

Klassiker der Sozialwissenschaften

Max Scheler

Ethik und Kapitalismus – Zum Problem des kapitalistischen Geistes

Herausgegeben und eingeleitet
von Klaus Lichtblau

2. Auflage

 Springer VS

Klassiker der Sozialwissenschaften

Reihe herausgegeben von

Klaus Lichtblau, Jever, Deutschland

Stephan Moebius, Karl-Franzens-Universität Graz, Graz, Österreich

In den Sozialwissenschaften gibt es eine ganze Reihe von Texten, die innerhalb der Scientific Community seit vielen Jahren immer wieder gelesen und zitiert werden und die deshalb zu Recht den anerkannten Status des „Klassischen“ für sich in Anspruch nehmen können. Solche fraglos gültigen Bezugstexte sind nicht das Privileg einer einzelnen theoretischen Strömung, sondern im Gegenteil: Man findet sie in allen Fraktionen und weltanschaulichen Lagern innerhalb der modernen Sozialwissenschaften, so dass intersubjektiv anerkannte Klassiker die Möglichkeit eines ökumenischen Dialogs zwischen den oftmals verfeindeten Schulen eröffnen. Man kann diese Schriftenreihe auch so verstehen, dass konfessionelle Zugehörigkeiten den Zugang zur eigentlichen „Sache“ nicht verstellen dürfen, aufgrund der prinzipiellen Standortgebundenheit aller kultur- und sozialwissenschaftlichen Erkenntnis aber selbstverständlich als jeweils besondere „Perspektive“ bei der Klärung der entsprechenden Sachverhalte eingebracht werden müssen. Die Schriftenreihe ist deshalb darum bemüht, die unterschiedlichsten, oft zu Unrecht vergessenen Klassiker der Sozialwissenschaften anhand von ausgewählten Texten wieder einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen.

Herausgegeben von

Klaus Lichtblau, Jever, Deutschland

Stephan Moebius, Karl-Franzens-Universität Graz, Graz, Österreich

Max Scheler

Ethik und Kapitalismus – Zum Problem des kapitalistischen Geistes

Herausgegeben und eingeleitet von
Klaus Lichtblau

2., überarbeitete Auflage

 Springer VS

Autor

Max Scheler
Wiesbaden, Deutschland

Hrsg.

Klaus Lichtblau
Jever, Niedersachsen, Deutschland

ISSN 2626-2355

ISSN 2626-2363 (electronic)

Klassiker der Sozialwissenschaften

ISBN 978-3-658-40761-2

ISBN 978-3-658-40762-9 (eBook)

<https://doi.org/10.1007/978-3-658-40762-9>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Der/die Herausgeber bzw. der/die Autor(en), exklusiv lizenziert an Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2010, 2023

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jedermann benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des jeweiligen Zeicheninhabers sind zu beachten.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag, noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Planung/Lektorat: Cori Antonia Mackrodt

Springer VS ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH und ist ein Teil von Springer Nature.

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

Einleitung: Max Schelers Beitrag zur Analyse des ‚kapitalistischen Geistes‘

In einer Zeit, in der ein globaler Finanzkapitalismus 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 die Zukunft gefunden haben –, lohnt es sich, wieder die Stimme eines Denkers in Erinnerung zu rufen, der bereits zu Beginn der Weimarer Republik den ehrgeizigen Versuch unternommen hat, die sozialen Gegensätze und Konflikte innerhalb der modernen Gesellschaft auf der Grundlage eines sozialetischen Programms zu überwinden, das noch in der Tradition der christlichen Arbeits- und Berufsethik steht. Zwar ist gerade die um 1900 geführte Debatte über den historischen Ursprung und die epochale Eigenart des modernen Kapitalismus sowie die durch ihn aufgeworfene ‚soziale Frage‘ aufgrund der kulturellen Hegemonie der Protestanten im wilhelminischen Kaiserreich mit wenigen noch zu erwähnenden Ausnahmen in konfessioneller Hinsicht ‚kulturprotestantisch‘ geprägt gewesen.¹ Umso überraschender war deshalb für viele Zeitgenossen der mutige Versuch des damals als freier Schriftsteller seinen Lebensunterhalt verdienenden Philosophen und Soziologen Max Scheler,

¹ Zur Bedeutung des Kulturprotestantismus im Deutschen Reich sowie zu der in diesem Zusammenhang öffentlich geführten Debatte über den modernen Kapitalismus und die damit verbundene soziale Frage siehe Friedrich Wilhelm Graf, „Kulturprotestantismus. Zur Begriffsgeschichte einer theologiepolitischen Chiffre“, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 28 (1984), S. 214–268; ders., Artikel „Kulturprotestantismus“, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Band 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 und Traugott Jähnichen (Hrsg.), *Die protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband*, Gütersloh 1994.

in der Auseinandersetzung mit den führenden Repräsentanten der bürgerlich-akademischen Kapitalismus-Diskussion und den verschiedenen Strömungen des modernen Sozialismus die Grundzüge eines genuin ‚christlichen Sozialismus‘ zu entwickeln und diesen neben der Systemalternative zwischen Kapitalismus und Staatssozialismus einer breiteren Öffentlichkeit als einen möglichen ‚dritten Weg‘ zu empfehlen.

Wieso gelang es jedoch diesem Publizisten jüdischer Abstammung, der im Alter von 25 Jahren zum Katholizismus konvertiert ist, 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 zu sein, für einen begrenzten Zeitraum zum philosophischen Hoffnungsträger und weltanschaulichen Sprachrohr des deutschen Katholizismus zu werden?² Und wieso wurden insbesondere jenen Schriften von Max Scheler, die in seiner mittleren Schaffensperiode entstanden sind, von katholischer Seite nicht nur die Fähigkeit zugeschrieben, eine Versöhnung der ‚katholischen Bewegung‘ mit der modernen Kultur herzustellen, sondern mit ihnen zugleich die Hoffnung verbunden, dass die im wilhelminischen Zeitalter 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 angehören würde?³

² Siehe hierzu insbesondere Heinrich Lutz, „Der Weg eines Einzelnen: Max Scheler (1914–1920)“, in: ders., *Demokratie im Zwielicht. 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*, Band 3: *Moderne Strömungen im 20. Jahrhundert*, Graz 1989, S. 89–111.

³ Zur Lage der deutschen Katholiken im Kaiserreich und zu der seit den 1880er Jahren insbesondere im katholischen Lager intensiv geführten ‚Inferioritätsdebatte‘ vgl. Anton Rauscher (Hrsg.), *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803–1963*, 2 Bände, 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,

Auch wenn sich Max Scheler trotz seines großen publizistischen Erfolges in den 1920er 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 für Philosophie und Soziologie an der neugegründeten Universität zu Köln dem politischen Katholizismus letztendlich eine Absage erteilte und sich nun entschieden für eine konfessionsübergreifende internationale Völkerverständigung 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 zur Zeit 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.⁴ Umso enttäuschter war man deshalb auf katholischer Seite darüber, 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

„Antikapitalismus und Antisemitismus. Die Wirtschaftsmentalität der Katholiken im Wilhelminischen Deutschland“, in: Johannes Heil und Bernd Wacker (Hrsg.), *Shylock? Zinsverbot und Geldverleih in jüdischer und christlicher Tradition*, München 1997, S. 113–146.

⁴ Zu den Hintergründen der Berufung Max Schelers an die Kölner Universität sowie des neu eingerichteten sozialwissenschaftlichen Forschungsinstituts 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; siehe diesbezüglich 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 erwähnte in diesem Zusammenhang als eigentliches politisches Anliegen, dass man mit seiner Berufung nach Köln versucht hatte, das nach dem Ersten Weltkrieg wieder von Preußen abgetrennte und von Frankreich begehrte Rheinland in den neugeschaffenen Grenzen Deutschlands 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.

Aufregung über seine neuerliche ‚Konversion‘ gar nicht verstehe, da er ja schließlich nie ‚praktizierender Katholik‘ gewesen sei und insofern „nach den strengen Maßen der Theologie der römischen Kirche sich einen ‚gläubigen Katholiken‘ zu keiner Zeit seines Lebens und seiner Entwicklung nennen durfte“⁵. Allerdings hatte Scheler selbst jene hohen Erwartungen geweckt, denen er jetzt nachträglich eine auffallende öffentliche Absage erteilte. Insofern ist durchaus die Frage berechtigt, 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 1900 im Zeichen eines grassierenden Historismus einer großen Beliebtheit im intellektuellen Milieu des Deutschen Reiches erfreute.

Wenn also Max Scheler eine Zeit lang vor, während und nach dem Ersten Weltkrieg „katholisierte, ohne im letzten Sinne katholisch zu sein“⁶, so liegt der eigentliche Grund dafür wohl darin, dass seinen philosophischen und soziologischen Schriften seit der Abkehr von der neukantianischen Richtung der Geistesphilosophie seines Jenaer Doktor- und Habilitationsvaters Rudolf Eucken und seiner Zuwendung zu der von Edmund Husserl begründeten modernen Phänomenologie bereits Denkmotive zugrunde lagen, die ihn geradezu zum Wortführer eines *renouveau catholique* prädestiniert hatten. War Edmund Husserl der

⁵ Max Scheler, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, Band 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 Religionen nur noch dem römischen Katholizismus die Fähigkeit zuspreche, in praktisch-erzieherischer Weise auf die Gestaltung des modernen sozialen Lebens einen wirklichen Einfluss nehmen zu können. Zu Schelers Abkehr vom Katholizismus siehe auch die Lebenserinnerungen von Paul Honigsheim, „Max Weber in Heidelberg“, in: René König und 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 und 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 konvertiert sind, 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.

⁶ 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 nur, wovon er sprach.

unbestrittene wissenschafts- und erkenntnistheoretische Kopf der phänomenologischen Bewegung, die mit ihrem Ruf ‚Zurück zu den Sachen‘ eine deutliche Wende innerhalb der Geschichte der neueren Philosophie beabsichtigt hatte, so galt Scheler als ihr führender Kopf im Bereich der Psychologie und Ethik, der Geschichts-, Kultur- und Religionsphilosophie sowie der philosophischen Anthropologie und der modernen Wissenssoziologie. 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 axiologischen Struktur aller menschlichen Weltauslegungen, die er im Rückgriff auf die augustinische Tradition und die Pascal'sche Lehre von der *ordre du coeur* beziehungsweise der *logique du coeur* ethisch, metaphysisch und geschichtsphilosophisch zu untermauern versucht hatte.⁷ Was geschichtlich variiert, war Scheler zufolge 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 deshalb 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 primär an den ‚unteren‘ Wertsphären wie den Zweck- und Nützlichkeitswerten, aber nicht an den Werten des ‚Guten‘ und des ‚Heiligen‘ orientiert. Nietzsches Verkündung vom ‚Tod Gottes‘ ist für Scheler insofern nur der äußere Ausdruck für einen grundlegenden ‚Werteumsturz‘, der sich innerhalb der europäischen Geschichte der Neuzeit ereignet habe und der nun aufgrund des weltweiten Vordringens des Nützlichkeits- und Zweckdenkens auch die übrigen Kulturkreise zu vergiften drohe.⁸

⁷ 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.

⁸ 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 die moderne europäische Geschichte prägenden ‚Umsturzes der Werte‘ siehe auch Leopold von Wiese, „Ressentiment, Kapitalismus und Bourgeoisie. Bemerkungen zu Max Schelers ‚Abhandlungen und Aufsätzen‘“, in: *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und*

Scheler versuchte also der in der Religions- und Kulturkritik Nietzsches aufgestellten Diagnose eines tiefgreifenden Verfalls der europäischen Kultur und der dadurch bewirkten Entstehung des abendländischen Nihilismus dadurch gerecht zu werden, dass er zum einen dessen 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 habe 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 sei. Als der „katholische“ beziehungsweise „schwarze Nietzsche“⁹ war Scheler insofern in hervorragender Weise dafür geeignet, in der um 1900 sowohl im kulturprotestantischen Milieu als auch im katholischen Lager geführten Debatte über die historische Entstehung und epochale Eigenart des modernen Kapitalismus öffentlich Stellung zu beziehen. 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 akademische Debatte über die Bedeutung der einzelnen Konfessionen für die Entstehung des kapitalistischen Wirtschaftssystems einzugreifen. Vielmehr vertrat er nach dem Ersten Weltkrieg für eine Zeit lang die engagierte Position eines ‚christlichen Sozialismus‘, die er gegenüber den Auswüchsen des angelsächsischen 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 geben eine

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. Vgl. diesbezüglich ferner die einzelnen Beiträge in Gerhard Pfafferoth (Hrsg.), *Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft*, Bonn 1997.

⁹ Vgl. Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen 1922 (= Gesammelte Schriften, Band III), S. 609; Helmut Plessner, Artikel „Scheler, Max“, in: *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, Band 9, Stuttgart/Tübingen/Göttingen 1956, S. 115; ferner Heinrich Lutz, *Demokratie im Zwielficht*, a. a. O., S. 23.

Reihe von einschlägigen Aufsätzen Schelers Auskunft, die im Zeitraum zwischen 1899 und 1920 entstanden sind und die seinen Versuch einer selbständigen ethischen Auseinandersetzung mit der modernen Arbeits- und Berufswelt deutlich machen. Diese dokumentieren zum einen seine intellektuelle Entwicklung seit seiner ersten selbständig erschienenen Schrift, die noch durch den Einfluss seines Jenaer Lehrers Rudolf Eucken geprägt ist. Zum anderen wird in diesen Schriften sein eigenes intellektuelles Engagement in der von Werner Sombart, Max Weber und Ernst Troeltsch geführten Debatte über die Stellung der großen christlichen Konfessionen innerhalb des kapitalistischen ‚Umsturzes der Werte‘ deutlich. Ferner lässt sich in ihnen Schelers Auseinandersetzung mit den sich unter dem Eindruck der Kriegsniederlage von 1918 verdichtenden Bestrebungen einer sozialistischen Umgestaltung der Produktions- und Eigentumsverhältnisse nachvollziehen, 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 Sozialismus‘ beziehungsweise ‚Solidarismus‘ als mögliche Alternative gegenübergestellt hatte.¹⁰

Der moderne Kapitalismus als ‚Umsturz der Werte‘

Sein erster Beitrag zu dieser weltanschaulichen Debatte und im Übrigen auch seine erste selbständige wissenschaftliche Veröffentlichung stellt Schelers Aufsatz „Arbeit und Ethik“ dar. Dieser Aufsatz ist nach der Fertigstellung seiner Jenaer Dissertation über die *Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien* 1899 in der renommierten „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“ erschienen.¹¹ In diesem Aufsatz kommt noch der Einfluss seines philosophischen Lehrers Rudolf Eucken deutlich zum Ausdruck. Scheler bemühte sich in dieser frühen Schrift zum ersten Mal um eine

¹⁰ Zu diesem von dem Jesuiten Heinrich Pesch um 1900 entwickelten Programm eines christlichen ‚Solidarismus‘ als Grundlage einer tiefgreifenden Gesellschaftsreform, auf das sich Scheler dabei beziehen konnte, siehe Heinrich Pesch, *Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung*, 2 Bände, Freiburg 1893-1896; ders., *Lehrbuch der Nationalökonomie*, 2 Bände, Freiburg 1905-1909; ders., „Kapitalismus“, in: Stimmen aus Maria-Laach 86 (1914), S. 161–174, 273–286 und 412–420; ders., *Christlicher Solidarismus und soziales Arbeitssystem*, Berlin 1919. Zur Bedeutung der Schriften von Heinrich Pesch für den deutschen Sozialkatholizismus um 1900 vgl. 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., Band 1, S. 340–368.

¹¹ Vgl. Kap. 1 „Arbeit und Ethik“ der vorliegenden Aufsatzsammlung.

persönliche ethische Deutung der durch die moderne kapitalistische Produktionsweise aufgeworfenen Probleme. Hierbei sah er ähnlich wie Georg Simmel die Verkehrung von Mittel und Zweck als das eigentliche Kennzeichen der durch den Kapitalismus geprägten modernen Kultur an.¹²

Scheler erkannte dabei die neue Stellung, welche die moderne Nationalökonomie durch diese gesellschaftliche Aufwertung des Bereichs der materiellen Produktion im Laufe des 19. Jahrhunderts erfahren hatte, durchaus an. Er sah aber als Ergebnis dieser Entwicklung eine verhängnisvolle Trennung zwischen der Philosophie und der Nationalökonomie gegeben, unter der beide Disziplinen stark gelitten hätten und die eine Leerstelle hinterlassen habe, die bisher noch nicht mit neuem Inhalt gefüllt werden konnte, auch wenn Scheler bereits zu diesem frühen Zeitpunkt die Möglichkeit einer vermittelnden Rolle der modernen *Soziologie* grundsätzlich nicht ausschließen wollte. Seine unter dem Einfluss von Rudolf Euckens Programm einer philosophischen Begriffsgeschichte stehende Analyse des Arbeitsbegriffs und seine parallel damit erfolgende Auseinandersetzung mit der nationalökonomischen Werttheorie zielte aber noch nicht auf soziologische Überlegungen im engeren Sinne ab, sondern auf die Frage, welche „objektiven Zwecksysteme“ überhaupt noch in der Lage seien, die durch einen ungehemmten ökonomischen Liberalismus bewirkte ‚Anarchie des Wirtschaftslebens‘ wieder in den Griff zu bekommen.¹³ Auch die zeitgenössische Forderung nach politischer Gleichheit beinhaltete ihm zufolge die Aporie, dass

¹² Zu der für die moderne kapitalistische Produktionsweise eigentümlichen Verkehrung von Mittel und Zweck siehe auch Georg Simmel, *Philosophie des Geldes* [1900], in: ders., Gesamtausgabe, Band 6, Frankfurt am Main 1989, besonders 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 und die Scheler deshalb nicht unbekannt gewesen sein dürften. Überdies hatte Scheler Mitte der 1890er 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 Vorlesungen Scheler ebenfalls in Berlin gehört hatte, als philosophischer Lehrer des jungen Scheler zu betrachten. Siehe hierzu auch Staude, *Max Scheler 1874–1928*, a. a. O., S. 9; Mader, *Max Scheler in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, a. a. O., S. 20; ferner Henckmann, *Max Scheler*, a. a. O., S. 17.

¹³ Zu dem dieser Studie über „Arbeit und Ethik“ zugrundeliegenden begriffsgeschichtlichen Anspruch siehe auch Rudolf Eucken, *Geschichte der philosophischen Terminologie im Umriß dargestellt*, Leipzig 1879. Das von Eucken formulierte Programm einer geschichtlichen Darstellung der philosophischen Grundbegriffe ist allerdings erst einhundert Jahre später mit dem Erscheinen der einzelnen Bände des von Joachim Ritter und Karlfried Gründer herausgegebenen *Historischen Wörterbuch der Philosophie* in breitem Umfang eingelöst worden.

durch eine parteimäßig betriebene Interessenpolitik kein Weg zu einer wirklich vernünftigen Allgemeinheit führe, umgekehrt aber auch das ‚sittlich Allgemeine‘ am Anspruch des Einzelnen, für sich selbst bereits ein selbständiges Ganzes darzustellen, seine strukturellen Grenzen finde. Da sich Scheler zufolge jedoch aus dem rein Individuellen und Besonderen kein „objektives Prinzip“ ableiten lässt, bleibe eine mögliche ‚sittliche‘ Qualität der Berufsarbeit letzten Endes von der Existenz ‚objektiver Zwecksysteme‘ abhängig, zu denen er sowohl die bürokratische Organisation des Staates als auch das Rechtssystem zählte. Sein Verweis auf eine „transzendente Größe“, welche „ein für alle Menschen gültiges Gesetz in sich trägt“, macht deutlich, dass bereits der junge Scheler allein in der *Metaphysik* die Möglichkeit einer endgültigen Lösung der modernen sozialen Frage, insbesondere aber des Problems, unter welchen Voraussetzungen die gewerblich betriebene Arbeit überhaupt „sittlich gut sein kann“, gegeben sah.

Drei weitere Aufsätze, die unmittelbar vor dem Ersten Weltkrieg in der von dem Elsässer Schriftsteller und Übersetzer René Schickele redigierten expressionistischen Zeitschrift *Die weißen Blätter* erschienen sind, stellen eine bemerkenswerte Weiterentwicklung von Schelers Stellungnahme zu zentralen sozialetischen Fragestellungen seiner Zeit dar. Sie stehen im engen sachlichen Zusammenhang mit der zwischen Werner Sombart, Max Weber, Ernst Troeltsch und Lujo Brentano geführten Debatte über die religiösen Hintergründe der Entstehung des modernen Kapitalismus. Ferner gibt es diesbezüglich einen Bezug zu der 1913-1916 im „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“ erschienenen ersten Fassung von Max Schelers philosophischem Hauptwerk *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. In diesem versuchte er gegenüber der auf Immanuel Kant zurückgehenden Richtung der modernen Ethik eine sich auf ältere katholische Traditionen stützende philosophische Alternative zu entwickeln, die auch auf dem Gebiet der Ethik die bisherige kulturelle Vormachtstellung des Protestantismus infrage stelle.¹⁴ Gerade diese konfessionskulturellen Auseinandersetzungen waren es aber, die auch im Zentrum der damaligen Diskussion über den Ursprung des modernen Kapitalismus standen und die insofern auch Schelers Aufmerksamkeit fanden, zumal dieser aufgrund verschiedener privater Verstrickungen in München und Jena 1912 nach Berlin

¹⁴ Scheler stellt bezeichnenderweise die gesamte auf Immanuel Kant zurückgehende Entwicklung der modernen Ethik in die Tradition des asketischen Protestantismus, was ja nicht ganz falsch ist. Siehe hierzu auch die einschlägige Dissertation von Else Habering, *Die Askese in der Kantischen Philosophie. Eine historisch-philosophische Studie im Anschluß an die Arbeiten von Max Weber und Ernst Troeltsch*, Königsberg 1922. Die calvinistische Abstammung von Kants Großvater und Vater war vor dem Zweiten Weltkrieg übrigens noch im Kirchenbuch der reformierten Gemeinde in Memel vermerkt.

übergesiedelt war und sich nun darum bemüht hatte, einen engen Kontakt mit dem zu diesem Zeitpunkt bereits berühmten Nationalökonom und Kulturkritiker Werner Sombart herzustellen.¹⁵

Konkreter Anlass für Schelers Stellungnahme innerhalb dieser Kontroverse war das Erscheinen von Sombarts Buch *Der Bourgeois*, das Scheler rezensiert hatte und dessen Inhalt er zunächst rein immanent darstellte.¹⁶ In einem Essay, den er ebenfalls diese Thematik gewidmet hat, ging er dabei auch ausführlich auf die zwischen Werner Sombart, Max Weber und Franz Keller geführte Kontroverse über die angebliche wirtschaftliche Rückständigkeit beziehungsweise Fortschrittsfeindlichkeit der thomistischen Sozialethik ein.¹⁷ Scheler sah in diesem Zusammenhang eine zunehmende ‚Entfremdung‘ zahlreicher deutscher Intellektueller seiner Zeit angesichts des unübersehbaren Siegeszuges der modernen kapitalistischen Produktionsweise gegeben, den er mit einem „wahnbedingten Umsturz aller sinnvollen Ordnung der Werte“ gleichsetzte. Diese Entfremdung sei aber nicht allein dem Weltschmerz sozial entwurzelter moderner Intellektueller geschuldet, sondern gegen den reinen und noch unverfälschten ‚Typus Mensch‘ gerichtet, der jetzt durch eine Art von kapitalistischem Homunkulus, den die Nationalökonomien ihren theoretischen Modellbildungen zugrunde legen würden, verdrängt zu werden drohe. Die eigentliche Bedeutung der Untersuchungen von Werner Sombart, Max Weber und Ernst Troeltsch über den historischen Ursprung der modernen kapitalistischen Produktionsweise bestand Scheler zufolge deshalb darin, dass diese sich im Unterschied zu den herkömmlichen Wirtschafts- und Sozialhistorikern nicht nur auf die Entstehung des kapitalistischen Wirtschaftssystems im Sinne einer institutionellen Ordnungskonfiguration konzentriert hatten, sondern auch die historische Entstehung sowie die epochale Eigenart des kapitalistischen ‚Geistes‘ in Gestalt einer ethischen Maxime der praktischen

¹⁵ Zu den Umständen von Schelers Umzug nach Berlin und seiner zeitweiligen Zusammenarbeit mit Werner Sombart siehe auch Friedrich Lenger, *Werner Sombart 1863–1941. Eine Biographie*, München 1994, S. 232 ff.; ferner Staude, *Max Scheler*, a. a. O., S. 57 ff. Dies hinderte Scheler allerdings nicht daran, in der Auseinandersetzung zwischen Werner Sombart und Max Weber aus noch zu erörternden Gründen die Position des letzteren zu ergreifen. Siehe hierzu auch Klaus Lichtblau, *Kulturkrise und Soziologie um 1900. Zur Genealogie der Kultursoziologie in Deutschland*, Wiesbaden 2022, Kap. 7.

¹⁶ Vgl. Werner Sombart, *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, München/Leipzig 1913. Siehe hierzu Kap. 2 „Der Bourgeois“ der vorliegenden Aufsatzsammlung.

¹⁷ Vgl. Kap. 3 „Der Bourgeois und die religiösen Mächte“ der vorliegenden Aufsatzsammlung.