

hauptgruppen an: Verf. nennt: 1. die formal-operationalen Wissenschaften (Mathematik, mathematische Logik, Informationstheorie, theoretische Kybernetik...); 2. die Naturwissenschaften (physikalische, biologische, medizinische... Wissenschaften); 3. die anthropologischen Wissenschaften (psychosomatische Medizin, empirische Psychologie, Soziologie, Sozial- und Wirtschaftswissenschaften, Politologie) und 4. die Kulturwissenschaften (Geisteswissenschaften mit den Spezialfällen der Jurisprudenz und der Theologie, „deren axiologische Basis den systematisierten Ausdruck einer aus je bestimmten geschichtlichen Kräftekonstellationen erklärbaren und jedenfalls wertsetzenden Grundhaltung und Blickweise darstellt“ (130). Mit dieser Anmerkung dürfte Verf. kaum dem Selbstverständnis fast aller Theologen und der meisten Juristen bezüglich der Natur und Struktur ihrer Wissenschaft gerecht werden.

Die folgenden Kapitel über induktives und deduktives Denken bewegen sich im Rahmen allgemeiner wissenschaftstheoretischer Darstellungen. Interessant ist der Exkurs über die „rein imaginären Welten“, d. h. über Welten, die von den tatsächlich perzipierten Außenweltsinformationen und deren Verarbeitung abgelöst sind. Sie sind insofern im Rahmen der Studie von Interesse, als ein realitätsentlastetes Denken formale Struktursysteme für empirische Modelle und Theorien zur Verfügung stellt. Andererseits gehört es „zu den besonderen Merkwürdigkeiten im Umkreis des Verhältnisses von Denken und Wirklichkeit, daß sich das Denken mit zunehmenden Abstraktionsgraden seiner rationalen Symbolleistungen nicht von der Wirklichkeit zu entfernen, sondern sich ihr vielmehr in gewisser Weise zu nähern scheint“ (155 f.). Für den Physiker ist dieser Sachverhalt schon keine Merkwürdigkeit mehr, sondern gehört zu seinen täglich praktizierten Denkvollzügen und Realitätsvorstellungen.

Sieht man von einem guten Anhang zur wahrscheinlichkeitstheoretischen Verallgemeinerung der Shannonschen Definition der Information (224–244) ab, schließt das Buch mit einer stark an den Theorien *K. Poppers* orientierten Darstellung der Problematik des „richtigen“ Denkens. In diesem Zusammenhang werden die Ansichten *R. Carnaps*, *W. Stegmüllers*, *B. Jubos* zum Verifikationsproblem und die Theorien zum Wahrheitskriterium bei *Aristoteles*, *Descartes*, *Kant*, *Husserl* vorgestellt (158–180).

Der Verf. will seinen Entwurf als einen ersten Schritt auf eine kybernetische Erkenntnistheorie verstanden wissen (186). Daß eine solche in *einigen Bereichen* des operationalen Denkens möglich und nützlich sein wird, läßt sich kaum bestreiten. Auch wird in ferner Zukunft einmal eine kybernetische Theorie anderer Denkformen (magisches, eidetisches, autistisch-emotionales Denken) manches erhellen können. Doch ist dem Rez. bei der sehr anregenden Lektüre des flüssig geschriebenen Buches vor allem das wohl grundsätzliche Ungenügen einer *Vollerklärung* menschlichen Denkens auf Grund kybernetischer und informationstheoretischer Überlegungen deutlich geworden. R. Lay, S. J.

Stäude, John Raphael, *Max Scheler – An Intellectual Portrait*. 8^o (298 S.) New York 1967, The Free Press. 6.50 \$.

Ein Historiker schrieb dieses neue Scheler-Buch aus den USA. J. Rh. Stäude studierte Philosophie und Geschichte an der Sorbonne, in München und Heidelberg. Heute lehrt er Geschichte und Soziologie an der University of California, Riverside. Er arbeitet an einer vergleichenden Studie der Entwicklung der Wissenssoziologie in Frankreich, Deutschland und den USA. In diesem Zusammenhang interessiert den Verf. „die Entwicklung der sozialen und politischen Ideen Schelers“ (VIII). Schon in seiner Dissertation beschäftigte sich St. mit Max Scheler unter ähnlicher Rücksicht: „Max Scheler: Philosoph, Sociologist and Critic of German Culture 1910–1928“. Schelers Pionierarbeit auf dem Gebiet der Wissenssoziologie und der philosophischen Anthropologie ist in den USA allgemein anerkannt. So kann sich St. den sozialen und politischen Gedanken Schelers zuwenden.

Diesem systematisch-geistesgeschichtlichen Anliegen zur Seite stellt er ein sehr reichhaltiges Material zu einem historischen Lebensbild Max Schelers. Noch gibt es keine umfassendere biographische Darstellung des Lebens und der Persönlichkeit Max Schelers. Verf. hat mit diesem Buch einen wertvollen Anfang gemacht.

In echter Pionierarbeit besuchte St. etwa 30 Personen in Europa und den USA, die mit Max Scheler noch in enger und engster Verbindung gestanden haben. Um nur einige zu nennen: Frau Märit Furtwängler-Scheler, Frau Maria Scheler, Frau Tony Förster, Martin Buber, Romano Guardini, Dietrich von Hildebrand, Helmut Plessner, Erich Rothacker, Theodor Adorno, Victor von Gebstall. Heinrich Lützelers erscheint seltsamerweise nicht unter den angegebenen Namen (XIII). So brachte Verf. eine Fülle von bisher unbekanntem Lebensdaten Schelers heraus. Vor allem aus der Kinheitsgeschichte und der Jugendzeit Schelers war bisher nirgendwo etwas zu lesen. Aus autorenrechtlichen Gründen und aus Rücksichtnahme gegenüber noch lebenden Angehörigen konnte nicht alles Material vom Verf. veröffentlicht werden. Eine vollständige und wirklich befriedigende Biographie Schelers wird wohl nie geschrieben werden können, da entscheidendes Material im 2. Weltkrieg verloren ging.

Diese so gewonnenen neuen und reichhaltigen Daten werden jedoch nicht als ein in sich geschlossenes Ganzes vorgelegt. Verf. unterstellt sie seinem Ziel, die sozialen und politischen Gedanken Schelers zu verstehen. So impliziert die systematische Inhaltsangabe in 8 Kapiteln (z. B. *The Making of a Moralistic; The Genius of the War; From Philosophy to Sociology*) gleichzeitig eine Gliederung des *Lebens* Max Schelers. Verf. synchronisiert drei „Dinge“: 1. das persönliche Leben Schelers, 2. sein Werk und 3. die Gesellschaft des beginnenden 20. Jahrhunderts. „Schelers persönlicher Wunsch, einer geeinten Gruppe anzugehören und die politischen, soziologischen und ideologischen Teilungen seines Landes zu heilen, stammen aus der gespaltenen Natur seiner eigenen Persönlichkeit und aus dem Hintergrund seiner Familie. Sein persönliches Leben reflektiert und verstärkt die Uneinigkeit und Unordnung der Gesellschaft, in der er lebte“ (XII). Dies ist der methodische Ansatz des Verf.s, der Gedankenwelt Schelers näherzukommen. Unter diesem Gesichtspunkt fallen bewußt Gedanken aus Schelers Ethik, Religionsphilosophie und Anthropologie weg, die ein philosophisches Buch nie auslassen dürfte.

Der inhaltliche Grundgedanke: Das wichtigste soziologische Problem Schelers war der Mangel einer führenden Elite in Deutschland und Europa. In jeder Phase seiner intellektuellen Entwicklung erscheint sein Anliegen von Einheit und Gemeinschaft. Scheler war zeit seines Lebens ein „elitist“ – ein Mann der Elite in dem Sinne, daß er weniger für politische und soziale Äußerungen arbeitete als daß er die gerade regierende Minderheit (die Elite) mit metaphysischer Rhetorik unterstützte. So wird Schelers politische und soziale Funktion zu der eines Ideologen. Da Scheler in einer Zeit politischer Umbrüche lebte, mußte sich sein Denken ändern je nach der gerade aufstrebenden Machtgruppe.

Für diese Auffassung führt Verf. u. a. Schelers Denken und Verhalten zu Beginn und im Verlauf des 1. Weltkrieges als Beleg an. Scheler, der 1913 mit seiner „Ethik“ erst eine kleine Markierung in der akademischen Welt gesetzt hatte, fand beim Ausbruch des Krieges 1914 den richtigen Ausdruck eines allgemeinen Geistes im „Genius des Krieges“. So wird er durch seine Eulogie auf den Krieg, in der er Hegel und Nietzsche folgt, in weitesten Kreisen bekannt. Man wartet auf weitere Publikationen. Scheler selbst kannte und bewunderte ein damals weit verbreitetes Buch des General von Bernardi, das den Krieg als indispensable Faktor der menschlichen Zivilisation feiert. Damit stimmt Schelers persönliche Haltung überein: als Freiwilliger versucht er mehrmals, aktiv am Krieg teilzunehmen, obwohl er das 40. Lebensjahr schon erreicht hatte. Seiner schlechten Augen und seines Alters wegen zurückgestellt, setzt Scheler sich denkend mit dem Krieg auseinander. Er war nicht das, was man einen Pazifisten nennt.

Doch schon ein Jahr nach Kriegsbeginn war Scheler durch die rauhe Wirklichkeit vom Krieg desillusioniert. Er wendet sich einer übernationalen Gemeinschaft, der katholischen Kirche zu und leiht ihrer Idee auf einige Jahre sein Denken und seine Stimme. Schon 1916 klingt diese Wende in „Krieg und Aufbau“ an. Verf. prägt einfache und eingängige Zuordnungen – so z. B. „Der Genius des Krieges“ sei gegen England gerichtet und drücke die damals in Deutschlands intellektuellen Kreisen herrschende Anglophobie aus, während „Krieg und Aufbau“ gegen Frankreich gerichtet sei. Typisch für den methodischen und inhaltlichen Gedankengang des Buches ist etwa folgender Satz: „Bevor die deutschen Kanonen sich

1916 auf Verdun richteten, hatte Scheler seine intellektuelle Artillerie auf die Zitadelle des französischen Geistes gerichtet“ (83). In eben dieser Zeit fallen – für den Verf. keineswegs zufällig – zusammen das Aufstreben des deutschen Katholizismus unter M. Erzberger und G. v. Hertling und die Rückkehr Max Schelers zur katholischen Kirche. So wird Scheler in den letzten Kriegsjahren der entscheidendste Sprecher der kath. Kirche für das Friedensprogramm M. Erzbergers (90). Die Gedanken von Reue, Buße und Wiedergeburt einer Nation vereinen so religionsphilosophisches und politisches Gedankengut.

Scheler arbeitete gegen Kriegsende einige Zeit im Auftrag des Auswärtigen Amtes mit Vorträgen in Holland und der Schweiz. Schelers Berufung nach dem Krieg an das neu errichtete sozialwissenschaftliche Institut in Köln geschah auf Initiative K. Adenauers mit dem Wunsch, die katholische Akademikerwelt am Rhein zu stärken.

Scheler beginnt jedoch schon zu dieser Zeit mit dem aufkommenden Sozialismus zu „flirten“ (VIII), nennt jedoch seinen christlichen Sozialismus „Solidarismus“ (106). Verf. hält diesen Solidarismus für das „ständige Thema“ Schelers (119). Scheler proklamiert hier eines seiner Grundgesetze: die sittliche Reform habe immer einer sozialen Reform vorauszugehen (107).

In den Jahren 1921 bis 1924 machen Schelers politische und soziale Ideen eine entscheidende Wende durch, die Verf. auf Schelers 3. Heirat und die Errichtung der Weimarer Republik zurückführt (138). „The Nietzschean side of Scheler's heritage had triumphed at last over the catholic“ (218).

So geht es Scheler in all seinem Denken immer um die gedankliche Durchdringung der augenblicklichen faktischen Situation. Der inhaltliche Grundgedanke könnte mit folgendem Zitat erfaßt sein: „Der Inhalt der Schelerschen Philosophie ändert sich, als Scheler sich vom Nationalismus über den Katholizismus zum Pantheismus wandte. Aber in all diesen Fällen blieb die Funktion der Thesen seines religiös-metaphysischen Systems gleich“ (240). Das Verständnis des Verf.s, unter dem das ganze Buch geschrieben ist, läßt sich so formulieren: „Der philosophische und politische Opportunismus Schelers resultiert aus seinem Wunsch, die intellektuellen und politischen Strömungen seiner Zeit in philosophischen Begriffen auszudrücken“ (250). Verf. belegt seine Kenntnis über die geistigen Strömungen in Deutschland während dieser Zeit nicht nur mit Scheler-Werken, sondern aus einer Fülle kulturpolitischer und kulturphilosophischer Werke dieser Zeit. Der tatsächliche Inhalt und das Motiv des Buches wären in einem anderen Titel besser erfaßt – etwa „Intellektuelle Strömungen in Deutschland von 1874 bis 1928 beobachtet an Max Scheler“.

Kritisches: fast 100 Druckfehler in der Zitation von Titeln und Verfassern mögen nur der Vollständigkeit halber erwähnt werden. Bedenklicher sind schon diejenigen Zitationen aus Scheler-Werken, die man nicht verifizieren kann, sofern man sich die Mühe macht, nachzuschauen. Vielleicht handelt es sich nur um falsche Seitenzahlen. So z. B. S. 22 – Anmerkung 57; S. 120 – Anmerkung 80; S. 128 – Anmerkung 100.

Äußerst bedenklich jedoch erscheint der grundsätzliche methodische Ansatz des Verf.s, mit dem er sich der Gedankenwelt eines Philosophen nähert. Dieser methodische Ansatz wird von St. nicht diskutiert. Das mag auch nicht unbedingt zu den Aufgaben eines Historikers gehören, der die Fülle seines Materials in Reih und Glied zu bringen hat. Dieses methodische Prinzip ist: die Gedankenwelt Schelers zu verstehen aus seinen persönlichen Schwierigkeiten und aus der politischen Situation, in der der Schreiber jeweils steckte. Alle Gedanken werden so rückgeführt auf psychologische Motive, die in soziologischen Gegebenheiten wurzeln. Verf. findet immer Parallelen zwischen den Schriften und der Situation, in der sie geschrieben sind. Daraus zieht er den kurzen Schluß, daß das philosophische System Schelers eine Darstellung der Situation in metaphysischen Begriffen sei. Man möchte dies kurz eine „psychologistische Interpretationsweise“ nennen, die einseitig das Denken eines Menschen durch sein Leben erklärt. Die Philosophie wird so zu einem „Roman seiner Denker“ – ein Gedanke, den Max Scheler oft heftig bekämpft hat. St. verfolgt – unreflektiert – eine Methode, das Werk eines Philosophen zu verstehen, die konträr zu der Methode steht, die Scheler selbst angibt, wie man sich um das Werk eines Philosophen zu bemühen

hat, um den *immanenten* philosophischen Gedankengang und die Einheit eines Systems zu begreifen. Nach der umfangreichen Literatur der vergangenen Jahre zum Problem der Hermeneutik dürfte ein solches naives hermeneutisches Schema nicht unbegründet angewendet werden.

Doch Verf. folgt hier nur einem Interpretationsprinzip, das in den Jahren 1924–1930 vor allem seitens katholischer Autoren in der Erklärung der sog. „Wende“ im Philosophieren Max Schelers angewandt wurde. Diese Wende wurde damals einzig auf Schelers Ehescheidung und neuerliche Heirat zurückgeführt. In der Philosophie gilt nun einmal ein Unterschied zwischen *Entstehungs-*zusammenhang und *Begründungs-*zusammenhang, der bei einer Interpretation nicht verwischt werden darf. Scheler selbst hat ausgezeichnete Argumente gegen eine solche Verfahrensweise vorgebracht. Konkret ergibt sich aus diesem Vorgehen, daß wesentliche Teile des Schelerschen Denkens gar nicht berücksichtigt werden – so z. B. seine Personlehre, seine Lehre von Liebe und Wert. Es ergeben sich sogar durchaus „unhistorische“, ja peinliche Extrapolationen aus diesem methodischen Ansatz: „One cannot really be sure of how Scheler would have responded to the triumph of National Socialism in 1933, but if the opportunism that characterized most of his life is any indication, one can well suppose that he would have greeted the triumph of the will, cloaking it with a metaphysical meaning despite his proclaimed hostility to fascism“ (257).

Man wird dem Verf. die Frage stellen müssen, woher er das Wissen um die *Motive* Schelers für sein Denken nimmt, die überall behauptet werden. Sie finden sich nicht in seinen Werken und ebenfalls nicht so in den unveröffentlichten Briefen, die dem Verf. zugänglich waren.

Unter dem angegebenen Gesichtswinkel wird nicht bedacht, daß die zur Diskussion stehenden *politischen* Gedanken von *philosophischer* Art sind. Ein Staatsmann hätte anders zu denken – das ist zugegeben. So merkt Verf. etwa kritisch an, daß Scheler nie ein konkretes Problem politischer Art bis zu einer praktikablen Lösung durchdacht habe. In diesem Ansinnen zeigt sich, daß er in Scheler suchte, was schwerlich zu finden ist, da er eben kein Politiker war. Man denke einmal an die bis zu „praktikablen Lösungen“ durchdachte Staatstheorie Platons. So bleibt trotz des sehr großen und dankenswerten Materials, das der Verf. über Leben und Persönlichkeit Max Schelers und über das damalige Deutschland zusammengetragen hat, eine grundsätzliche Kritik an der Weise bestehen, wie dieses Material verwandt wurde. Jeder, der sich ausführlicher über den Lebensweg Max Schelers informieren will, wird in keinem Buch mehr und Besseres finden. Der Untertitel eines „Portraits“ darf jedoch nicht mit Recht erhoben werden, da der Leser ein durchaus einseitiges Bild dieses vielseitigen philosophischen Denkers vorgestellt bekommt.

W. Mader

Michelet, Carl Ludwig, *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel*. 2 Bde. 8^o (XII u. 537, XVI u. 801 S.) Nachdruck der Ausgabe Berlin 1837/38, Hildesheim 1967, Olms. 176.— DM.

Zunächst einige Worte über den *Verfasser*: M. (1801–1893), Berliner Fabrikantensohn, war nur durch kräftige Nachhilfe seines Meisters auf eine bescheidene, aber langwährende akademische Laufbahn als ao. Professor der Berliner Universität zu bringen. Er wurde und blieb zeitlebens ein gemäßigter, sozusagen nicht-marxistischer Linkshegelianer, der in unbeirrtem Konservatismus Geist und Buchstaben Hegels über die sehr mißlichen Zeitläufte zu retten suchte: „très formaliste“, nach dem zeitgenössischen Victor Cousin (Brief an Hegel vom 15. 8. 1828 [Briefe von und an Hegel, Hamburg 1961, III 236]), „ein Säulenheiliger seiner Philosophie“ nach M. Lenz (Geschichte der königl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin II/1, Halle 1910, 312); und K. Barth (Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Zürich 1947, 343 f.) fragt: „Wie kam es, daß die reinen Hegelianer, wie etwa der Berliner Michelet... , selten wurden wie die Steinböcke...?“ Von der 21bändigen Hegel-Ausgabe der – zehn – „Freunde des Verewigten“ hat der fleißige M. allein vier Bände besorgt. Seine eigenen Schriften wenden das Hegelsche System auf so ziemlich alle philosophischen Sparten an – bis zu den fünf Bänden „Das System der Philosophie als exakte (!) Wissenschaft“ von 1876–1881. Bezeichnend für M. ist auch, daß er zum 100. Geburtstag Hegels