

Solidarität, Ausgleich und kosmopolitische Weltphilosophie nach Max Scheler¹

EVRIK KUTLU

ABSTRACT · Max Scheler beschäftigte sich schon früh mit interkulturellen Gedanken. Er beschreibt mit besonderer Dringlichkeit die Vielfalt und Relativität von Wertesystemen, Wissensformen, Strukturen des Geistes, Weltanschauungen, Kulturen und religiösen Überzeugungen und macht vor allem die gegenseitige Bedürftigkeit der einseitigen philosophischen Weltbilder deutlich. Der vorliegende Beitrag konzentriert sich auf zwei wesentliche interkulturelle Orientierungen in Schelers Philosophie: sein Konzept der „Solidarität“ und insbesondere seine Lehre vom „Weltalter des Ausgleichs“. In seiner Spätphilosophie vertritt Scheler eine Geschichtsauffassung, nach der die unterschiedlichen „Selbst-, Welt- und Gottesauffassungen der großen *Kulturkreise*, vor allem Asiens und Europas“, neben anderen nationalen Unterschieden, miteinander harmonisieren, sich gegenseitig befruchten und zunehmend ausgleichen werden. In diesem Artikel stelle ich die Potentiale der Schelerschen Philosophie vor, die für die Begründung und das Verständnis einer interkulturellen Philosophie fruchtbar gemacht werden können.

KEYWORDS · Max Scheler; Ausgleich; Solidarität; kosmopolitische Weltphilosophie; interkulturelle Philosophie; Kulturausgleich

Im Jahre 1927 hielt Max Scheler an der Hochschule für Politik in Berlin eine programmatische Rede über den „Menschen im Weltalter des Ausgleichs“ (Scheler ³2008, GW 9, 145)², worin er eine philosophisch-geschichtliche Deutung der Gegenwart vorlegt. Scheler glaubte, dass wir am Beginn einer welthistorischen Epoche stehen, in der wesentlich die Spannungen und Antagonismen, die in intra- und interkulturellen Bereichen bestehen, sich ausgleichen werden.

In Schelers Philosophie und vor allem in seinem Ausgleichsgedanken stellen wir einige interessante Überlegungen fest, die für den Diskurs der Interkulturalität und der interkulturellen Philosophie fruchtbar gemacht werden könnten. Wir können Scheler meines Erachtens als einen interkulturellen Philosophen *avant la lettre* bezeichnen.³ In seinen

¹ Dieser Artikel erschien zuvor in *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, Ausgabe 40/2019, „inter“, Wien, 83–96 und wurde für den erneuten Druck nur leicht verändert und ergänzt.

² Zitiert wird nach den Gesammelten Werken (GW), die von Maria Scheler und Manfred S. Frings herausgegeben wurden, Bern / Bonn: Francke / Bouvier, 1968 ff., GW Bandzahl, Seitenzahl.

³ Ram A. Mall war der erste, der Max Schelers Bedeutung für eine interkulturelle Philosophie und seinen Beitrag für Verständigung und Austausch zwischen Europa und Asien herausgearbeitet hat. Nicht umsonst hat er seine Antrittsvorlesung Schelers Philosophie gewidmet. (Mall 1982, 1–10)

Überlegungen v.a. zum „Weltalter des Ausgleichs“ wird wesentlich die Notwendigkeit der Begegnung mit anderen Kulturen und Philosophien begründet.

Ich werde mich auf drei wichtige Ausgleichsprozesse konzentrieren: Auf den Ausgleich zwischen Europa und Asien und damit zusammenhängend auf den Ausgleich der Menschenbilder und Vorbilder und auf den Ausgleich der Wissensformen, die sich in Europa und Asien nach Scheler einseitig entwickelt haben. Der Ausgleichsprozess zeigt sich für Scheler als eine notwendige Bedingung nicht nur für ein adäquateres Welt-, Mensch- und Gottesverständnis, sondern ebenso sehr für die Entstehung einer „wahrhaft kosmopolitischen Weltphilosophie“ (Scheler ³2008, GW 9, 160), die nach Scheler zu erreichen ist. Vor allem durch den Ausgleich zwischen Europa und Asien erhofft sich Scheler eine „Wiedererhebung der Metaphysik“ (Scheler ⁴2008, GW 8, 135). Der gesamte Ausgleichsprozess wird bei Scheler durch den Prozess des sich in der geschichtlichen Wirklichkeit realisierenden „werdenden Gottes“ begründet und gehalten.

Damit gibt uns Scheler wesentliche Gründe in die Hand, warum wir einen interkulturellen Austausch und Ausgleich zwischen Ost und West brauchen. Wir brauchen ihn nicht nur, sondern er ist schon im Kommen. „Wenn ich auf das Tor des im Anzug begriffenen Weltzeitalters einen Namen zu schreiben hätte, der die umfassende Tendenz dieses Weltalters wiederzugeben hätte, so schiene mir nur ein einziger geeignet – er heißt *Ausgleich*.“ (Scheler ³2008, GW 9, 151).

Scheler geht von einem dynamischen Kulturbegriff aus, d. h. keine der Kulturen ist in sich abgegrenzt oder monadisch. Ansonsten würde die Rede vom Ausgleich keinen Sinn machen. Scheler denkt also nicht an homogene in sich abgeschlossene Kultureinheiten, wenn er vom Ausgleich der „europäischen“ und der „asiatischen“ Kulturkreise spricht. Scheler weist immer wieder auf die Vielfalt und Relativität der Kulturen hin. Vielfalt ist das Gegenteil von Reduktion. Allerdings sagt Scheler, dass es bei aller Vielfalt gewisse Wesensmerkmale der Kulturen gibt, die er zugleich als Einseitigkeit interpretiert, weshalb sich die Kulturen auch als des Ausgleichs bedürftig zeigen. Beispielsweise sieht er die europäische Kultur im Wesen prinzipiell durch die wissenschaftlich-technische und mechanistische Ausrichtung geprägt, die zu überwinden ist. Genau für die Überwindung der einseitigen Versteifung und Einengung, bedarf es der Begegnung mit den anderen Kulturen. Scheler gehört zu den wenigen Philosophen in seiner Zeit, die das in aller Deutlichkeit betonen, um die Kulturen vor Petrifizierung zu bewahren, mit der Zielrichtung der Offenheit.

I. Was heißt „Ausgleich“ bei Scheler?

Ausgleich bedeutet für Scheler einen Prozess, durch den die Spannungen und Antagonismen, die zwischen verschiedenen Bereichen bestehen, sich allmählich abbauen und harmonisieren werden. In diesem Ausgleichsprozess werden die jeweiligen Einseitigkeiten dieser Bereiche überwunden und die Gegensätzlichkeiten in eine Balance und „Versöhnung“ überführt.

Eine vollkommene und vollständige Entspannung, die erst im „Weltalter des Ausgleichs“ geschehen wird, interpretiert er als das Ziel der Geschichte. Darin sieht Scheler bereits ein „*unentrinnbares Schicksal*“ (ebd., 152). Das darf allerdings nicht zu dem Missverständnis führen, dass der Ausgleich als Schicksal von sich her kommt, vielmehr ist er eine Aufforderung und somit nicht nur die „vornehmste Aufgabe des Menschen“ selbst, sondern auch der Politik. Das Weltalter des Ausgleichs ist ein durch menschliche Handlungen herzustellender Zustand, für dessen Ermöglichung und möglichst friedvollen Hergang die Politik Verantwortung trägt. Deshalb betont Scheler: „jede formal richtig gestellte *politische Aufgabe* ist heute in der Tat eine Aufgabe, diesen Ausgleich an irgendeiner Stelle so zu leiten und zu lenken, daß er mit einem Minimum von Zerstörung, Explosion, Blut und Tränen vor sich zu gehen vermag.“ (Ebd., 153) Besonders bemerkenswert ist Schelers Auffassung, dass nicht nur die Weltalter der „Spannungstauung und Partikularisierung“, sondern ebenso sehr „die *Weltalter des Ausgleichs* [...] die für die Menschen *gefährlichsten*, die todes- und tränenrunkensten [sind].“ (Ebd.) Deshalb spricht er auch von der politischen Aufgabe der Demokratie, die vor allem diese Gegensätzlichkeiten sichtbar machen kann.

Scheler sieht wesentlich zwei Formen des Ausgleichs: 1. Der internationale Ausgleich, der sich auf den Bereich des Welthandels etc. bezieht und sich viel schneller vollzieht als 2. der kosmopolitische Ausgleich, der auf die geistig-kulturellen Bereiche bezogen ist.

Bevor der kosmopolitische Ausgleich der rein geistigen Kulturformen geschieht, müssen andere Ausgleichsformen als Bedingung bereits geschehen sein. Scheler zählt zehn Bereiche auf, die im Weltalter des Ausgleichs ausgeglichen werden: Es sind vor allem die Spannungen zwischen⁴:

1. den unterschiedlichen Nationen, die mit *Rassenspannungen*⁵ verbunden sind,
2. zwischen Kapitalismus und Sozialismus,
3. Ober- und Unterklassen,
4. zwischen dem Männlichen und Weiblichen,
5. Ausgleich von Jugend und Alter im Sinne von Aufwertung ihrer Geisteshaltungen

⁴ Für die Ausführung der folgenden zehn Punkte siehe Scheler ³2008, GW 9, 152–168.

⁵ Scheler gebraucht den Begriff „Rasse“ unkritisch, allerdings auch nicht im Sinne einer Rassenideologie, sondern eher im Kontext der Verwendung seiner Zeit im Sinne einer spezifischen Abstammung. Wir sind uns darüber im Klaren, dass dieser Begriff heute in diesem Sinne fragwürdig geworden ist. Dennoch wird der Begriff der Rasse auch heute noch verwendet, z.B. in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte im Artikel 2.

6. Ausgleich zwischen (relativ primitiver und höchst zivilisierter) Mentalitäten
7. Ausgleich von verschiedenen „Formen des Wissens“, wie sie sich in verschiedenen Kulturen verstärkt entwickelt haben,
8. Ausgleich von „Europa und den drei großen asiatischen Zentren, Indien, China, Japan, vermittelt durch die Welt des Islam“,
9. Ausgleich in den „Ideen vom Menschen und den Menschen formenden Vorbildern“, und
10. Ausgleich von Selbst-, Welt- und Gottesverständnissen, die sich in verschiedenen Kulturkreisen gebildet haben.

Von großer Bedeutung für Scheler ist der Ausgleich der „Selbst-, Welt- und Gottesauffassungen der großen *Kulturkreise*, vor allem Asiens und Europas“ (Scheler ³2008, GW 9, 152). Dieser Ausgleich ist zugleich die Grundlage der Geschichtstheorie Schelers, die er in seiner Spätphilosophie entwickelt.

II. Ausgleich zwischen Europa und Asien

Von besonderem Interesse ist für Scheler v.a. der Ausgleich zwischen „*Europa* und den drei großen *asiatischen* Zentren, Indien, China, Japan“. Dieser Ausgleich soll interessanterweise „vermittelt durch die Welt des Islam“ (ebd., 159) geschehen. Man hätte sich gewünscht, dass Scheler nicht nur den Ausgleich zwischen Europa und Asien etwas weiter ausführt, sondern vor allem auf diese Vermittlungsfunktion durch die Welt des Islam näher eingegangen wäre.

Festzuhalten ist, dass dieser Ausgleich zwischen den Kulturkreisen Asiens und Europas von eminenter Bedeutung für Scheler ist.⁶ Nicht nur für das Überleben Europas, sondern auch deshalb, weil genau durch diesen Kulturausgleich zuallererst eine „wahrhaft kosmopolitische Weltphilosophie“ entstehen wird. Damit wird auch klar, dass nicht nur Europa Asiens und Asien Europas bedürftig ist, sondern der Ausgleich ist auch erforderlich, um einer Philosophie willen, die eine „kosmopolitische“ sein soll.

Es geht zunächst um die Erkenntnis der Spannungen, die allem Werden inhärent sind und um den Versuch der Auflösung dieser Spannungen durch den Ausgleichsprozess. Die Besonderheit dieses Ausgleichsprozesses besteht darin, dass er nicht nivelliert, sondern den Differenzen der einzelnen Kulturen gerecht wird, da diese erst in diesem Prozess nicht nur

⁶ Schon früh hat Scheler vor den Einseitigkeiten und den Gefahren des „Europäismus“ (Scheler 1968, GW 5, 201; 353) gewarnt. Er kritisiert z.B. Kant, dass er „einen geschichtlichen Stand der Erfahrung [...] verabsolutierte“ (Scheler 1971, GW 1, 219). Die Kantische Kategorientafel seien eigentlich nur die Kategorientafel des europäischen Denkens (Scheler 1982, GW 4, 171; vgl. auch Scheler ⁴2008, GW 8, 62). Wir müssen nach Scheler lernen „daß es nicht nur einen europäischen ‚Gesichtspunkt‘ auf die eine reale Welt gibt“ (Scheler 1982, GW 4, 175). Schon hier sieht Scheler den kosmopolitischen Austausch zwischen dem Osten und dem Westen als eine notwendige Bedingung des Überlebens der westlichen Kultur.

wahrgenommen, sondern auch anerkannt und entfaltet werden.⁷ Deshalb spricht Scheler, wenn er diesen Charakter des Ausgleichs betont, von größter Vielfalt, von Solidarität, Toleranz, Ausdifferenzierung, Ergänzung, Bereicherung, Kooperation und Pluralismus. Zugleich bringt der Ausgleichsvorgang eine gewisse Angleichung mit sich, die Scheler durch die Begriffe Synthese, Annäherung, Konvergenz, Einigung, Versöhnung, Verschmelzung etc. umschreibt.⁸

Deshalb wird der Ausgleich, wie Scheler ihn konzipiert, sowohl der Identität als auch der Differenz gerecht, die seine Philosophie v.a. für die Frage nach Interkulturalität interessant macht. In der Identität bei gleichzeitigem Ausdifferenzieren geschieht gerade eine „Wertsteigerung“⁹, die für Scheler zugleich das höchste Ziel des Ausgleichs und aller Geschichte ist. Durch diesen Prozess, in dem sich die verschiedenen Seiten als der wechselseitigen Durchdringung und damit ihrer Bedürftigkeit bewusst werden, erfahren sie nicht nur eine Bereicherung, sondern darin erst kommen sie zu sich selbst.

Dieser Prozess des Ausgleichs hat auch eine weitergehende metaphysische Bedeutung v.a. für Schelers Spätphilosophie. Ich hatte direkt zu Beginn darauf hingewiesen, dass der Gedanke vom Weltalter des Ausgleichs ganz stark mit Schelers Auffassung vom „werdenden Gott“ zusammenhängt. Nach Schelers Spätphilosophie ist Gott ein *werdender Gott*¹⁰ und erfasst und realisiert sich in der Welt und in der menschlichen Geschichte. Zumindest ist die Welt der einzige, uns zugängliche Ort dieses Realisierungsprozesses. In dem sich entfaltenden Ausgleichsprozess kommt der werdende Gott zu sich selbst, da die einzelnen Momente in der Geschichte in dieser Einheit auch zu sich kommen. Deshalb sagt Scheler, dass Gott ein „Werdesein“ ist und sich letztlich im Ausgleichsprozess realisiert, weshalb das Weltalter des Ausgleichs über die geschichtliche hinaus auch eine metaphysische Dimension hat. Auf diesen sehr spannenden Aspekt des Ausgleichs einzugehen, würde allerdings den formalen Rahmen dieses Artikels sprengen.

⁷ Für Scheler ist es wichtig, dass der Ausgleich ‚organisch‘ und ordnungsgemäß zu geschehen hat, d. h. nicht durch künstlich – subjektives Herausklauen der ‚Rosinen‘ jeder Kultur.“ (Scheler 1990, GW 13, 155)

⁸ Vgl. dazu auch Good 1998, 136.

⁹ Hier sei darauf hingewiesen, dass Scheler der Begründer der „materialen Wertethik“ ist. Vgl. dazu: Scheler 1966, GW 2.

¹⁰ Schelers Vorstellung des *werdenden Gottes* in seiner Spätphilosophie, zu der auch dieser Vortrag zum Ausgleich gehört, ist nicht theistisch, sondern metaphysisch aufzufassen, und zwar im Sinne einer materialen Werteethik. Der *werdende Gott* steht für den größtmöglichen ethischen Kontext, der Mensch und Kosmos zusammenbindet. Vgl. dazu Kutlu 2019a.

III. Ausgleich der Menschenbilder und der die Menschen formenden Vorbilder

Bis hierhin können wir also festhalten, dass bei Scheler alle Kulturen¹¹ als selbständige, gleichberechtigte und notwendige Momente dieses einen Ausgleichs- und damit des Realisierungsprozesses des werdenden Gottes verstanden und so auch gewürdigt werden.¹² Sie sind unersetzbar und sind nicht Momente einer vereinheitlichenden, aufhebenden dialektischen Beziehung wie bei G.W.F. Hegel, in der sie als unterschiedliche Stufen erscheinen und letztlich aufgehoben werden und damit in der größeren Einheit sich verlieren. Scheler betont dies in dem folgenden Satz, wodurch auch deutlich wird, welche Rolle der Mensch in diesem Prozess einnimmt: „die Kulturen und ihre Ideale gleichen sich langsam aus, indem sie – nicht ihr Charakteristisches zugunsten geistfreier individualloser Uniformität abschleifen – sondern je ihr bestes Charakteristisches in schöpferischer Synthese zusammenfügen zu ‚Vorbildern‘, die der Ganzheit des göttlichen Geistes immer mehr adaequat werden.“ (Scheler 1990, GW 13, 155)

Diese Zusammenfügung und schöpferische Synthese verschiedener Kulturkreise ist nach Scheler am besten an ihren idealen Menschen, d. h. an ihren Vorbildpersonen zu beobachten. Vorbilder sind „Wertpersontypen“ und verwirklichen in ihrer Person bestimmte Werte, und regen andere Personen dazu an, selbst höhere Werte zu verwirklichen. Werteverwirklichung ist zugleich eine der Formen, wodurch der werdende Gott mitverwirklicht wird. Die Gottverwirklichung¹³ ist nach Scheler das Ziel jeglicher Menschheits- und Weltgeschichte. Deshalb gewinnt nicht nur die Geschichte, sondern auch der Mensch qua Person eine neue Dignität und Würde¹⁴. Der Mensch ist nicht mehr ein „Diener“ oder „Kind“ Gottes, sondern ein „Mitarbeiter“ des werdenden Gottes im Sinne der guten Ordnung.

Hier stellt Scheler allerdings fest, dass die in Europa und Asien entwickelten Menschenbilder zu eng und zu einseitig sind, sodass hier eine Synthese und d. h. ein Ausgleich nötig ist¹⁵. An einer Stelle in den *Nachlassfragmenten* hebt er emphatisch hervor: „Soll die Menschheit regenerieren, so ist Ausgleich zwischen Europa und Asien die Forderung.“ (Scheler 21997, GW 12, 334) Die Degeneration besteht in der Einseitigkeit der Menschenbilder und diese Einseitigkeit und damit die Degeneration lassen sich, so Scheler, nur durch den Austausch

¹¹ Unter Kultur versteht Scheler „die *einheitliche stilvoll zusammenhängende Sinnstruktur* aller ihrer Ausdrucksinhalte, Werke, objektiven Geistesinhalte – aber auch Personideale.“ (Scheler 1990, GW 13, 155) Insofern gibt es nach Scheler „eine ursprüngliche Vielheit der ‚Kulturen‘.“ (Ebd.)

¹² Gerade dieser Punkt macht Schelers Philosophie im interkulturellen Diskurs interessant.

¹³ Es sei noch einmal betont, dass Scheler unter Gottverwirklichung die Verwirklichung einer guten ethischen Ordnung meint.

¹⁴ In seiner Metaphysik hat Scheler schließlich „die Menschheitsgeschichte als Attribut der werdenden Gottheit aufgefaßt, wobei die gesamte Weltgeschichte mitsamt dem Kosmos nur als eine der möglichen Realisationsformen der Gottheit erscheint.“ (Henckmann 1998, 163 f.)

¹⁵ Vgl. dazu Scheler 2008, GW 9, 160 ff.

und Ausgleich zwischen Europa und Asien überwinden. Scheler glaubte „Zeichen für den Beginn einer neuen welthistorischen Epoche zu sehen, in der sich die bestehenden Antagonismen ausgleichen und Hand in Hand mit dieser Entwicklung einen neuen Menschentypus formen werden.“ (Henckmann 1998, 169)

Die Einseitigkeit zeigt sich auch in den Vorbildern. Im Westen hat sich das Vorbild des „aktiven Helden“ herausgebildet, während im Osten der „duldende Weise“ ein Vorbild ist.¹⁶

Durch den Ausgleich dieser Einseitigkeiten bildet sich ein neuer Menschentypus. Diesen Menschentypus als eine Zielvorstellung des Ausgleichs kennzeichnet Scheler als den „Allmensch“. Aber auch dieser Allmensch ist nicht absolut zu setzen.¹⁷ Denn für jedes Weltzeitalter muss man nach Scheler von einem „relativen Allmenschen“ (Scheler ³2008, GW 9, 151) sprechen. Der „Allmensch im absoluten Sinne“ ist die Idee vom „alle seine Wesensmöglichkeiten ausgewirkt in sich enthaltenden Menschen“ (ebd.). Dieser Idee des Menschen sollen wir uns annähern, denn dieser Mensch ist uns freilich „kaum nahe; ja er ist uns so ferne wie Gott“ (ebd.). Erst im Weltalter des Ausgleichs wird sich der Allmensch ganz verwirklicht haben.

Das, was dem europäischen Menschen im Laufe seiner Entwicklung abhandengekommen ist, ist nach Scheler der Gedanke der „Solidarität“. Deshalb spricht er auch vom „Zeitalter der Solidarität“ (Scheler 1990, GW 13, 132). Ausgehend von der asiatischen Ganzheitsidee verlangt Scheler, dass der Mensch wieder lernen müsse, die „unsichtbare *Solidarität aller Lebewesen* untereinander im Alleben, aller Geister aber im ewigen Geiste, zugleich die *Solidarität des Weltprozesses mit dem Werdeschicksal ihres obersten Grundes* [also Gottes, E.K.] und dessen Solidarität mit dem Weltprozeß zu erfassen.“ (Scheler ³2008, GW 9, 162)

Das Neue und Radikale, was mit Schelers Spätphilosophie kommt, ist die Annahme einer wechselseitigen Abhängigkeit und Solidarität von Gott und Mensch in ihrem Werdeprozess¹⁸ und der Einbezug aller Kulturen als ebenbürtige, notwendige und unersetzbare Bestandteile in diesem Werdeprozess.

Diesen historisch angefangenen und immer weiter ablaufenden Prozess des Ausgleichs vergleicht Scheler mit „einem Flußsystem, in dem eine große Anzahl von Flüssen Jahrhunderte ihren besonderen Lauf verfolgen, die sich aber, von unzähligen Nebenflüssen gespeist, schließlich in steigendem Neigungswinkel zueinander zu *einem* großen Strome zu vereinen streben.“ (Scheler ³2008, GW 9, 154)

¹⁶ Dadurch erklärt Scheler, warum die Europäer nach jüdisch-christlichem Sündenfall einer Fremderlösung (durch Gnadenakt und Offenbarung) bedürfen, während die Buddhisten durch „die Kunst der Versenkung, der Einkehr, der Duldung, [und] der Wesenskondemplation“ (Scheler ³2008, GW 9, 161) eine „innere Machtgewinnung“ und damit eine Selbsterlösung anstreben.

¹⁷ Hier muss betont werden, dass Scheler im diesem Begriff des Allmenschen die charakteristischen Spezifika der jeweiligen Kulturen, ihre Eigenheiten und Besonderheiten aufbewahrt und fruchtbar gemacht sieht.

¹⁸ Scheler sagt: „So wenig der vollkommenste Gott am Anfang steht, so wenig der 'eine' Mensch.“ (Scheler 1990, GW 13, 156) Beide werden das, was sie sind, erst im Geschichtsprozess.

Hier wird noch einmal deutlich, dass dadurch keine Nivellierung dieser kulturellen Eigenheiten geschieht, sondern dieser große Strom wird durch die „Nebenflüsse“ mit ihrer Spezifik zuallererst „gespeist“ und die Differenzen werden in ihrer Bedeutung und Unerlässlichkeit zuallererst deutlich. Man darf hier nicht einen Versuch der Vereinheitlichung sehen, was das Partikuläre aufhebt, sondern das Partikuläre wird in seiner Partikularität anerkannt und in seiner Bedeutung gewürdigt.

IV. Ausgleich der Wissensformen

Sowohl für die Bildung und Umformung des Menschen als auch für die Philosophie allgemein spielen nach Scheler die „Wissensformen“ eine zentrale Rolle. Sie liegen auch als Begründung dem Ausgleichsprozess zugrunde. Das menschliche Wissen ist nach Scheler nicht „ein Produkt, das aus einer abstrakten, mit universell gültigen Kategorien versehenen Vernunft herrührt – wie Kant gemeint hat –, aber auch nicht das Ergebnis einer nur logisch-idealen, der Geistesgeschichte vollkommen immanenten Entfaltung – wie bei Hegel –“ (Simonotti 2008, 72), sondern vielmehr ist das Wissen „ein innerhalb seiner eigenen Strukturen bzw. Funktionsgesetze bedingter, historisch-soziologischer Prozeß.“ (Ebd.)

Da das Wissen nach Scheler wesentlich soziologisch, d. h. durch die Struktur der Gesellschaft mitbedingt ist¹⁹, wird es immer einen vorläufigen und partiellen Status haben und nie einen Absolutheitsanspruch und Anspruch auf Letztgültigkeit erheben können.

In seiner *Wissenssoziologie* und den Schriften zur *Philosophischen Weltanschauung* begründet Scheler eine Pluralität der Wissensformen. Er unterscheidet „drei oberste Werdensziele“, denen das Wissen dienen kann und soll. Das Wissen dient:

„Erstens: *Dem Werden und der Vollentfaltung der Person*, die 'weiß' – das ist '*Bildungswissen*'. Zweitens: *Dem Werden der Welt und dem zeitfreien Werden ihres obersten Seins- und Daseinsgrundes selbst*, [...]. Dieses Wissen um der Gottheit, des Ens a se willen, heiße '*Erlösungs- oder Heilswissen*'. Und es gibt drittens das Werdensziel der praktischen Beherrschung und Umbildung der Welt für unsere menschlichen Ziele und Zwecke – [...]. Das ist das Wissen der positiven 'Wissenschaft', das *Herrschafts- oder Leistungswissen*.“ (Scheler ³2008, GW 9, 114)

Aber bei den Formen des Wissens stellt Scheler eine einseitige Entwicklung in den verschiedenen Kulturen fest. Während in Europa das „Leistungs- und Herrschaftswissen“ gepflegt wurde, wurden in Asien vornehmlich das „Bildungswissen“ und das „Heilswissen“

¹⁹ Deshalb ist es nach Scheler selbstverständlich, „daß der *soziologische Charakter alles Wissens*, aller Denk-, Anschauungs-, Erkenntnisformen unbezweifelbar ist: daß zwar *nicht* der Inhalt alles Wissens und noch weniger seine Sachgültigkeit, wohl aber die *Auswahl* der Gegenstände des Wissens nach der *herrschenden sozialen Interessenperspektive*; daß ferner die '*Formen*' der geistigen Akte, in denen Wissen gewonnen wird, stets und *notwendig soziologisch*, d. h. durch die Struktur der Gesellschaft mitbedingt sind.“ (Scheler ⁴2008, GW 8, 58)

gepflegt. Für Scheler ist die höchste Wissensform das Heils- und Erlösungswissen, das ein metaphysisches Wissen ist, gefolgt vom Bildungswissen, das ein philosophisches Wissen ist. Auf der niedrigsten Stufe haben wir das Leistungs- und Herrschaftswissen, das eher ein technisches Wissen ist.

Trotz dieser wertenden Rangordnung betont Scheler, dass keine die andere Wissensform ersetzen kann. Es kommt wesentlich darauf an, dass die einseitige Pflege und Entwicklung relativiert wird, und dass die Einseitigkeiten durch den Einbezug der anderen Wissensformen und der wechselseitigen Ergänzung überwunden werden. Insofern spielt auch hier die Begegnung mit anderen Kulturen eine wesentliche Rolle.

V. Eine „wahrhaft kosmopolitische Weltphilosophie“ und die „Erneuerung der Metaphysik“

Erst wenn all diese Formen des Ausgleichs geschehen, ist auch eine „Erneuerung der Metaphysik“ (Scheler ³2008, GW 9, 160) möglich, die Scheler für die europäische Philosophie als notwendig erachtet. In Schelers Worten:

„Das Abendland hat bereits die Idee einer Metaphysik, um so mehr ihre Erkenntnisteknik und -methodik, fast ganz verloren; völlig erstickt einerseits im derben Dogmenglauben der Kirchen, andererseits in der positiven Fach- und Leistungswissenschaft. Den Menschen isolieren und absperren von seinem unmittelbaren Daseins- und Lebenskontakt mit dem Grunde aller Dinge – das bedeutet ebenso furchtbare Verengung des Menschen, ja geradezu eine Luftabschneidung seines inneren Lebens“ (Scheler ⁴2008, GW 8, 163).²⁰

Nach Scheler kann die „edelste und vielversprechendste Frucht“ (ebd.) des interkulturellen Austauschs erst durch wechselseitige Ergänzung und nicht einseitige Übernahme oder Dominanz erreicht werden, also nur dann, „wenn die unwiderstehliche [...] Europäisierung dieser Völker in Hinsicht auf positive Wissenschaft und technische und industrielle Methoden ergänzt und kompensiert würde durch die systematische *Übernahme ihres seelentechnischen Prinzips* durch die europäisch-amerikanische Völkerwelt“ (Scheler ⁴2008, GW 8, 136). In dieser Übernahme und Entwicklung der asiatischen „*Seelentechnik* und *innere[n] Vitaltechnik*“ wird immer „mehr geistige Energie für die so lange vernachlässigten *philosophischen und metaphysischen Wissensaufgaben freiwerden*“ (Scheler ⁴2008, GW 8, 187).

Die theoretische Entwicklung des Ausgleichs und damit die Idee einer „wahrhaft kosmopolitischen Weltphilosophie“ (Scheler ³2008, GW 9, 160) geschieht zwar in Schelers Spätphilosophie, doch schon in seiner mittleren Phase hat er, v.a. vor einer einseitigen „Herrschaft aller Art *nationaler Philosophien*“ (Scheler 1968, GW 5, 433) gewarnt. Darunter

²⁰ Luftabschneidung deshalb, weil Scheler Metaphysik als den „*freie[n] Atem des Menschen*“ (GW 9, 163) versteht. Durch die Analogie der Metaphysik mit dem Atem wird ihre Lebensnotwendigkeit und damit auch die Bedeutung der Begegnung mit dem Osten deutlich.

verstehet er „sowohl in ihrem inneren Wesen faktisch zu volksmäßig eingeschränkte Gedankenbildungen, als [auch, E.K.] *bewußt reflektierte* Nationalphilosophien“ (ebd.). Nach Scheler können wir eine „*reflektierte* Nationalphilosophie wie jene Fichtes [...] und ähnliche 'Ich'philosophien“ (Scheler 1968, GW 5, 433) oder eine „von preußischem Geist (im engen Sinne) viel zu einseitig durchflossene Gedankenbildung Kants trotz der noch kosmopolitischen *subjektiven* Haltung ihres Urhebers“ (Scheler 1968, GW 5, 432 Klammer im Orig.) und schon gar nicht eine Philosophie Hegels, die die eine spezifische europäische Form der Entwicklung des Geistes zum „Weltgeist“ erhob, als Grundlage einer kosmopolitischen Philosophie nehmen. Die Entwicklung der einen „wahren kosmopolitischen Philosophie“ ist wesentlich auf den Kulturausgleich angewiesen. Für Scheler ist das Weltalter des Ausgleichs im Gange, mindestens sei schon „die Grundlage für eine Bewegung im Werden, die auch die uns lange völlig fremden obersten Daseins- und Lebensaxiome der indischen Philosophie, der buddhistischen Religionsformen, der chinesischen und japanischen Weistümer nicht nur historisch registriert, sondern gleichzeitig *sachlich* prüft *und* sie zu einen, *lebendigen* Element im eigenen Denken gestaltet.“ (Scheler 2008, GW 9, 160)

Scheler selbst hat durch die Begegnung und Beschäftigung mit den asiatischen Kulturen seine Philosophie umgestaltet. So sieht z.B. Henckmann die intensive Beschäftigung mit dem Buddhismus als einen Grund für Schelers Wandel in seiner Spätphilosophie an. Leider sind viele Werke Schelers, v.a. seine späten Schriften fragmentarisch geblieben, sodass es nicht eindeutig festzumachen ist, wie intensiv erstens die Beschäftigung mit dem Buddhismus und anderen Religionen war und zweitens, welche weitergehende Wirkung diese Beschäftigung auf die Entwicklung seiner Philosophie hatte. Wir können aber festhalten, dass seine Auffassungen vom Ausgleich, von „kosmischer Einsfühlung“ und der „Solidarität aller Lebewesen untereinander“ durch diese Beschäftigung mitgeprägt worden sind.

VI. Schlussbetrachtungen

Ich habe einige Potenziale der Schelerschen Philosophie dargelegt, die für die Grundlegung und das Verständnis von interkultureller Philosophie fruchtbar gemacht werden können und Max Scheler als einen frühen Vertreter der interkulturellen Philosophie *avant la lettre* erscheinen lassen.

Interessant ist, dass Scheler trotz seiner interkulturell angelegten Philosophie und des meines Erachtens überzeugenden Ausgleichskonzepts im interkulturellen Diskurs kaum rezipiert wurde. Lediglich Ram Adhar Mall hat früh die Bedeutung Schelers für die interkulturelle Philosophie in einem Aufsatz hervorgehoben. Auch das 2008 erschienene Buch *Max Schelers Philosophie interkulturell gelesen* von Edoardo Simonotti, der eine differenzierte Betrachtung der Schelerschen Philosophie aus interkultureller Sicht vornimmt, hat keinen Durchbruch in der Schelerrezeption bewirkt. Dieser Umstand mag verschiedene Gründe haben. Es ist allerdings eine generelle Schwierigkeit der Rezeption der Schelerschen Philosophie

allgemein festzuhalten. Durch das Naziregime kam die Veröffentlichung²¹ der Werke Schelers ins Stocken, was die Etablierung und Akzeptanz seiner Philosophie nach seinem Tod 1928 erschwerte. So geriet Scheler immer mehr in den Schatten seiner Zeitgenossen Heidegger, Husserl und Jaspers, obwohl diese Schelers Philosophie und seine Person sehr schätzten. Heidegger sah in Scheler „die stärkste philosophische Kraft“ nicht nur „im heutigen Deutschland [...] nein, im heutigen Europa – sogar in der gegenwärtigen Philosophie überhaupt.“ (Heidegger 1978, 62) Nach Henckmann hat Scheler auch deshalb keine Schule gemacht, weil „seine Philosophie zu sehr an seine Person gebunden [war], und die durchlief zu viele Metamorphosen.“ (Henckmann 1998, 230) Meines Erachtens haben auch innerphilosophische Gründe die spätere Rezeption beeinflusst: Scheler entwickelt in seiner mittleren Phase eine Werteethik und später spricht er von einer „neuen Metaphysik“, die er als „Metanthropologie“, also als eine Verschmelzung von philosophischer Anthropologie und Metaphysik, neu etablieren will. Dies alles entwickelt er in einer metaphysikkritischen Zeit, was die Rezeption seiner Philosophie erschwert. In Deutschland blieb Schelers Wirkung relativ überschaubar. Sehr stark wurde er dagegen im Ausland rezipiert. Seine Werke wurden schon zu Lebzeiten ins Französische, Englische, Italienische, Spanische, Türkische und Russische übersetzt und bis heute gibt es eine rege Auseinandersetzung mit Schelers Philosophie. So fand zuletzt im November 2017 eine gut besuchte Scheler-Tagung an der Sun-yat Sen Universität in Guangzhou / China unter dem Titel: *Scheler und asiatische Gedanken im Weltalter des Ausgleichs* statt. Das Ziel war „im Dialog mit dem asiatischen Denken einige Themen eingehend zu erörtern, mit denen sich Scheler in interkultureller Perspektive intensiv auseinandergesetzt hat: Leiden, Tod, Herzensleere, Gesundheit, Medizin, Glückseligkeit, Zwischenmenschlichkeit und natürlich Ausgleich zwischen dem Osten und dem Westen.“²² Etwa 65 ReferentInnen aus aller Welt haben in ihren Vorträgen verschiedene Aspekte der Schelerschen Philosophie, v.a. des Ausgleichsbegriffs beleuchtet.²³

²¹ Die Veröffentlichung der Werke Schelers nahm seinen Lauf erst ab 1968. Die Spätschriften wurden erst ab den 1980er Jahren veröffentlicht und noch immer sind nicht alle Nachlassschriften publiziert.

²² Vgl. dazu Call for paper zur Tagung. Verfügbar unter: <https://maxscheler2.wordpress.com/diskussionen-und-rezensionen/> (Stand: 31.03.2018)

²³ Der Tagungsband liegt bereits vor (vgl. dazu Gutland / Yang / Zhang 2019). Ich möchte einige Positionen vorstellen, die Schelers Wirkung und Rezeption im interkulturellen Kontext verdeutlichen. In seinem Beitrag: *Diesseits von Metaphysik und Erfahrung. Max Schelers Beitrag zu einer interkulturellen und global wirksamen Philosophie* sah Georg Stenger in Schelers Philosophie viele Denkformen, die ihn als einen „veritablen Gesprächspartner“ (313) einer globalen und zugleich interkulturellen Philosophie gelten lassen. Nach Stenger legt Schelers spezifische, phänomenologisch instruierte Zugangsweise Felder frei, die noch vor den Entgegensetzungen von Metaphysik und Erfahrung, Transzendentalität und Empirizität, Idealität und Realität, ‚Geist‘ und ‚Gefühl‘ (‚Drang‘) zu Tage treten. Nach Stenger ist Scheler nicht nur ein Denker der Werte- und Rangordnungen, sondern ‚der ‚Mitentdecker‘ jenes ‚aisthetisch-ethisch‘ gelagerten Denkscharniers, welches zunehmend die gegenwärtigen diesbezüglichen Debatten befruchtet.“ (300, Anm. 28) Ebenso offeriere der Schelersche Begriff der ‚Weltoffenheit‘ eine Pluralität von ‚Welten‘, deren wechselseitig ‚fruchtbare Differenzen‘ auf mehreren Ebenen zum Tragen kommen. Diese Offenheit

Die Stärke der Schelerschen Theorie des Ausgleichs liegt meines Erachtens darin, dass Scheler uns die vorherrschenden Einseitigkeiten aufzeigt und deutlich macht, inwiefern die Begegnung und die wechselseitige Beeinflussung nicht nur zur Klärung des Eigenen führen, sondern ebenso zu einer höheren Form der Vermittlung, und von daher zu einer Wertsteigerung führt.²⁴ Scheler gibt nicht nur eine Grundlegung und Wegweisung für eine interkulturelle Philosophie, sondern auch die Grundlagen für eine persönliche interkulturelle Haltung.

Schelers Ausgleichskonzept ist meines Erachtens bezüglich der Grundlegung und Begründung der Notwendigkeit eines interkulturellen Austauschs wichtig. Dass dieser Austausch und immer fortwährende Ausgleich fast alle kulturellen und geistigen Bereiche umfasst, zeigt, welche Bandbreite seine Theorie umfasst. Insofern ist und bleibt Scheler ein interkulturell anregender Philosoph, dessen Gedanken zum Weltalter des Ausgleichs auch heute fruchtbar gemacht werden können.

des Schelerschen Denkens zeichnet sich nach Stenger durch ein „beständig in Atem gehaltenes und sich haltendes ‚Movere‘ aus“ (314). Der italienische Schelerforscher Guido Cusinato beschäftigt sich in seinem Beitrag mit dem Thema *Zwei Gesichter der Globalisierung und der Begriff des Ausgleichs bei Max Scheler* (45 ff.). Für Cusinato könnte die Analyse des Schelerschen Ausgleichsbegriffs „für das genauere Verständnis der gegenwärtigen Globalisierungsprozesse eine wichtige Rolle spielen“ (46). Insbesondere, wenn man in der Globalisierung nicht einen Prozess der Nivellierung sieht, sondern einen Prozess, der den verschiedenen „Kulturen die Möglichkeit bietet, sich von eigenen Einseitigkeiten zu retten, um sich auf diese Weise umzubilden und neu aufblühen zu können.“ (45) Der amerikanische Schelerforscher Eugene Kelly unternimmt in seinem Vortrag *Philosophische Grundlagen eines Ausgleichs der kulturellen Spannungen von Ost und West* (19 ff.) eine „Neuwertung“ der Schelerschen Begriffe des „Allmenschen und des Ausgleiches“ als einen „Beitrag zur interkulturellen Verständigung.“ (23) Christian Bermes stellt in seinem Vortrag *Ausgleich – Neutralisierung – Erneuerung* (33 ff.) die Frage, „ob der Ausgleich als *Zweck* der kulturellen Entwicklung oder als *Mittel* bzw. Phase des kulturellen Prozesses angesehen werden muss.“ (34) Bermes legt die Zeitumstände dar, in der die Ausgleichs-Schrift von Scheler entstand und hebt hervor, dass der Schelersche Ausgleichsbegriff mit zwei anderen „Offerten“ konkurriert: „Es handelt sich um Edmund Husserls Idee der *Erneuerung* und um Carl Schmitts Überlegungen zum *Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitischen*.“ (Ebd.) Ich selbst gehe in meinem Beitrag *Max Schelers Auffassung vom „Weltalter des Ausgleichs“ als Beitrag zu einer ökologischen Ethik* (102 ff.) der Frage nach, ob wir in Schelers Philosophie einige Überlegungen finden, die für eine ökologische Ethik fruchtbar gemacht werden können. Meine These dabei ist, dass Schelers Konzeption des Ausgleichs, für die die asiatische Auffassung von „kosmischer Einheit“ von Bedeutung ist, einen wesentlichen Beitrag für eine ökologische Ethik leisten kann, die in Anbetracht der neuen technologischen Entwicklungen und der ökologischen und ökonomischen sowie humanitären Krisen als dringend notwendig erscheint. (106 ff.) Für weitergehende Vertiefung des Ausgleichsbegriffs im interkulturellen Kontext, v.a. aber für die interessanten Überschneidungen und Vergleiche mit den asiatischen Denkern vgl. die Beiträge in diesem Sammelband.

²⁴ Nicht nur in Bezug auf eine interkulturelle Philosophie, sondern auch in Bezug auf eine veränderte ökologische Ethik könnte die Philosophie Schelers anregend sein. Vgl. dazu Kutlu 2015; 2017; 2019b.

BIBLIOGRAPHIE

- Bermes, C. 2019. „Ausgleich – Neutralisierung – Erneuerung. Kultur und Anthropologie im Spannungsfeld der Moderne bei Scheler, Husserl und Schmitt.“ In *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs*, hrsg. v. Christopher Gutland u. a., 33–44. Nordhausen: Traugott Bautz.
- Cusinato, G. 2019. „Die zwei Gesichter der Globalisierung und der Begriff des Ausgleichs bei Max Scheler.“ In *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs*, hrsg. v. Christopher Gutland u. a., 45–60. Nordhausen: Traugott Bautz.
- Frings, M. S. 1994. „Capitalism and Ethics. The World Era of Adjustment and the Call of the Hour.“ In *Studien zur Philosophie von Max Scheler. Internationales Max-Scheler-Colloquium 'Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs'* (Phänomenologische Forschungen 28/29), hrsg. v. Ernst W. Orth & Gerhard Pfafferott, 96–115. Freiburg, München: Felix Meiner.
- Good, P. 1998. *Max Scheler. Eine Einführung*. Düsseldorf, Bonn: Parerga.
- Gutland, C., Yang, X. & Zhang, W. 2019. *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs*. Nordhausen: Traugott Bautz.
- Heidegger, M. 1978. „In memoriam Max Scheler.“ In *Ders. Gesamtausgabe* (Bd. 26), 62–64. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Henckmann, W. 1998. *Max Scheler*. München: Beck.
- Kelly, E. 2019. „Philosophische Grundlagen eines Ausgleichs der kulturellen Spannungen von Ost und West.“ In *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs*, hrsg. v. Christopher Gutland u. a., 19–32. Nordhausen: Traugott Bautz.
- Kutlu, E. 2015. „Liebe–Bildung–Person: Die Bedeutung der Bildung im Mensch- und Gottwerdungsprozess.“ In *Max Scheler and the emotional turn*. Thaumazein. Rivista di filosofia, Heft 3, hrsg. v. Guido Cusinato, 433–456. <<http://rivista.thaumazein.it/index.php?journal=thaum&page=article&op=view&path%5B%5D=59>>.
- . 2017. „Person, Gemeinschaft und das Solidaritätsprinzip nach Max Scheler. Ein Ausblick auf eine mögliche ökologische Ethik.“ In *Koexistenz. Ein Brennpunkt der Existenzphilosophie Heinrich Barths*, hrsg. v. Johanna Hueck & Christian Graf, 161–178. Regensburg: Roderer.
- . 2019a. *Person-Wert-Gott: Das Verhältnis von menschlicher Person und werdendem Gott im Hinblick auf Werteverwirklichung in der Spätphilosophie Max Schelers*. Nordhausen: Traugott Bautz.
- . 2019b. „Max Schelers Auffassung vom ‚Weltalter des Ausgleichs‘ als Beitrag zu einer ökologischen Ethik.“ In *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs*, hrsg. v. Christopher Gutland u. a., 102–116. Nordhausen: Traugott Bautz.
- Mall, R. A. 1982. Schelers Konzept der kosmopolitischen Philosophie. *Trierer Beiträge aus Forschung und Lehre* XI: 1–10.
- Scheler, M. 1966. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (1913/16), hrsg. v. Maria Scheler. Bern, München: Francke. GW 2.
- . 1971. „Die transzendente und die psychologische Methode.“ In *Frühe Schriften*, hrsg. v. Maria Scheler & Manfred S. Frings, 197–336. Bern, München: Francke. GW 1.
- . 1968. „Vom kulturellen Wiederaufbau Europas. Ein Vortrag.“ In *Vom Ewigen im Menschen*, hrsg. v. Maria Scheler, 403–447. Bern, München: Francke. GW 5.
- . 1968. „Probleme der Religion. Zur religiösen Erneuerung.“ In *Vom Ewigen im Menschen*, hrsg. v. Maria Scheler, 101–354. Bern, München: Francke. GW 5.
- . 1982. „Die geistige Einheit Europas und ihre politische Forderung.“ In *Politisch-pädagogische Schriften*, hrsg. v. Manfred S. Frings, 154–205. Bern, München: Francke. GW 4.
- . 1990. „Kultur, Ausgleich, Göttlicher Geist und ‚Der‘ Mensch.“ In *Schriften aus dem Nachlass*,

- Bd. IV Philosophie und Geschichte*, hrsg. v. Manfred S. Frings, 155–156. Bern, München: Francke, GW 13.
- . ²1997. „Der Menschheit ‚Stunde‘ (1926/27).“ In *Schriften aus dem Nachlass. Bd. III: Philosophische Anthropologie*, hrsg. v. Manfred S. Frings, 333–335. Bonn: Bouvier, GW 12.
- . ³2008. „Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs.“ In *Späte Schriften*, hrsg. v. Manfred S. Frings, 145–170. Bonn: Bouvier, GW 9.
- . ⁴2008. „Probleme einer Soziologie des Wissens.“ In *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, hrsg. v. Maria Scheler & Manfred S. Frings, 15–190. Bonn: Bouvier, GW 8.
- . ³2008. „Die Formen des Wissens und die Bildung.“ In *Späte Schriften*, hrsg. v. Manfred S. Frings, 85–119. Bonn: Bouvier, GW 9.
- . ⁴2008. „Erkenntnis und Arbeit.“ In *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, hrsg. v. Maria Scheler & Manfred S. Frings, 191–382. Bonn: Bouvier, GW 8.
- Simonotti, E. 2008. *Max Schelers Philosophie interkulturell gelesen* (Interkulturelle Bibliothek), Nordhausen: Traugott Bautz.
- Stenger, G. 2019. „Diesseits von Metaphysik und Erfahrung. Max Schelers Beitrag zu einer interkulturellen und global wirksamen Philosophie.“ In *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs*, hrsg. v. Christopher Gutland u. a., 291–314. Nordhausen: Traugott Bautz.