

WISSENSSOZIOLOGIE UND ERKENNTNISTHEORIE BEI M. SCHELER

CLAUDIU BACIU, Ph.D
Institute of Philosophy and Psychology

Abstract. *The study presents the premises that render possible the relation between Max Scheler's sociology of religion and theory of knowledge. Scheler accepts, at an ontological level, a dualism between Life and Spirit. This dualism is reflected in history as a relation between "risk factors" and "ideal factors". Sociology of knowledge must search upon the relation between these two types of factors. Even if ideal factors enter history just inasmuch as the real factors configuration allows it, Scheler still accepts a certain internal logic of ideal factors, which is independent from all relation with external factors. Scheler deals with this logic and internal dynamics within the theory of functionalization of spirit.*

Key words: *Funktionalisierung, Erkenntnistheorie, Wesenheit, Geschichte, Triebe.*

Max Scheler (1874 – 1928) behandelt in seinem Werk *Die Wissensformen und die Gesellschaft* ausführlich die Grundarten des Wissens und die Entwicklung des Wissens, bzw. die Art wie neue geistige Strukturen möglich werden. Er analysiert hier die Grundbedingungen, welche die Entwicklung des Wissens ermöglichen. Das Werk enthält drei Abhandlungen: *Probleme einer Soziologie des Wissens; Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt; Universität und Volkshochschule.*

Die Tatsache, dass eine soziologisch orientierte Abhandlung mit einer rein erkenntnistheoretischen Studie in demselben Band zusammenstehen können, gründet sich schon in der Art wie Scheler die Erkenntnis versteht. Scheler denkt die menschliche Vernunft nicht als ein für alle Mal gegebenes Vermögen, sondern als eine werdende Vernunft. Dieses Werden ist zugleich ein Wachstum und ein Verlust. Trotzdem, behauptet Scheler stets, wandelt sich die menschliche Vernunft selbst nicht, sondern nur ihre Struktur, ihr „subjektiv-kategoriales Gefüge“. Deswegen soll die Wissenssoziologie mit der Erkenntnistheorie zusammenarbeiten, in dem Sinne, dass die menschliche Erkenntnis im Rahmen ihrer gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklung erforscht werden soll¹.

Die Möglichkeit der Verwandlung der Vernunft liegt in der Natur des Menschen. Wenn der Mensch, einerseits, befangen ist in dem Entwicklungsprozess des Lebens (und wenn er einen tierischen Leib besitzt, der selbst ein Resultat der Entwicklung des Lebens und ihrer Funktionen ist) und andererseits er jenes Wesen ist dem der Akt einer „Ideierung“² eigentümlich ist, d.h. eine Fähigkeit, die keiner Tierart eigentümlich ist, dann muss alles was der Mensch durch seine Vernunft erkennt durch die Vermittlung seiner tierischen Natur gegeben werden. Das Leben ist nie etwas Statisches, sondern es definiert sich für Scheler als ein *Werden-Entwerden* Prozess, d.h. als eine fortwährende Bewegung. Darum sind auch alle Träger jener Wesenheiten, die von der menschlichen

¹ Scheler, M., (1980), *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, in *Gesammelte Werke*, Band. 8, Francke Verlag, Bern und München, S. 9.

² Scheler, M., (1947), *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Nymphenburger Verlagshandlung, München, S. 46.

Vernunft erfasst werden, stets auch in einem Werdenprozess eingeschlossen. Die Ursache der Vernunftverwandlung liegt nicht in der Vernunft selbst, sondern in dem was ihr wesentlich assoziiert ist: das sie tragende Leben und seine Manifestationsformen.

Eine solche „dualistische Perspektive“ (ein Dualismus, der sich nur in den Rahmen seiner Erkenntnistheorie und Metaphysik als eine *einheitliche* Position erklären wird) erlaubt Scheler die Einführung von zwei grundverschiedenen Faktoren zum Zweck der Erklärung der Erkenntnis: die *Realfaktoren* und die *Idealfaktoren*. Dieser Unterschied ist für ihn auch eine ontologische, aber das Erforschen der konkreten Zusammenwirkung beider Faktoren in der menschlichen Geschichte kann als die eigentliche Aufgabe der Soziologie betrachtet werden. Jedes Ereignis, jede geschichtliche Erscheinung muss sich als eine *Zusammenwirkung* dieser zwei Arten von Faktoren erklären lassen. Darum gilt für Scheler das *Gesetz der Ordnung der Wirksamkeit der Idealfaktoren und Realfaktoren* als ein Grundgesetz der Soziologie, auf Grund dessen sich die Entwicklung des geschichtlich Gewordenen in der Ordnung des zeithaften Wirkens bestimmen lässt.

Die Zusammenwirkung der Ideal- und der Realfaktoren hat eine Eigentümlichkeit, welche in den Rahmen der Soziologie die neue Art ausdrückt wie Scheler den Geist versteht: das was er später als die ontologische „Ohnmacht“ des Geistes formulieren wird. In seiner Soziologie behandelt aber Scheler schon diese Ohnmacht des Geistes, die grundlegend ist für die Art wie die Ordnung der Wirksamkeit beider genannten Faktoren verstanden werden: „Der Geist im subjektiven und objektiven Sinne, ferner als individueller und kollektiver Geist, bestimmt für *Kulturinhalte*, die da *werden* können, nur und ausschließlich ihre *Soseins*beschaffenheit. Der Geist als solcher hat jedoch an sich *ursprünglich* und von Hause aus *keine Spur* von ‚Kraft‘ oder ‚Wirksamkeit‘, diese seine Inhalte auch ins *Dasein* zu setzen. Er ist wohl ein ‚*Determinationsfaktor*‘, aber kein ‚*Realisationsfaktor*‘ des möglichen Kulturwerdens. *Negative* Realisationsfaktoren oder reale *Auslesefaktoren* aus dem objektiven *Spielraum* des je durch die geistige verstehbare Motivation *Möglichen* sind vielmehr stets die *realen, triebhaft bedingten Lebensverhältnisse*, d.h. die besondere Kombination der Realfaktoren: der Machtverhältnisse, der ökonomischen Produktionsfaktoren und der qualitativen und quantitativen Bevölkerungsverhältnisse, dazu die geographischen und geopolitischen Faktoren, die je vorliegen. Je ‚reiner‘ der Geist, desto machtloser im Sinne dynamischen Wirkens ist er in Gesellschaft und Geschichte.“³ Die Ohnmacht des Geistes macht, dass er seine Macht nur im Zusammenhang mit den herrschenden Interessen in einer Gesellschaft ausüben kann, d.h. nur indirekt: „Erst da, wo sich ‚Ideen‘ irgendwelcher Art mit Interessen, Trieben, Kollektivtrieben oder, wie wir letztere nennen ‚Tendenzen‘ *vereinen*, gewinnen sie *indirekt* Macht und Wirksamkeitsmöglichkeit.“⁴

Die Kraft kommt also nur den Realfaktoren zu. Doch in dem gesellschaftlichen Leben gibt es allerlei Vorstellungen und Ideen welche sich durchsetzen trachten. Nicht alle diese Vorstellungen werden von der Gesellschaft angenommen und damit entwickelt. Sondern nur diejenigen, welche den Realfaktoren entsprechen. Die Vorstellungen welche diesen Faktoren nicht entsprechen, werden als „Utopien“ vergessen. Den Idealfaktoren kommt also nicht die wirkliche Kraft zu, die Realfaktoren zu erzeugen oder sie zu schaffen, sondern die Realfaktoren haben ihre eigene Gesetzlichkeit. Dadurch beweist sich der Geist nur ein Katalysatorfaktor zu sein, d.h. nur ein Mittel die Dynamik bestimmter Realfaktoren zu beschleunigen oder zu verzögern. In diesem Sinne spricht Scheler über die Hemmungs- oder Enthemmungsrolle des Geistes: „Der menschliche Geist – der singular persönlich wie kollektive – und Wille vermag hier nur eines: hemmen und enthemmen (loslassen) dasjenige, was auf Grund der streng

³ Scheler, M., *Die Wissenformen und die Gesellschaft*, S. 21.

⁴ a. a. O., S. 21.

autonomen, realen ‚bewusstseinsmäßig‘ sinnblinden Entwicklungskausalität ins Dasein treten will.“⁵

Als ein Beispiel für diese Beziehung könnten wir die Rolle der Kirche in der Geschichte nehmen. In gewissen Momenten der Geschichte bedeutete die Kirche, mit ihren Dogmen, eine Hemmung auf dem Wege der geschichtlichen Prozesse. Doch konnte sie diese Prozesse nicht aufhalten, sondern eventuell nur verzögern. Sie wirkte hier also hemmend. Andererseits, durch ihren Ruf zum Kreuzzug, hat sie im Mittelalter den Verkehr zwischen Osten und Westen gefördert, ihre Wirkung ist hier also eine enthemmende. Als ein anderes Beispiel könnten wir die Ideologie des Marxismus zitieren, die die kommunistische Bewegung im Osten, beginnend mit Russland, am Anfang des 20. Jh. enthemmt hat (und damit die tiefen gesellschaftlichen Umkehrungen verursacht hat).

Die hemmende und enthemmende Wirkung der Idealfaktoren auf den Realfaktoren soll aber nicht in dem Sinne verstanden werden, dass diese zwei Klassen von Faktoren irgendwie parallel existierten. Jedes geschichtliche Moment ist, in sich selbst, *immer* ein Geflecht, das diese Faktoren vereingt. Es gibt in der Geschichte nie *reine* Realfaktoren einerseits und *reine* Idealfaktoren andererseits, die aus ihrer Reinheit dann in einer Zusammenwirkung treten würden. Immer setzt das geschichtlich Neue voraus eine schon existierende Gestalt der Zusammenwirkung gewisser Ideal- und Realfaktoren. Erst diese Gestalt *als Totalität* kann den geschichtlichen Prozess bestimmen. In dieser Totalität aber können wechselweise die Ideal- oder die Realfaktoren *vorwiegend* den Prozess beeinflussen. Wir haben früher als Beispiel die Rolle der marxistischen Ideologie als Anfangspunkt der sozialen Umkehrungen im Osten zitiert. Aber selbst dieser Anfangspunkt ist schon ein Geflecht von Idealfaktoren und Realfaktoren. Eine marxistische Ideologie hätte keine Wirkung in der Gesellschaft gehabt, wenn in dieser Gesellschaft nicht schon gewisse Tendenzen, Schwäche und Interesse (als Realfaktoren) da gewesen wären, wenn die kapitalistische Struktur der Gesellschaft sich nicht in einer tiefen Krise gefunden hätte. Und die Tatsache, dass der Kommunismus sich zuerst im Russland durchgesetzt hat, steht auch im Zusammenhang mit der orthodoxen Denkweise (als Idealfaktor) des russischen Volks, die mehr zu einem Kollektivismus betreffs der Struktur der Gesellschaft neigt, als zu einer individualistischen Organisation derselben, wie im Westen.

Indem Scheler den absoluten, streng geschichtlichen Determinismus ablehnt, erkennt er die Existenz eines *Spielraumes* der Zusammenwirkung beider Faktoren. Dadurch nimmt er eine „liberté modifiable“ in der Sphäre des Geistigen an, und in dem Gebiet der Realfaktoren eine „fatalité modifiable“⁶: „Dort wirken die Realverhältnisse suspendierend auf das, was aus den geistigen Potenzen wirklich wird. Hier wirkt der Geist suspendierend im Sinne der Zeitverschiebung für das, was dem Schicksalsgang der geschichtlichen Tendenzen entspricht.“⁷

Weil in den zwei Reihen von Faktoren jedes Moment wieder ein Geflecht von Ideal- und Realfaktoren ist, muss sich das oben angegebene Grundgesetz der Wirksamkeit ihrer Ordnung in drei Arten von Unterbeziehungen sich konkretisieren lassen:

1. die Beziehungen der *Idealfaktoren untereinander*;
2. die Beziehungen der *Realfaktoren untereinander*;
3. die Beziehungen der Realfaktoren (mit ihren drei Hauptgruppen) zu den Idealfaktoren.

⁵ a. a. O., S. 22.

⁶ a. a. O., S. 23.

⁷ a. a. O., S. 23.

Die Möglichkeit der Beziehungen der Idealfaktoren untereinander begründet sich in eine Fundierungsordnung dieser Faktoren, eine Ordnung, die letzten Endes der Fundierungsordnung der menschlichen Akte entspricht⁸. In diesem Sinne, alle faktischen Abhängigkeiten, die wir in der objektiven Kulturgehalte empirisch finden können, sind nach Scheler „in einer allgemeinsten *Wesenslehre vom menschlichen Geiste*“⁹ zu begründen. Diese Lehre enthält keine allgemeine „eingeborene Funktionsapparatur der Vernunft“, sondern sie muss dynamisch verstanden werden, und im Zusammenhang mit den je bestehenden konkreten Strukturen des Denkens in verschiedenen Gemeinschaften und Gesellschaften. Es gibt keine allgemeine Struktur des menschlichen Geistes, sondern dieser Geist hat immer eine konkrete Form, wird sozusagen im Leben einer bestimmten menschlichen Gruppe eingegliedert. Wir können darum nur beschreiben die Art „wie sich *Struktur aus Struktur* eingesetzlich und verstehbar entwickelt“¹⁰. Diese Entwicklung der Struktur aus einer anderen Struktur bezeichnet Scheler als eine „*Funktionalisierung* von echten Ideen- und Ideenzusammenhangs-erfassungen“.¹¹ Diese Funktionalisierung bedeutet nicht nur das Entstehen eines neuen Elements im Bewusstsein, sondern sie stellt einen Prozess dar, in dem das Frühere formell und logisch das Spätere bedingt und ihm eine annehmbare Form bietet. Aber auch dieses Frühere kann nie als eine formlose Stufe des Geistes betrachtet werden, es gibt kein Früheres, das nicht auch in irgendeine Fundierungsordnung der Wesenheiten integriert wäre. Die neuen Inhalte, die sich funktionalisieren, fügen sich also immer einer schon existierenden Form der Erfassung an, die sich ihrerseits vielfach bedingt ist: von der persönlichen Erfahrung an bis zu der Färbung der persönlichen Erfassungsstruktur durch die Struktur des Geistes von Gesamtpersonen.

Es ist interessant zu bemerken, dass obschon wir hier mit einem Text zu tun haben, welcher in dieser Form erst 1926 erschienen ist (d.h. zwei Jahre vor Schelers Tod) und als solche seiner Spätphilosophie gehört, die Beziehung zwischen dem menschlichen Geist und dem göttlichen Geist scheint hier noch teilweise wie in Schelers mittleren Periode gedacht zu sein. Und zwar in dem Sinne, dass der objektive Logos hier noch gewisse theistische Züge zu haben scheint. D.h. die Inhalte des menschlichen Geistes, welche sich funktionalisieren, gehören einem übermenschlichen Reiche an, dem göttlichen Geist, von woher sie sich dann in der menschlichen Geschichte aktualisieren. Scheler behauptet hier nochmals, dass für ihn das absolute Ideen- und Wertreich viel höher über alle faktischen Wertsysteme der Geschichte liegt, in einem „ewigen objektiven Logos, in dessen überschwängliche Geheimnisse in Form einer hierzu *wesensnotwendigen Geschichte des Geistes* einzudringen nicht *einer* Nation, *einem* Kulturkreis, einem oder allen bisherigen Kulturzeitaltern zukommt, sondern *nur allen zusammen*, mit Einschluss der zukünftigen, in je *solidarischer* zeitlicher wie räumlicher *Kooperation* unersetzlicher, weil individueller, einmaliger Kultursubjekte“¹². Eine Interpretation in dieser Richtung gibt z.B. Hans-Joachim Lieber: „Die Idealfaktoren bilden ein Reich ewiger Wahrheiten, Ideen und Wertwesenheiten in eigener, zeitlos gültiger Rangordnung. Ihnen steht eine davon wesensverschiedene, rein naturale Triebstruktur als Unterbau oder als Inbegriff der Realfaktoren gegenüber, ebenso absolut gültig und historisch invariant. Beide Seinsbereiche bestehen, jeweils eigener Gesetzlichkeit unterworfen, unabhängig voneinander und vermögen einander qualitativ

⁸ a. a. O., S. 24.

⁹ a. a. O., S. 24-25.

¹⁰ a. a. O., S. 27.

¹¹ a. a. O., S. 26.

¹² a. a. O., S. 27.

nicht zu beeinflussen.¹³ Zwei solche gegenüberstehende Reiche anzunehmen, entspricht aber nicht mehr der Intention der späten Philosophie Schelers, wo selbst der göttliche Geist kein fester Logos als Inbegriff der Ideen mehr ist, sondern er selbst sich in einem Werden befindet, d.h. er ist nicht mehr „ewig“. Auch die Inhalte dieses Logos sind darum nicht mehr ewig, obschon sie, gegenüber dem menschlichen Geiste eine gewisse Ewigkeit besitzen.

Die Entwicklung der geistigen Strukturen folgt nicht *kumulativ*, sondern es gibt eine wahre *Veränderung* der Vernunft selbst. Eine Kumulation hiesse die Existenz einer unwandelbaren Struktur der Vernunft anzunehmen, wie z. B. das Kantische transzendente Subjekt, innerhalb deren sich die Kenntnisse nur anhäufen würden. Die Geschichte zeigt aber, dass solche Kumulation immer von echten *Sprüngen* begleitet ist, die eine Verwandlung der Paradigmen bedeutet, welche die Kumulation orientieren. Es handelt sich also um „Veränderungen der Denk- und Anschauungsformen, wie beim Übergang der ‚mentalité primitive‘, wie sie L. Lévy-Bruhl jüngst beschrieb, zum zivilisierten Zustand des nunmehr dem Widerspruchssatz und Identitätsprinzip folgenden Menschendenkens; Veränderungen der *Ethosformen* als Formen des Wertvorziehens selbst, nicht bloß der *Güterschätzungen*, die auf Grund eines und desselben Wertvorzugsgesetzes oder Ethos entstehen; Veränderungen des Stilfühlens und des Kunstvollens selbst (wie man sie seit Riegel in der Kunstgeschichte annimmt); Veränderungen wie die von der frühabendländischen organologischen Weltansicht, die bis ins dreizehnte Jahrhundert reicht, zur mechanischen Weltansicht“¹⁴.

Eine andere Richtung der Entwicklung des Geistes ist die Differenzierung und Integrierung der Kulturgebiete. Scheler meint damit die allmähliche Ausbildung gewisser *idealen* Erkenntnistypen in der Geschichte. Diese Ausbildung wird auch von der Ausbildung der entsprechenden menschlichen Typen begleitet. Bestimmte geistige Inhalte werden zuerst nur von den „Pionieren“ und „Führern“ verstanden und sie sind nur später auch vom Rest der Gesellschaft übernommen. Wichtig in diesem Kontext ist die Tatsache, dass Scheler die Gültigkeit des Comteschen Dreistadiengesetzes verneint. Für ihn sind die drei Hauptgebiete der Erkenntnis – *Religion, Metaphysik, Wissenschaft* – nicht, wie bei Comte, nur drei Stufen eines identischen Erkenntnisprozesses, eine Vorstellung, welche Comte gezwungen hat zu glauben, dass durch die Entstehung der Wissenschaft, die Religion und die Metaphysik ihre Gültigkeit für immer verloren haben. Scheler sieht in diesen Erkenntnisgebieten selbständige Typen der Erkenntnis, die er „Heils- resp., Erlösungswissen, Bildungswissen, und Leistungs- resp. Naturbeherrschungswissen“ nennt. Diese entstehen gleich ursprünglich, differenzieren sich aber verschiedentlich in der Geschichte.

Scheler behauptet, dass die Wissensinhalte immer in einer bestimmten Beziehung mit einer Organisationsform des Wissens stehen. So z.B. entspricht dem jüdischen Volk, bzw. der jüdischen Religion, die Tatsache, dass sie nie eine missionierende Religion sein wird, weil sie eben die Religion eines auserwählten Volks ist, und nicht für alle Menschen da ist. Andererseits, kann die polytheistische Religion nie eine Universalreligion werden, weil sie stets zu verschiedenen Gottheiten geöffnet ist. Die allgemeinsten Organisationsformen, welche am tiefsten die Kulturphasen bestimmen, sind die *Horde*, die *Lebensgemeinschaft*, die *Gesellschaft* und die personalistische *Solidaritätssystem* selbständiger Individuen¹⁵. Ihnen entsprechen bestimmte Denk- und Anschauungsarten, die alle geistigen Schöpfungen wesentlich beeinflussen und dadurch auch das Schicksal der betreffenden Gemeinschaften.

¹³ Lieber, H.J., „Bemerkungen zur Wissenssoziologie Max Schelers“ in Paul Good, Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie, S. 228.

¹⁴ Scheler, M., a. a. O., S. 28.

¹⁵ a. a. O., S. 33.

Um diese Idee besser zu verstehen, müssen wir zurückkommen zu der Art wie Scheler die Funktionalisierung im Falle des Individuums erklärt: er sagt, dass ein geistiger Inhalt auch emotionell angeeignet wird (nicht nur intellektuell), und eben diese Emotion wird später die künftigen Erfahrungen des Individuums orientieren und sein „Schicksal“ bestimmen. Wird ein gewisser Wissensinhalt früh von einem Individuum erfasst, dann wird dieser Inhalt auch seine künftige Erfahrung auch emotionell strukturieren. Was am Anfang steht, was das Paradigma eines Wissens ist, entwickelt sich, nuanciert sich, bestimmt sich innerhalb der Geschichte. Aber diese Geschichte entfaltet sich nicht willkürlich, sondern in Abhängigkeit zu jenem Paradigma. Dadurch findet die Entdeckung neuer Wissensinhalte nur im Rahmen des Wissensparadigmas statt, aber diese Entdeckung wird auch durch die geschichtliche Erfahrung vermittelt. Diese geschichtliche Erfahrung, setzt eine Organisationsform des Wissens voraus. Die Beziehung des Menschen zur Wirklichkeit wird also gesellschaftlich durch diese Organisationsformen des Wissens vermittelt. Diese Organisationsformen bestimmen bis zu einem gewissen Grad selbst die Ereignisse mit denen eine Gemeinschaft in ihrer Geschichte zu tun hat. Hier wird es klar inwieweit die Geschichte des Menschen selbst von der Geschichte des Ethos vorherbestimmt ist, so wie Scheler schon in seinem Buch über dem *Formalismus* gesehen hat: die innere Geschichte des Ethos selbst, sagt Scheler dort, ist die zentralste Geschichte in aller Geschichte¹⁶.

Wenn die Organisationsformen des Wissens die Ereignisse einer Geschichte in gewisser Weise vorherbestimmen, können wir die Vermittlung der Organisationsform in dem Sinne verstehen, dass diese Ereignisse immer Träger bestimmter Wesenheiten sind. Auf Grund der Organisationsform des Wissens hat die Gemeinschaft mit bestimmten Ereignissen zu tun, wodurch aber wieder bestimmte Inhalte des objektiven Geistes sich funktionalisieren, d.h. in Bewusstsein treten. „Dass die *organologische* kategoriale Struktur des mittelalterlichen Weltanschauungsgegenstandes, sagt Scheler, sich in der Herrschaft des Platonismus und Aristotelismus darstellt, dass *mechanisch-technische* Denken mit Gilbert, Galilei, Ubaldis, Leonardo, Descartes, Hobbes, Huygens, Dalton, Kepler, Newton einsetzt und sich emporbildet, das sind *historische* Tatsachen – nicht aber die Ablösung eines Denkens, das alle Wirklichkeit, die tote *und* die geistige Welt, Denk- und Seinsformen unterordnet, die primär am *lebendigen Organismus* erschaut wurden („Form“ und „Stoff“), durch ein Denken, das in der ‚Bewegung toter Massen‘ und *ihren* Gesetzen Formen erschaut, denen, sowie sie funktionalisiert sind, nun auch die lebendige, soziale, ökonomische, geistige, politische Welt sukzessive untergeordnet wird oder doch werden ‚soll‘. Das ist eine *soziologische* Tatsache, untrennbar von dem neuen Individualismus, untrennbar vom beginnenden Vorwiegen der Kraftmaschine vor dem manuellen Werkzeug, von der beginnenden Auflösung von Gemeinschaft in Gesellschaft, der Produktion für den freien Markt (Warenwirtschaft), vom Verschwinden des vitalgebundenen Solidaritätsprinzips zugunsten ausschließlicher Selbstverantwortung, und Aufkommen des *Konkurrenzprinzips* im Ethos und Wollen der abendländischen Gesellschaft.“¹⁷

Eine andere Art des geistigen Wachstums besteht nach Scheler in der Übernahme bestimmter Kulturinhalte der Kultur eines Volkes von der Kultur eines anderen Volkes. Diese Übernahme geschieht aber nicht chaotisch, oder willkürlich. Was übernommen wird, kennzeichnet sich nach Scheler durch drei Aspekte: 1. es ist nur das Wesenswissen, d.h. jenes Wissen, das unabhängig von der induktiven Erfahrung ist; 2. jenes Wissen wird übernommen, das sich in Kategorialestrukturen funktionalisiert hat; 3. ein solches Wissen ist jenes, welches nur einer bestimmten Phase und einem bestimmten „Subjekt“

¹⁶ Scheler, M., (1966), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* in *Gesammelte Werke*, Bd. 2, Francke Verlag, Bern, p. 309.

¹⁷ Scheler, M., *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, S. 35.

der Geschichtsentwicklung zugänglich ist. In diesem Sinne, könnten wir sagen z.B., dass alles was wir von der Antike wissen, spricht über den Menschen im Allgemeinen und also über uns selbst. Es wurde nicht übertragen was nicht als *wesentlich* empfunden wurde von den europäischen Menschen. Also aus einer Kultur in einer anderen Kultur werden nur solche Inhalte übernommen, die in gewissem Sinne unabhängig sind vom lokalen Charakter, von der induktiven Erfahrung eines Volkes. „Ich nenne diese Bewegungsform, sagt Scheler, ‚*Kulturwachstum* durch Verflechtung und Aufnahme der vorhandenen Geistesstrukturen in eine neue Struktur“¹⁸

Als Moment der Einwirkung der Realfaktoren auf die Dynamik der Idealfaktoren sieht Scheler den großen Unterschied auf der Ebene der Geschichte zwischen dem was *geplant* war und dem was *wirklich* geschehen ist. In der Geschichte, in den geschichtlichen Ereignissen wurden immer die Ideen, die zu verwirklichen waren, die Intentionen der geschichtlichen Schauspieler, anders gemeint als die wirkliche Form, die sie bekommen haben. Was z.B. Napoleon mit seinem russischen Feldzug gewollt hat, nämlich die Vollendung seiner europäischen Politik und Herrschaft, führte zu etwas Entgegengesetztes, nämlich zur Zerstörung seiner Armee und dadurch seiner Macht und letzten Endes zu tiefen Verwandlungen der europäischen Politik und Gesellschaft. Die menschliche Geschichte trat durch diese Niederlage in einer ganz verschiedenen Epoche hinein als Napoleon, und selbst seine Besieger, je geglaubt hätten. Diese neue Epoche, ist aber nicht nur eine neue geschichtliche Epoche, sondern sie ist eine neue „Epoche des Geistes“ auch, d.h. in dieser neuen Epoche sind die Träger gegeben für neue geistige Wesenheiten.

Scheler akzeptiert nicht die Hegelsche Interpretation der geschichtlichen Dynamik, als „List der Vernunft“. Nach ihm, führt nicht die Idee die Wirklichkeit, sondern die geistigen Inhalte erneuern sich stets aufgrund der Einwirkung der Realfaktoren: „Die ‚fatalité modifiable‘ der Realgeschichte bestimmt also keineswegs den positiven *Sinngehalt* der Werke des Geistes, wohl aber hindert sie, enthemmt sie, verzögert oder beschleunigt sie das Werk- und *Wirklichkeitswerden* dieses Sinngehaltes. Um ein Bild zu gebrauchen: Sie öffnet und schließt in bestimmter Art und Ordnung die *Schleusen* des geistigen Stromes.“¹⁹

Jede Entwicklung einer Kultur kennt drei Hauptphasen, die Scheler organizistisch versteht: 1. eine „aufstrebende Jugendphase“; 2. die „Blüte“, oder die Reife, und endlich 3. die „Phase ihres Verfalls“. Innerhalb dieser Entwicklung wächst die Unleitbarkeit des geschichtlichen Prozesses, d.h. die Kraft des Geistes vermindert sich. Es findet statt eine „Vermassung des Lebens“²⁰. Der Geist trachtet immer weniger ein Kausalfaktor zu sein, d.h. auf die Geschichte zu wirken, „Geschichte zu machen“, sondern er sucht einfach seine Inhalte zu entwickeln: „Was früher Kausalfaktor – oder *auch* Kausalfaktor – für die reale Geschichte war (wenn auch nur im Dienste der Leitung und Lenkung) wird zunehmend *Selbstzweck* und Selbstwert.“²¹

Im Zusammenhang mit diesen drei Phasen jeder Kultur stehen drei Hauptgruppen der Realfaktoren: *Blut, Macht und Wirtschaft*. Scheler verneint die Idee, dass irgendeine Gruppe von diesen drei Realfaktoren ein konstantes Primat in der Geschichte besitzen würde. Er widerlegt dadurch den Marxismus, wonach die wirtschaftlichen Beziehungen immer wieder die herrschende Rolle in der Dynamik der Geschichte gehabt hätten, so wie auch die These, dass der Staat eine „Wesensbestimmtheit der menschlichen Natur“ wäre. Wenn man idealtypologisch die Entwicklung einer Kultur betrachtet, d.h. sie ideal, von jeder äußeren Einwirkung als isoliert betrachtet, dann könnte man ihre Entwicklung

¹⁸ a. a. O., S. 36.

¹⁹ a. a. O., S. 40.

²⁰ a. a. O., S. 41.

²¹ a. a. O., S. 41.

in drei Phasen einteilen: 1. eine Phase in der die Blutverhältnisse den Spielraum für die geistigen Inhalte abgeben; 2. eine Phase in welcher der Machttrieb diesen Spielraum bildet; 3. eine Phase in welcher der Wirtschaft die führende Rolle zukommt. In jeder von diesen Phasen wirken die darin herrschenden Realfaktoren als „schleusen-öffnend“ bzw. „-schließend“. Dieses organische Dreiphasengesetz versucht Scheler auch „deduktiv“ zu begründen, d.h. es aus einer „Ursprungslehre der menschlichen Triebe“ zu deduzieren. Er nimmt also drei Urtriebe an: die „artdienlichen Sexual- und Fortpflanzungstriebe, die singular- und kollektivdienlich gemischten Machttriebe, und die wesentlich auf die Erhaltung des Einzelwesens gerichteten Nahrungstriebe“²².

Obschon nach Scheler keine Konstanz im Wirkungsprimat der Realfaktoren besteht, gibt es eine Konstanz im Grundverhältnis der Idealfaktoren zu den Realfaktoren. Die Entwicklung der Idealfaktoren besitzt eine gewisse reale Logik. Sie ist aber nur das Resultat der Aktualisierung dessen, was die Realfaktoren erlauben oder enthemmen. Im Falle des Christentums könnten wir z. B. sagen: der Christliche Gott wird schon „an sich“ durch die jüdische Religiosität fundiert. Um aber eine Weltreligion zu werden, waren nötig die Realfaktoren, die Interesse, die Macht usw. Andererseits, gehört dem geistigen Kern des Christentums die Fähigkeit eine Vielfältigkeit von religiösen Ideen einzuschließen. Welche davon sich aber auch realisieren werden, hängt von der künftigen Konfiguration der Realfaktoren ab. So z.B., obschon die Eigenart der akosmischen Liebe des heiligen Franz von Assisi dem ursprünglichen Christentum nicht fremd ist, konnte sie vollkommen real werden nur in den geschichtlichen Bedingungen der italienischen Renaissance. Anders gesagt: die Fundierungsordnung der Wesenheiten kann nur retrospektiv erkannt werden und nicht prospektiv, d.h. wir können verstehen was für eine Wesenheit von einer anderen vorausgesetzt wird, nicht aber die Mehrheit der geistigen Inhalte, welche aus einer Wesenheit entstehen können. (Diese „möglichen“ Inhalte der resultierenden Wesenheiten, von denen nur eine oder einige sich funktionalisieren, d.h. realisieren können, würden eben den unendlichen göttlichen Geist bilden.) Sehr treffend bemerkt in diesem Sinne Hans-Joachim Lieber: „Für die Fragestellung der Kultur- und Wissenssoziologie bedeutet diese These Schelers, dass für den konkreten Fall niemals antizipierend, sondern immer nur *post festum* der Zusammenhang zwischen Geist- und Triebfaktoren des Gesamtprozesses aufgewiesen werden kann. Das ‚Gesetz der Folgeordnung‘ hat für Scheler nur eine *post festum* erklärende Funktion, eine Bedeutung für konkrete Vorhersage und Vorherbestimmungen kulturgeschichtlichen und kultursoziologischen Geschehen kommt ihr, und das entspricht der hermeneutischen Einstellung wissenssoziologischen Fragens überhaupt, nicht zu. Die Realfaktoren erklären lediglich, wieso aus der Fülle des geistig Möglichen nur ein bestimmter Ausschnitt *real* geworden ist. Sie erklären die seltsame Differenz zwischen potentiell möglichen und real gewordenem Geist.“²³

Es gibt ein beständiges Grundverhältnis zwischen den Idealfaktoren und den Realfaktoren: die Hemmung seitens der Realfaktoren ist die kleinste in den ökonomisch-determinierten Zeitaltern und umgekehrt die Entbindung der Idealfaktoren ist in diesen Zeitaltern die größte. In allen Arten des gesellschaftlichen Lebens werden die Idealfaktoren teilweise gehemmt, teilweise enthemmt. Aber die Kraft mit der die geistigen Potenzen gehemmt werden, ist in den auf *Blut* sich aufbauenden Gemeinschaften am größten und am kleinsten in den ökonomisch orientierten Gesellschaften. Im Falle der durch Macht orientierten Gemeinschaften steht diese Hemmung auf einem mittleren Niveau.

Die Beziehungen zwischen den Idealfaktoren werden auch von einer tieferen Form der Fundierungsordnung bestimmt, die Scheler als Ordnung der Seins- und

²² a. a. O., S. 49.

²³ Lieber, H.J., a. a. O., S. 232.

Gegenstandssphären bezeichnet. „Sphäre“ (...) bedeutet soviel wie eine unreduzible, letztfundierende ‚Wesensregion‘, die a priori bestimmte Bereiche möglicher Gegenstands- und/oder Wirklichkeitserfahrungen umgrenzt. Es kann deshalb nur eine begrenzte Anzahl solcher Sphäre geben.“²⁴ Scheler nennt die folgenden Seinssphären: „a) die *Absolut*sphäre des Wirklichen und Werthaften, des Heiligen; b) die Sphäre einer *Mitwelt*, Vor- und Nachwelt überhaupt, d.h. die Sphäre von Gesellschaft und Geschichte, resp. des ‚anderen‘; c) die Sphären der *Außenwelt und der Innenwelt* sowie die Sphäre des eigenen *Leibes und seiner Umwelt*; die Sphäre des als ‚lebendig‘ Vermeinten; e) die Sphäre der *toten* und als ‚tot‘ erscheinenden *Körperwelt*.“²⁵ Diese Sphären sind *Bewusstseinssphären*, sie vermitteln also die Beziehung zwischen dem erkennenden Wesen und der Welt. Es gibt einige Grundmerkmale dieser Sphären: 1. das Sein dieser Sphären soll allen empirischen Einzelgegenständen vorgegeben werden (so, z.B. im Falle eines isolierten Robinson Crusoe, der keine Menschen jemals gesehen hat, macht sich fühlbar, sagt Scheler, die Bedürfnis nach seinesgleichen Wesen, obschon er gar nicht weiß wie solche Wesen aussehen könnten. Eben in diesem Bedürfnis aber wird erkennbar die Sphäre der Mitwelt, des „Du“, die als solche früher in Beziehung zu jedem konkreten „Du“ gegeben ist.); 2. die Sphären sind nicht reduzierbar, man kann die eine nicht zu einer anderen reduzieren; 3. alle Sphären sind dem Bewusstsein gleichursprünglich gegeben, obschon sie nicht gleichursprünglich erfüllt sind; 4. es gibt eine „wesensgesetzliche Ordnung in der Gegebenheit und Vorgegebenheit dieser Sphären“. Diese Ordnung besteht darin, dass nur nachdem eine frühere Sphäre schon erfüllt ist, kann eine andere auch erfüllt werden. Von diesem Standpunkt ist die Du-Sphäre „die fundamentalste Existenzkategorie des menschlichen Denkens“, d.h. sie ist als erste erfüllt, und nur nachdem sie erfüllt ist, können auch die anderen erfüllt werden. Scheler zählt weitere Vorgegebenheiten auf: „1. Die Außenwelt ist der Innenweltssphäre stets *vorgegeben*; 2. die als ‚lebendig‘ vermeinte Welt ist der als ‚tot‘ – das heißt nur: ‚*nicht*lebendig‘ – vermeinten Welt stets *vorgegeben*; 3. ‚die‘ Außenwelt der Mitsubjekte der Mitwelt ist dem, was ‚ich‘ als Einzelwesen von der Außenwelt gerade habe und ‚weiß‘, stets *vorgegeben*; und nicht minder ist die Außenwelt ‚meiner‘ Mitwelt stets *vorgegeben* der Innenwelt ‚meiner‘ Mitwelt; 4. die Innenwelt der Mitwelt, der Vor- und Nachwelt (als Erwartungsperspektive) ist ‚meiner‘ eigenen Innenwelt als Sphäre stets *vorgegeben*; (...) 5. mein eigener und jeder fremde Leib ist als *Ausdrucksfeld* (nicht als Körpergegenstand) aller Scheidung von Körperleib und Leibseele (d.h. ‚Innenwelt‘) *vorgegeben*.“²⁶

Im Bezug auf die Interpretation dieser Sphärentheorie können zwei entgegengesetzte Gesichtspunkte formuliert werden: der eine gehört H. Rombach. Er behauptet, dass Schelers Sphärentheorie eine neue Art vom Transzendentalismus sei²⁷. Andererseits, sagt W. Henckmann, dass „Im Blick auf die Aufbaugesetze des Kosmos ließe sich denken, dass Scheler die Sphären als Stufen des sich progressiv realisierenden absoluten Seins aufgefasst hat, wie er sie in seinem Abriss über die Stellung des Menschen im Kosmos dargestellt hat.“²⁸ Zwar scheint Schelers Sphärentheorie einer transzendentalen Position ähnlich zu sein, durch die Tatsache, dass die Inhalte jeder Sphäre ihr und nur ihr eigentümlich sind. Was in einer Sphäre gegeben ist, kann nicht auch in einer anderen gegeben werden. Es fehlt hier aber jede Art des Konstruktivismus des Subjekts. Das Subjekt verhält sich hier rein „passiv“. Mehr noch, diese Sphären hängen nicht von einem

²⁴ Henckmann, W., (1998), *Max Scheler*, C. H. Beck, München, S. 71.

²⁵ Scheler, M., *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, S. 56.

²⁶ a. a. O., S. 57.

²⁷ Rombach, H., (1980), *Phänomenologie des gegenwärtigen Bewusstseins*, Karl Alber, Freiburg/München, S. 126-127.

²⁸ Henckmann, W., a. a. O., S. 72.

Ich ab, sie sind keine Produkte einer ursprünglichen Spontaneität, wie bei Kant. Wir glauben, dass W. Henckamm Schelers Position besser beschreibt. Weil der Mensch für Scheler ein Mitvollzieher Gottes ist, würden die Sphären, welche seine Erkenntnis bestimmen, selbst in dem Werden Gottes eine Funktion besitzen. Weil die „Du-Sphäre“ die fundamentalste Denkform ist, kann Scheler den „soziologischen Charakter alles Wissens“ hervorheben, d.h. die Tatsache, dass die „Auswahl der Gegenstände des Wissens nach der herrschenden sozialen Interessenperspektiven“²⁹ stattfindet. Dieser Auswahl unterliegt eine „Funktionalisierung von Wesenserfassungen an den Dingen selbst“, die „ein Werk der Gesellschaft und ihrer Interessenperspektive gegenüber dem ‚reinen‘ Bedeutungsreich“³⁰ ist. Diese Abhängigkeit der Erkenntnis von den gesellschaftlichen Interessen kann auch die Strukturanalogie erklären, die zwischen den verschiedenen Wissensbereiche und dem Aufbau der Gesellschaft besteht. Nur weil die Objekte der Erkenntnis ausgehend von diesen Interessen ausgewählt werden, können sich in den Erkenntnisinhalte die verschiedenen gesellschaftlichen Wirklichkeiten widerspiegeln. Scheler zählt mehrere solche Strukturanalogien auf: „Ich selbst habe solche Strukturidentitäten aufgewiesen für den griechischen Städtepartikularismus und den griechischen Polytheismus (auch für die platonische Vielheitskonzeption der ‚Ideen‘); für die stoische Lehre, der die Welt zu *einem* großen Gemeinwesen wird (Kosmopolitie), einem ‚Imperium‘ im Großen, in dem sich steigender Universalismus und Individualismus gegenseitig bedingen; für die hochmittelalterlichen Auffassung der Welt als eines ‚Stufenreiches‘ zwecktätiger Formkräfte und den ständisch-feudalen Aufbau der gleichzeitigen Gesellschaft; für das Welt- und Seelenbild des Cartesianismus wie seiner Gefolgschaft (Malebranche), und den absoluten Fürstenstaat; ferner den Calvinismus und den neuen Souveränitätsbegriff (beide Male werden die mittleren Kräfte und ‚causae secundae‘ zugunsten der ‚causae primae‘ ausgeschieden); für die Wesensverknüpfung von Deismus (Ingenieur - und Maschinengott), Freihandelslehre, politischem Liberalismus, Assoziationspsychologie und Gleichgewichtslehre (‚balance of power‘) in der Methode der Außenpolitik; für den sozialen Individualismus der Aufklärungszeit und das monadologische System Leibnizens; für die Auffassung der organischen Natur als ‚struggle of life‘ und den praktisch-ethischen Utilismus, ökonomisches Konkurrenzsystem und Klassenkampfeinteilung (Karl Marx, Malthus, Darwin); für Kants Lehre, es erzeuge der Verstand aus einem Empfindungs- und Triebchaos erst eine Ordnung der Natur und der sittlichen Welt und den Werdegang des Preußischen Staates (...); für den Zusammenhang der soziologischen Grundlagen des Zarismus mit den religiösen Gedankengehalt der Orthodoxie.“³¹

Die Sphärentheorie begründet bei Scheler auch eine andere grundlegende Idee: die Idee der *relativ* natürlichen Weltanschauung. In der philosophischen Tradition wurde gewöhnlich die Erkenntnistheorie auf eine „natürliche Weltanschauung“ begründet, eine Weltanschauung, die als identisch für alle Menschen angenommen wurde und die zur Vorstellung einer überall identischen menschlichen Vernunft führte. Scheler widerlegt aber die Existenz einer solchen allgemeinen natürlichen Weltanschauung. Die Tatsache, dass die Sphäre der Mitwelt allen anderen Sphären vorangeht, d.h. auch allen möglichen empirischen Gegenständen, bedingt die Art wie sich der Mensch zu allen möglichen Gegenständen sich beziehen kann. Die Art wie er seine Mitwelt erlebt, bedingt also jede andere Gegenstandserfassung. Scheler definiert die relativ natürliche Weltanschauung, wie folgt: „Zur relativ natürlichen Weltanschauung eines Gruppensubjekts (an erster Stelle einer Abstammungseinheit) gehört alles, was generell in dieser Gruppe als *fraglos* ‚gegeben‘ gilt, und jeder Gegenstand und Inhalt des Meinens in den Strukturformen des

²⁹ Scheler, M., *Die Wissenformen und die Gesellschaft*, S. 58.

³⁰ a. a. O., S. 58.

³¹ a. a. O., S. 59.

ohne besondere spontane Akte ‚Gegebenen‘, der allgemein für *einer Rechtfertigung nicht bedürftig und fähig* gehalten und empfunden wird.“³²

Die relativ natürlichen Weltanschauungen sind „organische Gewächse, die sich nur *in sehr großen Zeitdimensionen weiterbewegen*“³³. Sie sind wie die Monaden von Leibniz, haben eine innere, organische Einheit, die alle geistigen Produkte einer Gemeinschaft bestimmen. Eben darum können sie durch keine solchen Produkte verändert werden. Eine solche Verwandlung kann nur durch eine Rassen-, Sprach- und Kulturmischung stattfinden. Auf sie bauen sich andere Wissensarten auf, die Scheler „relativ künstliche oder ‚Bildungsweltanschauungsformen‘“ nennt. Diese sind: 1. Mythos und Sage; 2. das in der natürliche Volkssprache implizit mitgegebene Wissen; 3. religiöses Wissen; 4. die Grundarten des mystischen Wissens; 5. das philosophisch-metaphysische Wissen; 6. das positive Wissen der Mathematik, der Natur- und Geisteswissenschaften; 7. das technologische Wissen.

Was das Tempo der Veränderung des Wissens betrifft, am langsamsten verwandelt sich, wie gesagt, die relativ natürliche Weltanschauung. Die anderen, mehr künstlichen Formen des Wissens, verändern sich schneller.

Scheler behandelt in diesem Zusammenhang auch jene Triebe, welche die wichtigsten Wissensarten begründen. Für ihn wird das ganze Wissen in einem letzten Trieb begründet, ein Trieb, den die Menschen mit den Wirbeltieren teilen, nämlich die *Neugier*. Die Forschungen in dieser Richtung haben die Tatsache bewiesen, dass auch die Tieren Interesse an verschiedenen Dinge oder Sachverhalten zeigen, Interesse, die nicht in der Sphäre einer biologisch bedingten Aufmerksamkeit liegen, d.h. sie stehen in keinem Zusammenhang mit einem möglichen Nutzen oder Schaden. Jede ungewöhnliche Tatsache kann eine solche Neugier erwecken – ein Triebimpuls, der der großen Familie der Machtimpulse gehört und mit anderen Trieben, wie jener zur Konstruktion oder zum Spiel, verwandt ist. Eine höhere Form der zum Wissen führenden inneren Bewegung ist die *Wissbegier*. Aus dieser erst entspringen die Affekte und Triebe, die zum eigentlichen Wissen führen werden, ein Wissen, das als geistige Entwicklung dieser Triebe betrachten werden muss.

Die Religion, als erste Wissensform, entstammt aus dem Streben in eine Beziehung zu einem höheren Wesen zu treten um von diesem behütet zu werden. Das ist nicht nur ein individueller Trieb sondern auch ein sozialer Trieb, dessen Zweck das Bewahren der Gruppeneinheit ist.

Ein anderer Trieb oder Emotion, wie Scheler sagt, ist die Verwunderung, dass irgendeine Sache da ist, dass sie existiert, und nicht besser nicht ist. Diese Verwunderung geht nicht auf die raum-zeitliche Ursache dieser Sache, sie identifiziert sich nicht mit der Neugier, mit dem Wissenswollen der Entstehungsart dieser Sache aus den ihr vorangehenden Bedingungen, sondern sie geht einfach auf das *Sein* dieser Sache. Ist das Objekt dieser Verwunderung die Welt als solche, alles was da ist, dann wird die metaphysische Einstellung erreicht, jene Einstellung, die eine Erklärung für dieses Sein der Welt sucht.

Eine dritte Emotion entsteht als Streben nach der Macht und Herrschaft über dem Gang der Natur, über den Mitmenschen oder der Gesellschaft. Solche Emotionen entstanden zuerst zufällig in den menschlichen Handlungen und Arbeit an der Welt. Dann versuchte man sie auch willkürlich hervorzubringen. Die Wissensart, die aus diesem Trieb entsteht, wird von der Tatsache unterstützt, dass schon die Wahrnehmung das konstante Element aus der Totalität der möglichen Inhalte auswählt. Scheler bestreitet auch in diesem Sinne die These des Kantianismus und des Empirismus, die behaupten, dass uns zuerst ein Chaos von Eindrücken und Empfindungen gegeben wird aus dem später die anderen Erkenntnisse sich bilden. Er sagt, dass schon auf dem

³² a. a. O., S. 61.

³³ a. a. O., S. 63.

Niveau des Wahrnehmens die Inhalte zweckmäßig, d.h. biologisch bedingt und organisiert werden. Das Theoretische und das Praktische werden dadurch einheitlich begründet, weil ihnen eine gemeinsame Struktur zugrunde liegt. „Das so erwachsende Bedürfnis nach Aufsuchung ‚sekundärer‘ und gesetzlich wirksamer Ursachen ist von dem religiösen Heils-, Rettungs- und Bergungsbedürfnis ebenso abgrundtief geschieden wie von dem metaphysischen Kausalbedürfnis, das nach der Ursache des Daseins des Repräsentanten einer ‚Idee‘ in ‚der‘ oder einer causa prima drängt.“³⁴

LITERATUR

- [1] Henckmann, W., (1998), *Max Scheler*, C. H. Beck, München, S. 71.
- [2] Lieber, H.J., „Bemerkungen zur Wissenssoziologie Max Schelers“ in Paul Good, *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie*, S. 228.
- [3] Rombach, H., (1980), *Phänomenologie des gegenwärtigen Bewusstseins*, Karl Alber, Freiburg/München, S. 126-127.
- [4] Scheler, M., (1980), *Die Wissenformen und die Gesellschaft*, in *Gesammelte Werke*, Band. 8, Francke Verlag, Bern und München, S. 9.
- [5] Scheler, M., (1947), *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Nymphenburger Verlagshandlung, München, S. 46.
- [6] Scheler, M., (1966), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* in *Gesammelte Werke*, Bd. 2, Francke Verlag, Bern, p. 309.

³⁴ a. a. O., S. 67.