggers Verhältnis zu Max Scheler vgl. auch Otto Pöggeler, *Ausgleich und anderer Anfang. Scheler und Heidegger*, in: Ernst Wolfgang Orth/Gerhard Pfafferott (Hrsg.), *Studien zur Philosophie von Max Scheler*, Freiburg/München 1994, S. 166-203; Angelika Sander, *Mensch - Subjekt - Person. Die Dezentrierung des Subjekts in der Philosophie Max Schelers*, Bonn 1996, S. 109 ff.; ferner Mark Michalski, *Fremdwahrnehmung und Mitsein. Zur Grundlegung der Sozialphilosophie im Denken Max Schelers und Martin Heideggers*, Bonn 1997.

<sup>8</sup> Zur Bedeutung von Augustin und Pascal im Denken Max Schelers siehe Josef Geysler, *Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung Max Schelers*, Münster 1923; ferner Manfred S. Frings, *Der Ordo Amoris bei Max Scheler. Seine Beziehungen zur materialen Wertethik und zum Ressentimentbegriff*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 20 (1966), S. 57-76.

ßere Ausdruck für einen grundlegenden axiologischen Umsturz, der sich innerhalb der europäischen Geschichte der Neuzeit ereignet hat und der nun aufgrund des weltweiten Vordringens des Nützlichkeits- und Zweckdenkens auch die übrigen Kulturkreise zu vergiften drohte.<sup>9</sup>

Scheler versuchte also der in der Religionskritik Nietzsches aufgestellten Diagnose eines tiefgreifenden Verfalls der europäischen Kultur und der dadurch bewirkten Heraufkunft des abendländischen Nihilismus dadurch gerecht zu werden, daß er zum einen Nietzsches Beschreibung eines welthistorisch bedeutsamen »Sklavenaufstandes in der Moral« zwar prinzipiell zustimmte, die Geschichte des Christentums, soweit sie mit dem römischen Katholizismus identisch ist, jedoch vehement von dieser Verfallsdiagnose freisprach. Dieser Werte- und Normenverfall war für Scheler vielmehr identisch mit einem Umsturz jener »natürlichen« Rangordnung zwischen den Werten, wie sie bis zum Zeitalter der Reformation die europäische Geschichte geprägt hatte und die erst im Gefolge des Bündnisses der protestantischen Reformatoren mit dem aufkommenden Humanismus und der späteren Aufklärungsperiode insbesondere in Westeuropa und Nordamerika allmählich zugunsten der Vorherrschaft eines reinen Zweck- und Nützlichkeitsdenkens in den Hintergrund gedrängt worden ist. Als der »katholische« bzw. »schwarze Nietzsche«<sup>10</sup> war Scheler insofern in hervorragender Weise dazu geeignet, in jene seit der Jahrhundertwende sowohl im kulturprotestantischen Milieu als auch im katholischen Lager geführte Debatte über die historische Entste-

<sup>9</sup> Vgl. Max Scheler, Über Ressentiment und moralisches Werturteil. Ein Beitrag zur Pathologie der Kultur, in: Zeitschrift für Pathopsychologie 1 (1912), S. 268-368; ders., Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Mit besonderer Berücksichtigung der Ethik I. Kants, in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 1 (1913), S. 405-565 und 2 (1916), S. 21-478. Zur ausführlichen Diskussion von Schelers Theorem eines für die moderne europäische Geschichte charakteristischen »Umsturzes der Werte« siehe auch Leopold v. Wiese, Ressentiment, Kapitalismus und Bourgeoisie. Bemerkungen zu Max Schelers »Abhandlungen und Aufsätzen«, in: Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich 41 (1917), S. 2145-2157; Heinrich Levy, Max Scheler. Seine Lehre vom Ressentiment und seine Stellung zum Ideal der Humanität, in: Der Morgen 4 (1929), S. 602-610; Maurice Merleau-Ponty, Christianisme et ressentiment, in: La Vie Intellectuelle 36 (1935), S. 278-306; Egon Haffner, Der »Humanitarismus« und die Versuche seiner Überwindung bei Nietzsche, Scheler und Gehlen, Würzburg 1988; ferner die einzelnen Beiträge in Gerhard Pfafferott (Hrsg.), Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft, Bonn 1997.

<sup>10</sup> Vgl. Ernst Troeltsch, Der Historismus und seine Probleme, Tübingen 1922 (= Gesammelte Schriften, Bd. III), S. 609; Helmut Plessner, Art. »Scheler, Max«, in: Handwörterbuch der Sozialwissenschaften, Bd. 9, Stuttgart/Tübingen/Göttingen 1956, S. 115; Heinrich Lutz, Demokratie im Zwielicht, a.a.O., S. 23.

hung und epochale Eigenart des modernen Kapitalismus öffentlich einzugreifen und im Rahmen des hierbei immer wieder unterstellten »Sündenfalls« des europäischen Menschen die religiösen Wurzeln der okzidentalen Sonderentwicklung zu bestimmen. Scheler beschränkte sich dabei aber nicht allein darauf, in dieser insbesondere mit den Namen von Werner Sombart, Max Weber, Ernst Troeltsch und Lujo Brentano verbundenen akademischen Debatten über die Rolle der Konfessionen innerhalb der Entstehung des kapitalistischen Wirtschaftssystems einzugreifen, sondern er vertrat nach dem Ersten Weltkrieg selbst für eine Zeit lang die engagierte Position eines »christlichen Sozialismus«, die er gegenüber den Auswüchsen des englisch-amerikanischen Kapitalismus sowie den politischen Zielvorstellungen der radikalen Strömungen innerhalb der europäischen Arbeiterbewegung seiner Epoche geltend zu machen versuchte.

Über diesen eigenwilligen Beitrag Max Schelers zur Kapitalismus- und Sozialismus-Diskussion zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts gibt die vorliegende Edition Auskunft. Hierbei werden jene Schriften Schelers, die im Zeitraum zwischen 1899 und 1920 entstanden sind und seinen Versuch einer selbständigen ethischen Auseinandersetzung mit der modernen Arbeits- und Berufswelt dokumentieren, zum ersten Mal in der Reihenfolge ihrer chronologischen Entstehung gemeinsam veröffentlicht. Eine solche Form der Edition macht es dem Leser möglich, Schelers intellektuelle Entwicklung von seiner ersten selbständig erschienenen Schrift, die noch durch den Einfluß seines Jenaer Lehrers Rudolf Eucken geprägt ist, über seine Beteiligung an der insbesondere von Werner Sombart, Max Weber und Ernst Troeltsch geführten Debatte über die Stellung der großen christlichen Konfessionen innerhalb des kapitalistischen »Umsturzes der Werte« bis hin zu Schelers Auseinandersetzung mit den sich unter dem Eindruck der Kriegsniederlage verdichtenden Bestrebungen zu einer sozialistischen Umgestaltung der Produktions- und Eigentumsverhältnisse nachzuvollziehen, die er in der Agitation der Bolschewisten und Syndikalisten in Europa gegeben sah und denen er den in der katholischen Arbeits- und Berufsethik begründeten Gedanken eines christlichen *Solidarismus* als mögliche Alternative gegenübergestellt hatte.<sup>11</sup> Der vorliegenden Aufsatzsammlung liegt dabei als

<sup>11</sup> Zu diesem von dem Jesuiten Heinrich Pesch um die Jahrhundertwende entwickelten Programm eines christlichen Solidarismus als Grundlage einer tiefgreifenden Gesellschaftsreform, auf das sich Scheler dabei gewinnbringend beziehen konnte, siehe auch Heinrich Pesch, *Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung*, 2 Bde., Freiburg 1893-1896; ders., *Lehrbuch der Nationalökonomie*, 2 Bde., Freiburg 1905-1909; ders., *Kapitalismus*, in: *Stimmen aus Maria-Laach* 86 (1914), S. 161-174, 273-286 und 412-420;

Druckvorlage die jeweils letzte Textfassung zugrunde, die noch zu Schelers Lebzeiten erschienen ist und somit von ihm selbst autorisiert wurde, wobei bei der Emendation auch die verschiedenen anderen Fassungen der einzelnen Aufsätze berücksichtigt wurden. Eine solche Vorgehensweise hat den Vorteil, daß im Unterschied zu den von seiner Ehefrau Maria Scheler sowie dem Chicagoer Scheler-Forscher Manfred S. Frings besorgten und insgesamt auf 16 Bände veranschlagten *Gesammelten Werken* von Max Scheler nicht nach Belieben mal die Erstaufgabe, mal die Letztaufgabe seiner Schriften für eine textkritische Drucklegung herangezogen wird. Die inzwischen fast vollständig vorliegende Scheler-Gesamtausgabe leidet ferner unter dem Nachteil, daß sowohl Maria Scheler als auch Manfred S. Frings immer wieder stilistische und sonstige Eingriffe in die Originaltexte vorgenommen haben, ohne das Ausmaß dieser Eingriffe im einzelnen zu kennzeichnen und zu rechtfertigen. Dies hinderte sie allerdings nicht daran, sich einer schlechten Angewohnheit von Max Scheler anzuschließen, die auch seine noch zu Lebzeiten veröffentlichten Schriften charakterisiert: nämlich der Umstand, daß viele Literaturangaben von ihm, sofern er überhaupt solche bibliographischen Hinweise gegeben hatte, in der Regel höchst unvollständig und zum Teil auch schlicht fehlerhaft sind.<sup>12</sup> In der vorliegenden Aufsatzsammlung

ders., *Christlicher Solidarismus und soziales Arbeitssystem* Berlin 1919. Zur Bedeutung der Schriften von Heinrich Pesch für den deutschen Sozialkatholizismus der Jahrhundertwende siehe ferner Clemens Ruhnau, *Der Katholizismus in der sozialen Bewährung. Die Einheit theologischen und sozialetischen Denkens im Werk Heinrich Peschs*, München/Paderborn/Wien/Zürich 1980; ferner Anton Rauscher, *Solidarismus*, in: ders. (Hrsg.), *Der soziale und politische Katholizismus*, a.a.O., Bd. 1, S. 340-368.

<sup>12</sup> Zur philologischen Problematik der an sich höchst verdienstvollen editorischen Arbeit von Maria Scheler und Hermann S. Frings, die wesentlich dazu beigetragen haben, daß Max Schelers Werk nach dem Zweiten Weltkrieg nicht vollständig der Vergessenheit anheimgefallen ist, siehe auch die entsprechenden Ausführungen von Wolfhart Henckmann, *Die Gesammelten Werke Max Schelers. Mit einer Nachlese unbekannter Buchbesprechungen*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 39 (1985), S. 289-306. Der erhalten gebliebene Nachlaß von Max Scheler wird heute in der Handschriftenabteilung der Bayerischen Staatsbibliothek in München unter der Signatur Ana 315 aufbewahrt und ist aufgrund einer testamentlichen Verfügung für die wissenschaftliche Forschung derzeit leider nur eingeschränkt zugänglich (dies betrifft insbesondere den Briefwechsel von Max Scheler). Eine umfassende Bestandsaufnahme der erhalten gebliebenen Nachlaßmanuskripte von Max Scheler befindet sich in dem von Eberhard Avé-Lallement erstellten Verzeichnis der »Nachlässe der Münchener Phänomenologen in der bayerischen Staatsbibliothek« (Wiesbaden 1975). Zum Stand der Veröffentlichung des Nachlasses von Max Scheler bis zu dem im Jahre 1993 erschienenen 14. Band der *Gesammelten Werke* siehe auch Hans Rainer Sepp, *Das Werk Max Schelers in der gegenwärtigen Edition und Diskussion*, in: *Philosophische Rundschau* 42 (1995), S. 110-128.

wurden diese Literaturangaben deshalb sorgfältig überprüft und stillschweigend ergänzt. Im Text selbst wurden mit der Ausnahme der Korrektur von offensichtlichen Rechtschreibfehlern und behutsamen stilistischen Anpassungen an den heute üblichen Sprachgebrauch keine weiteren Veränderungen vorgenommen. Die dabei jeweils verwendete Druckvorlage der letzten noch zu Lebzeiten Schelers veröffentlichten Fassung eines Aufsatzes wurde mit den verschiedenen anderen Fassungen des entsprechenden Aufsatzes verglichen und im Anhang dieser Aufsatzsammlung angegeben. Damit entfallen auch die jeweiligen bibliographischen Hinweise, die Scheler bei der letzten Fassung jedes Aufsatzes noch selbst in einer entsprechenden Anmerkung vorgenommen hatte, zumal auch diese bibliographischen Hinweise Schelers in der Regel lückenhaft geblieben sind. Ferner wurden die Literaturhinweise, die Scheler manchmal im Text selbst in Klammern angegeben hatte, ebenfalls bibliographisch ergänzt und in die Fußnoten aufgenommen, um so eine bessere Lesbarkeit der einzelnen Texte zu ermöglichen. Schelers Verweise auf angekündigte, aber niemals erschienene Schriften wurden dagegen kommentarlos *gestrichen*.

Die vorliegende Schriftensammlung beginnt mit Schelers Aufsatz *Arbeit und Ethik*, der nach der Fertigstellung seiner Jenenser Dissertation über die *Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien* 1899 in der renommierten »Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik« als erste selbständige Veröffentlichung Max Schelers erschienen ist und noch deutlich den Einfluß seines philosophischen Lehrers Rudolf Eucken widerspiegelt. Scheler bemühte sich in dieser frühen Schrift erstmals um eine ethische Deutung der durch die moderne kapitalistische Produktionsweise aufgeworfenen Problemstellungen, wobei er ähnlich wie ein Jahr später Georg Simmel in seiner *Philosophie des Geldes* die Verkehrung von Mittel und Zweck als eigentliches Kennzeichen der durch den Kapitalismus geprägten modernen Kultur betrachtete.<sup>13</sup> Scheler erkannte dabei die neue Stellung, welche die moderne

<sup>13</sup> In diesem Band S. 33 ff. Zu der für die moderne kapitalistische Produktionsweise eigentümlichen Verkehrung von Mittel und Zweck siehe auch Georg Simmel, *Philosophie des Geldes* (1900), in: ders., Gesamtausgabe, Bd. 6, Frankfurt am Main 1989, bes. S. 254 ff. Simmel hatte bereits vor dem Erscheinen seiner *Philosophie des Geldes* eine Reihe von Aufsätzen veröffentlicht, welche die durch die moderne Geldwirtschaft aufgeworfenen ethischen Probleme zum Gegenstand hatten, die einem literarischen Allesverschlinger wie Scheler nicht unbekannt gewesen sein dürften. Überdies hatte Scheler Mitte der neunziger Jahre zwei Semester an der Berliner Universität studiert und dabei auch eine Vorlesung Simmels über »Sozialpsychologie« besucht, in der Simmel solche sozialetischen Themen ausführlich behandelt hatte. Insofern ist auch Georg Simmel neben Rudolf Eucken und Wilhelm Dilthey, dessen