Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 30 (1952)

Artikel: Person und Werte
Autor: Hürlimann, Kaspar
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762307

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Person und Werte

Eine Untersuchung über den Sinn von Max Schelers Doppeldevise: « Materiale Wertethik » und « Ethischer Personalismus »

Von KASPAR HÜRLIMANN

Es kann für den Kenner kein Zweifel sein, daß Max Scheler bei all seinen bedenklichen Systemschwächen, bei all seinem Mangel an denkerischer Disziplin, für die neue Grundlagenerforschung der philosophischen Ethik nicht nur entscheidende Antriebe gegeben, sondern bereits einige ihrer wesentlichen Einsichten vorausgenommen hat. Was Heidegger auf dem Gebiete der Metaphysik versucht, das hat auf seine Weise Scheler in der Ethik angestrebt: die alten Begriffsgehäuse abtragen, um die Fundamente freizulegen, die Grundgegebenheiten, die Urphänomene wieder sichtbar zu machen und eine Philosophie anzubahnen, die, unberührt von allen Fremdeinflüssen, sich einzig von den Phänomenen selbst, das soll hier heißen von den unmittelbaren Sachevidenzen, leiten läßt.

Schelers phänomenologische Grundlegung der Ethik zeigt nun aber ein Doppelgesicht, was von den bisherigen Interpreten und Kritikern nicht, oder doch nicht genügend beachtet wurde [1]. Sie ist zumeist bekannt nur unter dem Titel der « Materialen Wertethik ». In Wirklichkeit aber gibt sie sich gleichzeitig als « Personalismus » aus, d. h.

[1] Vgl. u. a. WITTMANN MICHAEL: Max Scheler als Ethiker. Ein Beitrag zur Geschichte der modernen Ethik, Düsseldorf 1923; Die moderne Wertethik, historisch untersucht und kritisch geprüft. Ein Beitrag zur Geschichte und Würdigung der deutschen Philosophie seit Kant, Münster i. W. 1940. — ALTMANN AL.: Die Grundlagen der Wertethik. Wesen/Wert/Person. Max Schelers Erkenntnis- und Seinslehre in kritischer Analyse (Diss.), Berlin 1931. — KÜHLER O.: Wert, Person, Gott. Zur Ethik Max Schelers, Nicolai Hartmanns und der Philosophie des Ungegebenen (Diss.), Berlin 1932. — CANTIUS P. O. F. M. Cap.: Max Scheler's Ethiek als Personalisme, in Bijdragen ... Nederlandse Jezuieten, 7 (1946) 36-59.

als Ethik der Personwürde. In dieser Doppeldevise liegt unser Problem. Ist sie für den Phänomenologen ein bloßes ἓν διὰ δυοῖν (« Materiale Wertethik » = « Ethischer Personalismus ») ? Oder soll das eine das andere ergänzen (« Wertethik » + « Personalismus ») ? Handelt es sich um eine Synthese oder um einen Zwiespalt in der Grundorientierung ? Mit andern Worten : In welchem Wesensverhältnis stehen Person und Werte zueinander ?

Fragen wir zunächst nach dem Anliegen, das sich hinter der Formel « Materiale Wertethik » verbirgt und suchen wir daraufhin Schelers Idee des « Personalismus » herauszuarbeiten.

I. Der Sinn der « Materialen Wertethik »

Das Grundanliegen der « Materialen Wertethik » erhellt aus der Auseinandersetzung mit der Ethik Immanuel Kants, der nach Scheler den bisher weitesttragenden Versuch unternommen hat, die Ethik auf eine streng philosophische Grundlage zu stellen (cf. Formalismus VI [1]). Kant nun war davon ausgegangen, daß eine Ethik einzig dann wahrhaft philosophischen Rang und somit allgemeine Gültigkeit beanspruchen könne, wenn sie sich auf wirkliche Einsicht, und zwar auf Einsicht *a priori* stütze. Dies hat nun aber, so urteilt der Kritiker der « Reinen Praktischen Vernunft », bisher noch keine Ethik fertig gebracht. Alle klassischen Systeme laufen, direkt oder indirekt, auf Empirismus hinaus, da sie die sittliche Norm in eine Wollens*materie*, ein Gut oder einen Zweck verlegen. Die Materie des Begehrungsvermögens kann niemals *a priori* sein. Begehrt wird nämlich ein Gegenstand einzig um der Lust willen, die er bewirkt. « Es kann aber von keiner Vorstellung irgend eines Gegenstandes, welche sie auch sei, *a priori* erkannt werden, ob sie mit Lust oder Unlust verbunden oder indifferent sein werde. » [2] Jede materiale Ethik verfällt somit notwendig dem Empirismus.

Max Scheler billigt das kantische Verdikt über Güter- und Zweckethik. « Alle Ethik, die von der Frage : was ist das höchste Gut ? oder : was ist der Endzweck aller Willensbestrebungen ? ausgeht, halte ich durch Kant ein für allemal als widerlegt » (Formalismus 2).

[1] Formalismus = Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, dritte unveränderte Auflage. Niemeyer, Halle 1927.

[2] Kritik der praktischen Vernunft. Kants gesammelte Schriften. Herausgegeben von der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften. Erste Abt., 5. Bd., Berlin 1908, S. 21.

Der Philosoph des Kritizismus aber zog aus seinen Erwägungen den Schluß, daß das « oberste Prinzip der Sittlichkeit » überhaupt nicht im *Objekt*, sondern ausschließlich im *Subjekt* des Willens zu suchen sei. Er verlegte dieses Prinzip bekanntlich in die Autonomie, die « Selbstgesetzgebung » der « reinen praktischen Vernunft ». Sein System muß in diesem Sinne als *Subjektivismus* bezeichnet werden. Indes, der kantische Subjektivismus entgeht aller relativistischen Ausdeutung vermöge der *Form* dieser Gesetzgebung. Durch keine Materie, kein Objekt des Willens bestimmt, ist die selbstgesetzgebende, autonome Vernunft doch wenigstens an eine Form gebunden : die Form der Legalität, d. h. der Allgemeingültigkeit. Der sittliche Imperativ verpflichtet wesentlich und ausschließlich zu gesetzmäßigem Handeln als solchem. Kants Theorie erscheint mithin als *Formalismus*.

Max Scheler durchschaute wie wenige der Modernen die Schwächen der kantischen Position. Obgleich als « Vernunftethik » gedacht, ist dieselbe in Wirklichkeit nichts weniger als Einsichtsethik, da in ihr das Sittengesetz nicht auf eine objektiv faßbare Grundlage zurückgeführt wird, sondern auf dasjenige, was — paradox ausgedrückt — ungefähr das Unvernünftigste, das Undurchsichtigste ist, das es gibt : die reine motivlose Willkür (cf. Formalismus 194 ff., 214 ff. [1]). Der Absolutismus der Vernunftethik ruht auf schwachen Füßen. Intelligible, *per se* evidente Absolutheit im Sittlichen ist niemals vom Willen, sondern nur vom objektiven Sein, vom Wesen her zu gewinnen. Dies macht des Phänomenologen fundamentale Erkenntnis aus. *Objektivismus* lautet daher die Grundforderung seiner Ethik (cf. Formalismus XI).

Indes, bedeutet Ausrichtung am Objekt denn nicht eo ipso Ausrichtung am Empirischen ? Nur eine *aprioristische* Objektivität vermöchte Absolutheit zu verbürgen. Aber gibt es denn ein objektives, ein materiales Apriori, das zudem sittliche Relevanz besitzt ?

Dank der phänomenologischen Methode glaubt Scheler tatsächlich ein solches ethisch relevantes materiales Apriori aufweisen zu können : die *Werte*. Die Werte sind nach ihm keine Dinge der realen Welt, sondern ideale Gegenstände, Gegenstände reiner Wesensschau.

In der natürlichen Erfahrung haben wir es freilich nicht mit reinen Werten zu tun, sondern mit Gütern : Genußgütern, Lebensgütern, Kulturgütern, Heilsgütern etc. Das sind Realitäten, reale Dinge oder reale Eigenschaften an Dingen, auf die der Mensch in seinem Umgang faktisch

[1] Cf. Ethik, in : Jahrbücher der Philosophie II (1914) 88 f.

stößt. Das Verhalten zu diesen Gütern ist sittlich keineswegs belanglos. Aber der Maßstab des Sittlichen, so er unbedingte, absolute Gültigkeit besitzen soll, kann nicht in ihnen liegen. Die *phänomenologische Einstellung* gestattet nun aber von diesen empirisch zufälligen Dingen vorzudringen zu ihrem Wesenssinn, d. h. zu einem Wesensgehalt, einer Wesenheit in sich, im Verhältnis zu der das faktische Erfahrungsding nur exemplifikatorische Bedeutung hat [1]. Gleichviel was als Vorlage gegeben ist, ein realer oder ein bloß vorgestellter oder auch nur geträumter Gegenstand : er ist auf sein nacktes, eidetisches Wesen hin von allem Unwesentlichen zu entkleiden. Dies ist der Sinn der « phänomenologischen Reduktion ». Sie bedeutet negativ vor allem das Absehen von den « Realitätskoeffizienten » (d. h. von der Frage, ob der Gegenstand real oder irreal, geträumt oder vorgestellt sei). Sie bedeutet positiv das Hinsehen auf den reinen Wesensgehalt, so wie er in der Richtung des intentionalen Aktes auftaucht [2]. Der reine Wesensgehalt, für den das reale Gut nur ein praktisches Beispiel liefert, ist der *Wert*, z. B. die Wertqualitäten « angenehm », « edel », « erhaben », « heilig ».

Der intentionale Akt nun, der nach dem Autor zur Wesensanschauung der Werte vordringt, ist das intentionale *Wertfühlen* (cf. Formalismus 20, 64 f., 84 ff., 262 ff.). Werte werden nicht verstandesmäßig begriffen, sondern emotional gefühlt. In diesem Fühlen vollzieht sich aber ein echtes Aufnehmen, ein Erfassen des Wertgehaltes. Das heißt, das Wertfühlen ist im eigentlichen Sinn ein kognitiver Akt [3]. Als solcher läßt sich das intentionale Fühlen deutlich abheben vom zuständlichen, subjektiven Lustgefühl, das durch eine Wertpräsenz nachträglich, reaktiv in uns ausgelöst wird (cf. Formalismus 245-340). Die als objektiv vorhanden erlebte Schönheit einer Landschaft und das eigene Wohlgefühl, die Gehobenheit, in die mich deren Anblick versetzt, sind phänomenal durchaus nicht einerlei.

Als kognitiver Akt ist das Wertfühlen auch unabhängig von allem Streben (cf. l. c. 32, 174). Wohl richten sich meine appetitiven Funktionen auf Werte, genauer auf Wertrealisierung. Aber die Werte werden als solche nicht erst dadurch konstituiert, daß sie erstrebt werden.

[1] Cf. Formalismus 43 f. ; Vom Ewigen im Menschen, zweite unveränderte Aufl., Leipzig 1923, II 166 f. ; Philosophische Weltanschauung, Bonn 1929, 7.

[2] Cf. l. c.

[3] Cf. Formalismus 64, 601 ; Wesen und Formen der Sympathie, Der « Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle » 5. Aufl., Frankfurt a. M. 1948, IX, 62, 113, 165 ; Vom Ewigen I 88 f., 93, 98.

Vielmehr setzt das (in sich blinde) Streben ihre Gegebenheit in einem intentionalen Fühlen bereits voraus.

Dieses Fühlen nun also, in seiner Reinheit genommen, in seiner ursprünglichen und wesentlichen Intentionalität gefaßt, richtet sich, so behauptet der Phänomenologe, auf den Wert als solchen, d. i. auf eine Wesenheit und nicht auf Reales, das zufällig neben andern, wertfremden Elementen auch eine Wertwirklichkeit darstellt.

Das heißt nun aber im Sinne des Autors : Das Wertfühlen lebt nicht einfach auf Kosten der Empirie ; es hat vielmehr einen eigenen, apriorischen Materialgehalt. In genauer Analyse bedeutet Apriorität hierbei ein Zweifaches : erstens daß die Wertgehalte unmittelbar selbst, d. i. unabhängig von jedem empirischen Dingkontext vor dem Auge des Geistes stehen können ; daß sie in sich faßbare, schaubare Gehalte darstellen (cf. Formalismus 7, 43 f., 187) ; ähnlich wie eine mathematische Geltung, eine Gleichung oder ein Lehrsatz unmittelbar in sich einsichtig ist, ohne Rücksicht auf praktische Applikation oder tatsächliche Verwirklichung ; zweitens daß unsere Wertbegriffe nicht aus der Empirie geschöpft sind, sondern daß sich in der Empirie bereits ein apriorisches Wertwesensbewußtsein auswirkt, Empirie, Induktion und Beobachtung allererst ermöglichend (cf. Formalismus 44 ff., 47 ; Vom Ewigen II 167).

Wir haben uns vorderhand noch nicht mit der Kritik der scheler-schen Aufstellungen zu beschäftigen, sondern lediglich zuzusehen, wie dieser apriorische Materialgehalt der Werte im System des Autors die Grundlage abgibt für die Ethik. Die phänomenologische Ethik macht sich anheischig, ohne Rekurs auf theologische oder metaphysische Erklärungen, ein unmittelbar zu erfassendes, also phänomenales Fundament des sittlichen Sollens aufzuweisen.

Der *Sollensgrund*, sowohl formell wie materiell gesehen, liegt nach phänomenologischer Betrachtung in der Werthaftigkeit des Wertes selbst (cf. Formalismus 187 ff., 206-245). Der Wert, eben weil er Wert ist, wirkt unmittelbar als Appell, als Forderung an den Willen. Positiver Wert fundiert positives Sollen, negativer Wert fundiert negatives Sollen. Eine Ethik ist nur dann Einsichtsethik, wenn sie, im Gegensatz zur blinden Willkürethik, ihre Gesetze auf objektive Wertverhalte basiert.

Das sittliche Sollensfundament verdeutlicht und verschärft sich vermöge der *hierarchischen Struktur der Wertwelt* (cf. l. c. 19 ff.). Die verschiedenen Wertqualitäten scheiden sich nicht bloß in positive und negative Werte, sie ordnen sich wesensgesetzmäßig ein in ein apriorisches Ranggefüge, das nach den Angaben des Autors vier Hauptstufen umfaßt :

Genußwerte, Lebenswerte, geistige Werte, religiöse [1] Werte (l. c. 103 ff.). Jeder, auch der geringste positive Wert ruft den Willen zur Realisierung auf. Dadurch aber, daß ein höherer Wert auftaucht, erfährt das sittliche Subjekt die Sollensforderung, diese Höherwertigkeit zu respektieren. Die schelersche Sittlichkeitsregel lautet daher folgendermaßen : « Der Wert 'gut' — im absoluten Sinn — ist ... derjenige Wert, der wesensgesetzmäßig an dem Akte der Realisierung desjenigen Wertes erscheint, der (für die Erkenntnisstufe des ihn realisierenden Wesens) der höchste ist ; der Wert 'böse' aber derjenige, der am Akte der Realisierung des niedrigsten erscheint. Relativ gut und böse aber ist der Wert, der am Akte erscheint, der auf die Realisierung eines — vom jeweiligen Wertausgangspunkte angesehen — höheren Wertes gerichtet ist » (l. c. 21).

Wir haben somit, wenn wir uns auf Scheler verlassen, nicht nur ein unmittelbar einsichtiges, weil materiales, sondern auch ein absolutes, weil apriorisches Moralprinzip.

Diese Apriorität ist nun aber um den Preis einer beinahe schwindelerregenden Abstraktheit erkauft worden. Die ganze Ethik wird auf ein Fundament gestellt, das völlig losgelöst scheint vom Boden der konkreten Wirklichkeit, das, ohne Zusammenhang mit der eigenen Wesensnatur des sittlichen Subjektes, gleichsam über dem Nichts schwebt.

Dieses Urteil, das dem Vorwurf mancher Kritiker [2] entspricht, wird indes ernsthaft in Frage gestellt durch Schelers zweite Devise : den ethischen Personalismus.

[1] Scheler verficht die Möglichkeit einer unmittelbaren Schau, zwar nicht des personalen Schöpfergottes, wohl aber des Göttlichen oder unendlich Heiligen als Wertqualität. Übrigens steht, wie eine Vertiefung der phänomenalen Gegebenheiten durch das religiös-metaphysische Bewußtsein zu zeigen vermag, die Gesamtheit der phänomenologisch aufweisbaren Werte in ursprünglicher Beziehung zu Gott : Sie stellen als echte Wesensgehalte Gegenstände des göttlichen Geistes dar (cf. Formalismus 94). Und da nun aber in Gott jeder Intervall von Akt und Gegenstand dahinfällt, so führen die Werte, wie alle Gegenstände des göttlichen Geistes, letztlich auf die göttliche Wesenheit selbst zurück, deren endliche Explicatio sie sind (cf. Vom Ewigen II 105 ff., 125 ff., 181, 207. Vgl. bes. den Ausdruck : Gott als « Inbegriff aller ... Wesenheiten » ; l. c. 125.

[2] Z. B. Wittmann M. : Die moderne Wertethik, 217, 358 f. ; Bréhier : Histoire de la philosophie, Tome II, La philosophie moderne, 1115, 1118. — Vgl. auch von Aster E. : Zur Kritik der materialen Wertethik, in : Kantstudien, XXXIII (1928) 172 ff.

II. Die Idee des ethischen Personalismus als « Wertpersonalismus »

Schelers Hauptwerk [1], das in Ablehnung des kantischen « Formalismus » die Notwendigkeit und die Möglichkeit einer « Materialen Wertethik » verficht, stellt sich gleichzeitig vor als « neuen Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus ».

Personalistisch kann eine Sittenlehre offenbar nur dann heißen, wenn sie die Persönlichkeit zu einem obersten Moralprinzip erhebt [2]. Wie aber ist das möglich in einem System, das bereits die Wertphänomene als das letzte Fundament des sittlichen Sollens betrachtet ? Sicherlich nur dadurch, daß Wert und Person in einen wesenhaften und ursprünglichen Zusammenhang gebracht werden. Der « Wertpersonalismus » ist nun tatsächlich ein Versuch, diesen Zusammenhang in einem System festzuhalten, Persönlichkeitsethik und Wertethik zu synthetisieren und somit irgendwie als ein und dasselbe zu begreifen.

Die Intention des Verfassers hat sich hier freilich nicht mit genügender Klarheit Ausdruck verschafft. Vergeblich suchen wir in seinem Werk eine methodische, schrittweise Elaborierung der synthetischen Idee des « Wertpersonalismus ». Am Ende steht sie einfach irgendwo da (cf. Formalismus 524 f.), formelhaft, wie eine mathematische Gleichung, deren Ableitung aus den Elementen nicht im einzelnen nachgewiesen wird. Die Arbeit obliegt somit uns selbst, den Sinn des schelerschen Personalismus von den vorhandenen Ansätzen und Formulierungen her konsequent zu durchdenken und in einer systematischen Analyse zu klarer Darstellung zu bringen.

Bevor wir aber nach dem *ethischen* Personalismus als solchem fragen können, haben wir uns in aller Kürze die Grundbegriffe der schelerschen Person-*Ontologie* zu vergegenwärtigen.

1. Grundbegriffe der Person-Ontologie

Ausgangspunkt ist die phänomenologische Theorie des Bewußtseins. Dieses wird von seiner Intentionalität her begriffen und deshalb wesentlich als « Bewußtsein von » bestimmt. Es gibt kein inhaltloses, punkt-

[1] Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. (Zitiert : Formalismus.)

[2] Lalande definiert, Bezug nehmend auf Renouvier, den Personalismus als « eine Lehre, die darin besteht, die Persönlichkeit zur obersten Kategorie und zum Zentralpunkt der Weltanschauung zu machen ». Cf. Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris 1947[5], Stichwort « Personnalisme ».

förmiges Cogito im cartesianischen Sinne. Als Fundamentalstruktur des Bewußtseins erscheint vielmehr eine irreduktible Polarität, eine wesenhafte Korrelation von *Noesis* und *Noema*, von Bewußtseinsakt und Bewußtseinsgegenstand.

Person bezeichnet nun für Scheler nichts anderes als den konkreten Inbegriff aller intentionalen Akte, d. h. sie ist nur ein anderer Name für die reine *Noesis* selbst, die dem *Noema* oder der « Welt », als dem Inbegriff aller Objekte gegenübersteht (cf. Formalismus 272, 395-413, bes. 397 f.).

A. Als grundlegendes Merkmal der scheler schen Person ergibt sich hieraus ihre reine *Aktualität*. Nicht nur offenbart sie sich ausschließlich in den Akten : ihr Wesen selbst bedeutet unsubstantiale, ungegenständliche Akthaftigkeit. Sie ist kein unsichtbares, unwandelbares X hinter oder über den Akten, sondern lebt und existiert überhaupt nur im Vollzug intentionaler Akte (cf. l. c. 385, 401, 405) [1].

Faßbar, ja wesend einzig im Akte selbst, teilt das phänomenologische Personwesen die Aktnatur der Intentionalität. Das heißt : auch die Person ist reine Gegenstandsbezogenheit. Ihr Sein erschöpft sich in den verschiedenen Weisen der Intention auf das, was sie selber nicht ist [2].

B. Aus der reinen Akthaftigkeit der Person erfolgt als weitere Bestimmung ihre *psychophysische Indifferenz* » (cf. l. c. 401 ff., 495 ff.). Nicht das Ganze des Menschen gilt für Scheler als Person, sondern nur das rein geistige intentionale Bewußtsein. Für die Noesis bleibt jedoch der Leib noch pures Noema. Desgleichen sind die seelischen Gehalte (z. B. zuständliche Gefühle, Funktionen wie Sehen, Hören etc. und die Einheitsform des Seelischen, das Ich) noch gegenständlich erlebbar. Sie stellen selber keine Akte dar, sondern Objekte einer bestimmten Aktart, nämlich der « inneren Wahrnehmung ».

[1] Gewiß verwahrt sich Scheler gegen eine assoziationistische Ausdeutung, nach welcher die Person ein bloßes Konglomerat selbständiger Elemente darstellte. Der « Akt » als solcher, so behauptet er, bezeichnet ein existenzunfähiges Abstractum. Konkret gegeben ist nie ein bloßer Akt, sondern die Person selbst im Aktvollzug z. B. des Wahrnehmens, des Fühlens ... (cf. Formalismus 399, 559). Es fehlt auch nicht an Formulierungen, die eine Akt-Potenz-Struktur der Person, im Sinne der Scholastik, implizieren. — Aber als Gesamttendenz bleibt doch ein Aktualismus, den wir als den phänomenologischen Aktualismus bezeichnen können und der sich, wie wir sehen werden, in der Verhältnisbestimmung von Person und Wert scharf auswirken wird. — Die verschiedenen Ansätze zu einer Überwindung des Aktualismus beweisen nur, daß Scheler seine phänomenologische Position nicht konsequent durchzuhalten vermochte.

[2] Vgl. unten die Ausführungen zum « aktualistischen Personalismus ».

Gewiß ist im Menschen das Personwesen in einen leib-seelischen Organismus hineinversenkt. Aber den Durchbruch zu ihrer aktualen Existenz vollzieht die Person eben erst durch die Objektivation, die Vergegenständlichung der psychophysischen Natur, als Akt der Befreiung, der personalen « Selbststellung » [1].

C. *Primat des Emotionalen:* Schelers phänomenologischer Personalismus richtet sich nun auch formell gegen die intellektualistische Ausdeutung der Noesis, gegen die rationalistische Auflösung des Geistes in Denk- oder Vernunftakte. Das Leben des Geistes ist nicht auf *einen* Akt zurückzuführen. Es bewegt sich in einer reichen Vielfalt von wesensverschiedenen, unreduzierbaren Intentionalitätsformen, zu denen Lieben, Hassen, Fühlen ebenso gehören wie Wahrnehmen, Denken, Wollen usw. . . . Person ist nun eben die wesenhafte, konkrete Einheitsform dieser wesensverschiedenen Akte (cf. Formalismus 397 f.).

Dies schließt indes Fundierungsverhältnisse im Aktgefüge keineswegs aus. Tatsächlich gibt es, so meint der Autor zeigen zu können, einen Grundakt, der alle geistige Aktivität erst in Bewegung setzt und insofern sämtliche übrigen Akte noch fundiert : Es ist der geistige Eros. Alle Intentionalität, als Sprengung der eigenen Grenze und Hin zum Objekt, entspringt dem Dynamismus der Liebe. Sie ist demnach die ursprünglichste Bewegungskraft der Noesis, « die Weckerin zur Erkenntnis und zum Wollen, ja die Mutter des Geistes und der Vernunft selbst » [2].

D. *Intersubjektivität:* Als gegenstandintendierende Noesis ist die Person Aktkorrelat der Welt. Nun gibt es aber nicht nur die Welt der Gegenstände, es gibt auch die fremdpersonale Existenz des Du. Als Aktwesenheit bleibt diese indes aller bloß gegenständlichen Erfahrung verschlossen ; sie kann nur erfaßt, d. h. hier « verstanden » werden durch den « sympathetischen » « Mitvollzug » ihrer Akte (cf. Formalismus 496 f., 507 f. ; Symp 171 [3]) ; — und auch dies einzig unter der Voraussetzung, daß die Person des andern sich selbst offenbart, sich in Freiheit mitteilt (Symp 111, 242).

Nun hat der Einzelne freilich vor aller tatsächlichen Du-Erkenntnis bereits die Evidenz, daß er keine Monade, sondern wesenhaft « Glied eines Wir » ist. Die Gesamtnoesis der Person umfaßt nämlich gewisse

[1] Cf. Formalismus 438 ; Die Stellung des Menschen im Kosmos, 47 ff., 60-66.

[2] Vgl. den Aufsatz « Ordo amoris » in : Schriften aus dem Nachlaß, Bd. I, Berlin 1933, bes. S. 238 ; desgleichen den Aufsatz « Liebe und Erkenntnis » in : Moralia, Leipzig 1923, bes. S. 115. ; cf. auch Formalismus 64.

[3] Symp = Wesen und Formen der Sympathie.

Akte, die a priori auf eine Du- oder Gemeinschaftssphäre hinweisen. Scheler nennt sie « wesenssoziale Akte » und zählt dazu u. a. Fremdliebe, Gehorchen, Befehlen, Versprechen (Formalismus 542 f., 558 ; Symp 247).

Mit dem Bewußtseinspluralismus kommt aber auch die qualitative Differenzierung der verschiedenen Aktzentren zum Vorschein : Person ist ein *Individuum*, und zwar nicht nur existentiell, als ein Fürsichseiendes, sondern auch essentiell, als unvertretbare, einmalige Wesenheit (Formalismus 385 f., 529 ; Symp 71 f.). — Da nun jedoch die Person Seinseinheit von Akten darstellt, so fällt die Individualität auf ihre intentionalen Akte und durch diese hindurch auf die Objekte zurück : Jede individuelle Person hat daher ihre eigene, individuelle Wesenswelt und dem entsprechend ihre eigene, individuelle Wahrheit (Formalismus 408 ff., bes. 410). Dies bedeutet indes nicht Widerspruch innerhalb der Wahrheit selbst, sondern Aufteilung der Gesamtwahrheit sowie der Gesamtwesenswelt in eine Mannigfaltigkeit analogischer, den Individuen je allein zugänglicher Aspekte.

Individualität in diesem Sinne begründet gleichzeitig die wesensgemäße Armut und den unersetzbaren Reichtum der menschlichen Einzelperson. Und so schafft sie die Voraussetzung für die Möglichkeit und die Dringlichkeit des sozialen Verkehrs als Austausch und Ergänzung (l. c. 540 ff.).

E. *Transzendenz:* Bisher gab sich die Person als noetisches Korrelat der Welt, sowie als Glied einer personalen Gemeinschaft. Aber weder in dem einen noch in dem andern Sinne ist die Person völlig begreiflich in sich, d. h. ohne Rekurs auf eine Transzendenz. Scheler glaubt sogar rein phänomenologisch nachweisen zu können, daß der Mensch (verstanden als Person) ein Wesen ist, das sich selber übersteigt (l. c. 298 f.). Nicht nur gehört zu seiner unmittelbar erschaubaren Objektwelt der Wertbereich des Heiligen-Göttlichen [1]. In der Reflexion auf seine eigene Aktwesenheit wird er inne, daß die Wesenskorrelation *seines* Bewußtseins zum Sein als eine inadäquate, unvollkommene aufruht auf einer ursprünglicheren, wesensadäquateren, absolut vollkommenen Korrelation des Seins zu einem *unendlichen* Geiste (Vom Ewigen II 141 ; Symp 147).

[1] Die Wertqualität des Heiligen = Göttlichen ist nach Scheler nicht etwa an einem vorgegebenen Gottesbegriff abstrahiert ; sie stellt vielmehr das ursprüngliche, unmittelbar erschaubare Phänomen dar, das für die Bildung des Gottesbegriffes bereits leitend ist (Formalismus 302 f. ; cf. oben S. 6, Anmerkung).

Dergestalt leiten die phänomenologischen Beschauungen den Autor gleichsam von selbst hin auf eine metaphysisch-religiöse Vertiefung des Personbegriffes, an deren Ende die menschliche Person nicht mehr bloß als noetisches Aktkorrelat der Welt und Glied einer Wir-Gemeinschaft erscheint, sondern grundlegend als Spiegelbild, als *Analogatum secundum* eines göttlichen Geistes, an dessen Leben er, *modo finito*, partizipiert; sodaß all sein Erkennen, Wollen, Lieben letztlich ein « contemplari, velle, amare in Deo » bedeutet [1].

2. Personalität als ethisches Prinzip

Die Person, deren Wesenskonstitution wir soeben skizzierten, gibt sich im schelerschen System nicht nur als *Subjekt*, sondern auch als *Normprinzip* des sittlichen Handelns. Dies freilich nicht unabhängig, sondern in Verbindung mit der Wertidee. Bevor wir uns jedoch der Synthese von Person und Wert im Begriff des « Wertpersonalismus » zuwenden können, haben wir erst nachzusehen, wie der Autor den Personalismus als Moralprinzip einführt.

A. Das Vorwort zur zweiten Auflage des 'Formalismus' meldet das personalistische Anliegen folgendermaßen an: « Daß der Endsinn und Endwert dieses ganzen Universums sich in letzter Linie ausschließlich bemesse an dem puren Sein (nicht an der Leistung) und dem möglichst vollkommenen Gutsein, in der reichsten Fülle und der vollständigsten Entfaltung, in der reinsten Schönheit und der innern Harmonie der *Personen*, zu denen sich alle Weltkräfte zuweilen konzentrieren und emporschwingen, das ist sogar der wesentlichste und wichtigste Satz, den dieses Werk möglichst vollständig begründen und übermitteln möchte » (a. a. O. XII f.).

Dieses Motto erinnert an die Sätze 'Formalismus' S. 524 f.: « Gemeinschaft und Geschichte haben als letzten Maßstab ... immerdar die Idee über sich, wie weit sie dem puren Seinswert des Maximums wertvollster Personen ... Grundlage der Existenz und des Lebens geben. » « In dem bloßen Sein und Wirken der Personen findet für den Wertpersonalismus alle Gemeinschaft und Geschichte ihr Ziel » (l. c. 596).

Die erwähnten Formeln sind gemünzt gegen gewisse ethische Strömungen des 19. Jahrhunderts, die zur Entwertung der Person zum

[1] Cf. Formalismus 216, 228, 413; Symp 177; Vom Ewigen I 100 f.; II 72, 154 ff., 208, 310 f., 346.

bloßen Instrument unpersönlicher Prozesse geführt hatten (cf. Formalismus 522-595) : *a*) gegen die Lehre des deutschen Idealismus, besonders Fichtes und Hegels, wonach die « Hingabe an eine überpersonale und überindividuelle 'sittliche Weltordnung', oder an so beschaffenen Staat und so beschaffene Kulturrevolution als an höchste Wertträger » dem « Wertsein der Person » als Bedingung vorausgeht (l. c. 524) ; *b*) gegen Sozialismus und Kommunismus, die den Personwert als « derivativ » erachten, « als abhängig von dem, was die Person einer unpersönlichen Gemeinschaft resp. einem unpersönlichen, historischen Prozesse (der Kultur-, Zivilisations- und Staatsentwicklung usw.) leistet » (l. c. 523) ; *c*) gegen die von Carlyle, Treitschke, Wundt vertretene Theorie der « großen Männer », die, genau wie die Helden des Marxismus, « groß » heißen, nur « weil sie auf den Gang der Geschichte eine mächtige Wirkung ausgeübt » haben (l. c. 524 f.).

Für Scheler bezieht die Person ihren Wert nicht aus ihrer Nützlichkeit für einen fremden Zweck. Sie ist ein Zweck in sich. Keineswegs aber handelt es sich für den Phänomenologen darum, die Ethik auf den *Zweck*gedanken aufzubauen, wie die oben angeführten Formeln (« Endsinn », « Endwert », « Ziel ») zwar nahelegen könnten [1]. Es stände dies in gar zu schroffem Widerspruch mit der allgemeinen Orientierung der materialen Wertethik, welche die Idee der Finalität als etwas Akzessorisches, Sekundäres überhaupt aus ihrem Grundlagenbereich verbannen möchte (l. c. 5 f., 25 ff.).

Zwecke bedeuten nach Scheler Zielsetzungen eines *Willens* (l. c. 35 ff.) und können also selbst noch sittlich gut oder schlecht sein (l. c. 5, 224). Sie bieten daher in keiner Weise ein absolutes Fundament für die Sittlichkeit. Die ethischen Grundkategorien (« gut » und « böse ») werden gewonnen ohne jede Hinsicht auf ein Streben oder Wollen. Als objektiv anschauliche Wertgehalte sind sie dem Wertfühlen in ihrem Selbstsein unmittelbar zugänglich. Wohl liefern die so gegebenen Werte die Grundlage für mögliche Zwecksetzungen, nicht aber gehen sie ihrerseits auf Zwecksetzungen zurück. Den Zwecken haftet, genau so wie den « Gütern » (cf. oben S. 2), der Charakter des Empirischen an. Die materiale Wertethik aber beansprucht apriorische Geltung.

Wenn nun Scheler vom Aufbau eines Reiches möglichst vollkommener Personen als dem « Endsinn » und « Ziel » (Formalismus 522, 525)

[1] CATHREIN : Moralphilosophie, Leipzig 1924[6], S. 390, scheint die Formeln tatsächlich so aufzufassen.

des sittlichen Universums spricht, so will er damit keineswegs sagen, es sei dies der Zweck, den ein Wille, etwa der Wille des Weltschöpfers verfolge. Eine solche theonome Perspektive steht dem Phänomenologen völlig fern [1]. Noch viel weniger aber denkt er daran, dem *Menschen* einen derartigen Zweck vorzusetzen. Denn es gehört zu den Gesetzen des schelerschen Wertpersonalismus, daß der Mensch nur dadurch seine Vollkommenheit erreichen kann, daß er dieselbe nicht willentlich erstrebt, sondern einzig auf Unterwerfung unter die objektive Wertordnung aus ist [2].

Der « Endsinn », welcher der sittlichen Ordnung und der Geschichte unterstellt wird, kann daher nur etwas durchaus Objektives, von subjektiver Willenssetzung völlig Unabhängiges meinen, nämlich den Wertvorrang der Person vor der Sache. Aus diesem Wertprimat der Person ergibt sich dann freilich auch ein Sollen, das an den Willen appelliert, d. i. die Forderung, alle Sachkultur der Person dienstbar zu machen und niemals umgekehrt die Person einem Nutzzweck unterzuordnen. Nur in diesem abgeleiteten, rein objektiven Sinn kann bei Scheler von Finalität die Rede sein.

B. Schelers ethischer Personalismus ist, seiner Grundintention nach, wohl nur voll zu verstehen aus der Auseinandersetzung mit *Kant*. Der Phänomenologe erhebt ja keineswegs den Anspruch, als erster eine personalistische Ethik vorzulegen. Das Verdienst, die Personwürde in der Ethik vor ihm zu hervorragender Geltung gebracht zu haben, überläßt er dem Königsberger. Nur dessen formalistische Begründung weist er zurück. Die materiale Wertethik gibt sich deshalb als « *neuen* Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus ».

Die einzigartige Würde der Person erwächst bei Kant aus ihrer Freiheit, ihrer Autonomie. Autonom ist die Vernunftperson dann, wenn sie selbst den Bestimmungsgrund des Willens abgibt. Dies ist nun aber auch die konstitutive Bedingung der sittlichen Gutheit. Wer sich in seinem Wollen und Handeln von Objekten des Begehrungsvermögens, d. h. in der kantischen Sprache, von « Triebfedern » leiten läßt, handelt nicht gut : Er entwürdigt seine eigene Person, indem er sie in den Dienst der Sinnlichkeit stellt ; er benützt die Person als Mittel zum Zwecke (der Lustgewinnung), statt sie als « Selbstzweck » [3], als « Selbst-

[1] Siehe weiter unten den Abschnitt über « religiösen Personalismus ».

[2] Cf. Formalismus 22 f., 522, 527 f. Näheres weiter unten.

[3] Auch bei Kant bedeutet « Selbstzwecklichkeit » der Person keineswegs, die Person habe auch faktisch sich selbst zum Zwecke zu setzen, sondern nur,

wert » zur Geltung zu bringen durch eine reine Vernunftautonomie. Der praktische Imperativ erhält daher in der konsequenten Anwendung des Prinzips die Form : « Handle so, daß Du die Menschheit sowohl in Deiner Person als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals als Mittel brauchst. » [1]

Das heißt, es ist der Formalismus, der sich auch als das eigentliche Rückgrat des Personalismus herausstellt. « Alle materiale Ethik » — so formuliert Scheler selbst den kantischen Gedankengang — « stellt die Person in den Dienst ihrer eigenen Zustände oder ihr fremder Güterdinge ; nur die formale Ethik vermag die Würde der Person aufzuweisen und zu begründen » (Formalismus 3).

Die formalistische Theorie hat aber außer der Ablehnung jeder materialen Bestimmbarkeit der Personwürde noch weitere Konsequenzen im Gefolge : 1. eine rationalistische Auffassung der Personwürde, 2. eine Entwertung des Individuellen, 3. eine Entrechtung der Religion.

1. Die « Selbstgesetzgebung » ist Sache der reinen praktischen Vernunft. Alles Emotionale wird der Sinnlichkeit zugewiesen und somit als Makel für die Persönlichkeit betrachtet.

2. Die « Form » der Gesetzgebung ist die der Allgemeinheit, der Allgemeingültigkeit. Das heißt, daß die selbstgesetzgebende Vernunft die Person einem streng uniformen Sittlichkeitsideal unterwirft.

3. Das Prinzip der kantischen Autonomie macht streng genommen jede religiöse Ethik als solche unmöglich. Der Philosoph kann sie nur auf einem Umweg und unter Preisgabe letzter Konsequenz retten, nämlich durch die Einführung der Postulate.

Übereinstimmend mit Kant, hält auch *Scheler* an der Möglichkeit einer Ethik fest, die nicht nur den Charakter der Absolutheit und der Apriorität trägt, sondern die zugleich auf die Personwürde konzentriert ist. Wie dem Königsberger, so gilt auch ihm die Person als Selbstwert und keineswegs als Mittel für einen Sachzweck, noch als bloße Funktion der Gemeinschaft. Aber seine Begründung ist keine formalistische, sondern eine materiale. Weit entfernt, die Personwürde zu untergraben, ist es nach ihm gerade die materiale Wertethik, welche dieselbe recht eigentlich fundiert.

sie sei « als Gesetz die oberste einschränkende Bedingung aller subjektiven Zwecke » (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Kants gesammelte Schriften. Herausgegeben von der königl. pr. Akademie der Wissenschaften. Erste Abteilung, 4. Bd., S. 431).

[1] Grundlegung ..., 429.

Ihre besondere Würde erhält die Person nicht aus ihrer Autonomie [1], sondern aus ihrer Stellung im Wertkosmos. Durch ihr *Sein* bereits, nicht erst durch ihre Willensbetätigung, ist sie Wertträger. Ihr Sein ist nun freilich kein substantiales, sondern ein *aktuales*. Und der konstitutive Grundakt der sittlichen Persönlichkeit liegt nicht in der Selbstbestimmung, der Selbstgesetzgebung, nicht in der Autonomie der reinen Vernunft, sondern im *Emotionalen:* in der Liebe als Selbsteröffnung, Hingabe an die Wertwelt, Unterwerfung unter das Objektive. — In der Stellung zum Wertreich besteht indes unter den Personen keine starre Einförmigkeit: der ontologischen *Individualität* entspricht vielmehr auch eine axiologische Singularität. — Und da schließlich die Gesamtintention des Geistes auch den religiösen Akt und durch ihn hindurch die religiöse Objektwelt umfaßt, so ist es auch möglich, daß die Personwürde letztlich *religiöses* Gepräge annimmt.

Damit haben wir nicht bloß die Stellung des Phänomenologen Kant gegenüber umrissen, wir haben auch die Eigenart des schelerschen Personalismus selbst schon angedeutet. Diese ergibt sich teilweise einfach aus den Prämissen der Person-Ontologie. Ihre andere Stütze aber hat sie in der Wertlehre, deren Konkretisierung sie darstellt.

3. Der Wertpersonalismus als Konkretisierung der materialen Wertethik

Das System der reinen materialen Wertqualitäten, mit dem wir uns oben beschäftigt haben (s. unter I), entspricht, in einem noch genauer zu erläuternden Sinne, einer auf die Spitze getriebenen Abstraktion. Dem gegenüber bedeutet die Idee des Personalismus den Versuch einer Rückgewinnung des Konkreten und, genau im Maße seines Gelingens, wiederum eine Annäherung an jene besonders in der Scholastik heimische Ethik, die ihren Canon der menschlichen Natur entnimmt.

Zu seiner abstrakten Wertauffassung kam Scheler hauptsächlich aus der Sorge um das ethische Apriori. Das Anliegen einer überempirischen Grundlegung der Ethik teilt er mit Kant. Unbefriedigt jedoch vom Prinzip des Formalismus, bemüht er sich, ein materiales, objektives Apriori aufzuweisen. Der Erfolg hängt vollständig davon ab, ob

[1] Die Autonomie, die Scheler der Person zugesteht ist gleichbedeutend mit sittlicher Mündigkeit im Sinne von « eigener Werteinsicht » und « eigenem Wollen » (cf. Formalismus 515 ff.).

es möglich ist, die Werte als eigene Gegenstände von den realen Gütern zu scheiden.

Anders ist die Rücksicht des Personalismus. Hier geht es nicht mehr darum, Sein und Wert, das heißt hier Person und Wert, in ihrem Abstand, in ihrer Trennbarkeit zu sehen, sondern in ihrer Nähe, in ihrem Ineinander und Zueinander.

A. Die Person als Wertträger

a) Wert und Wertträger, Wert und Sein allgemein

Wenn der Phänomenologe behauptet, in reduktiver Einstellung vermöge der Geist sich die Werte rein in sich, ohne Suppositum, vor Augen zu halten, so ist dies wohl zu verstehen. Keineswegs soll damit der Zusammenhang, die Bezogenheit zwischen dem Wesen des Wertes und dem Wesen des Trägers geleugnet werden. Sonst könnte ja jeder Wert an jedem beliebigen Träger auftreten. Das ist aber durchaus nicht der Fall. Sittliche Werte können einzig Personen eignen, während die Werte des Nützlichen oder des Angenehmen nur Dingen zukommen. Es wäre nach unserem Autor widersinnig, eine Person nützlich oder angenehm zu heißen. Diese Wertprädikate können höchstens deren Körper gelten. Eine Sache dagegen ist niemals in sich schon sittlich gut. Während die sittlichen Werte einzig auf der Person- und Aktseite anzutreffen sind, stellen auch die ästhetischen Werte « wesensgesetzlich » Werte von Gegenständen dar. Der Zusammenhang zwischen Wertwesen und Trägerwesen ist selber wesentlich, nämlich ein « Wesenszusammenhang » (cf. Formalismus 82 ff., 98 ff.).

Von diesem Wesenszusammenhang kann die phänomenologische Einstellung wohl absehen, um das reine Wesen des Wertes an sich in den Blick zu bekommen. Leugnen kann und will sie denselben nicht. Sofern unter *Abstraktion* nur das *separatim considerare* von Einzelaspekten des Gegebenen verstanden wird, so muß Schelers Methode als eigentliche Abstraktion bezeichnet werden. Was der Autor in seiner Polemik gegen diesen Begriff (l. c. 3, 6, 7 ff. und passim) ablehnt, ist : 1. die aristotelische Theorie, daß der Geist seine Gehalte aus den Sinnesobjekten schöpft ; 2. die nominalistische Auffassung, nach welcher alle Begriffe auf Induktion, d. h. auf Summierung von Beobachtungen zurückgehen [1]. Dagegen hält der Phänomenologe fest an einer unmittel-

[1] Cf. Lotz J. B. : Sein und Wert. Das Grundproblem der Wertphilosophie in : Zeitschrift f. kath. Theologie 57 (1933) 590, Anmerkung.

baren geistigen Wesensschau. Die Wesenheiten selber aber können in einem andern Sinne abstrakt oder konkret gegeben sein, wie sie auch allgemeingültig oder individuell sein können. Konkret ist eine Wesenheit, sofern sie ohne Zutat existenzfähig ist ; abstrakt, sofern sie einer Ergänzung bedarf, um real sein zu können [1].

Es liegt nun auf der Hand, daß die Wertqualitäten zu den abstrakten Wesenheiten zählen. Als solche haben sie nämlich nur eine ideale Existenz im intentionalen Geiste. Auf seine mögliche *reale* Existenz hin besehen, verliert der Wert seine Selbständigkeit. Es gibt keinen reinen Wert als ein *Daseiendes*. Dies wäre sogar ein Widerspruch, da im Begriffe « reiner Wert » schon dessen Idealität mitenthalten ist. In der realen Welt treffen wir die Werte nur als Attribute der Dinge und Personen. « Der Wert selbst ... ist gegenüber dem subsistenten Sein von nur attributiver Bedeutung » (Vom Ewigen I 94). Zu den « letzten formalen Axiomen », « die das ontische Verhältnis von Dasein und Wert zueinander regeln », rechnet Scheler den Satz : « Jeder Wert (als Qualität) ist Eigenschaft eines daseienden Subjektes » (l. c. II 360) [2].

Das Entscheidende für den Fortgang unserer Untersuchung läge nun darin, über dieses Attributionsverhältnis noch etwas mehr Klarheit zu gewinnen. Soll damit gemeint sein, daß der Wert im Sein selbst verankert, in ihm schon enthalten, daß er einfach ein Aspekt des Seienden selbst ist, ein Aspekt, der sich der besonderen Einstellung des Wertfühlens eröffnet ? Oder bleibt der Wert auch im Verbande eines realen Dinges, oder einer wirklich existierenden Person innerlich vom Suppositum geschieden ? D. h. wir stehen hier vor der fundamentalsten Frage : *Wie stehen Wert und Sein zueinander ?*

aa) Als « Washeiten » oder « Wesenheiten » (Formalismus 43) stehen die Werte dem *Dasein* gegenüber. Das Dasein an sich ist nach Scheler weder intelligibel [3], noch werthaft. Wertmäßig an sich indifferent, erhält

[1] Was Scheler (Formalismus 398) von den Akten sagt, ist wohl ohne weiteres auch auf die Werte anzuwenden : « Sie sind 'abstrakt' — nicht als wären sie 'abstrahiert' — sondern 'abstrakt' als eine Ergänzung fordernd, sofern sie auch *sein* sollen. »

[2] Vgl. die Bezeichnung des Wertes als « Qualität » (Formalismus 249) ; cf. Symp 246 f.

[3] Das Dasein kommt nicht erkenntnis-, nicht wissensmäßig zur Gegebenheit, sondern wird ausschließlich im Strebens- und Triebleben als « Widerstand » vorgefunden. Es ist dies die von Scheler sogenannte « voluntative Daseinstheorie » (cf. Vom Ewigen II 198 ff. ; Idealismus-Realismus, in : Philosophischer Anzeiger II (1927) 256, 276-286 ; Die Wissensformen und die Gesellschaft, Leipzig 1926, 435-476 ; Formalismus 135 f.

es eine Wertnote erst, sofern es werthaltiges Sosein aktualisiert. Dem entsprechend partizipiert es auch an der Wertpolarität : Das Dasein eines positiven Wertes ist selbst ein positiver Wert, das Dasein eines negativen Wertes ist selbst ein negativer Wert (l. c. 79).

Der Wert liegt also primär, fundamental auf der *Wesens*seite. Der Wert ist ein Sosein, eine Soseinsbestimmtheit. Fällt er mit dem Sosein überhaupt zusammen ? Ist alles Soseiende und — da es ein « ens » ohne Sosein gar nicht gibt — jedes « ens » als solches auch schon ein Wert ? — Zwar weiß auch Scheler vom Wunder des Seins dem Nichts gegenüber (cf. Vom Ewigen I 112 ff. ; Die Stellung des Mensch im Kosmos 107 f.), aber als positiven Wert betrachtet er es ursprünglich noch nicht. « Dem Satze 'Omne ens est bonum' erkenne ich Evidenz und Wahrheit zu, wenn 'bonum' hier bedeutet 'werthaft überhaupt', eine Bedeutung, in der es aber mit dem ersten Glied des Gegensatzes des Guten und Schlechten noch nicht identisch ist » (Vom Ewigen II 354, Fußnote ; cf. Formalismus 167). Nicht alles Wirkliche ist gut ; alles aber ist entweder positiv oder negativ wertvoll. Die notwendige Werthaftigkeit des Wirklichen folgt aber keineswegs aus einer Identität von Wert und Sein, sie folgt aus einem anderen Wesenszusammenhang : Alle Wirklichkeit geht auf einen Willen zurück [1] ; der Wille aber will die Realität eines Gegenstandes einzig um dessen positiver oder negativer Werthaftigkeit willen (cf. Formalismus 26-40).

bb) Wie steht nun der Wert zum Ganzen eines realen wertvollen Dinges ? Ist der Wert ein Soseinselement neben andern, völlig heterogenen, wertindifferenten Elementen ? Oder stellt er nur ein formales Element dar, wie z. B. die Ordnung ? Etwas rein *Formales* kann der Wert wohl kaum sein für den Vertreter der Materialen Wertethik. Soll der Wert etwas anschaulich Gegebenes, etwas, was in sich, unabhängig vom Träger, faßbar ist, so muß ihm eine gewisse Materialität zukommen, was nicht hindert, daß er trotzdem auch eine formale Funktion ausüben kann in einem Ding- oder Personverband, wie wir sehen werden.

Die eigene Materialität, der Eigengehalt des Wertes innerhalb eines Realen ergibt sich besonders deutlich aus dem bei Scheler beliebten Vergleich mit den Farben. Die Farbe kann nach dem Autor sowohl als Eigenschaft einer Körpersubstanz wie auch als Gehalt rein in sich zur Anschauung gebracht werden. Und dies dient ihm als Analogie für

[1] Vom Ewigen II 209 spricht von einem « Wesenszusammenhang von Realsein und Gewolltsein ».

die Werte. « Wie ich mir ein Rot auch als bloßes extensives Quale z. B. in einer reinen Spektralfarbe zur Gegebenheit bringen kann, ohne es als Belag einer körperlichen Oberfläche, ja nur als Fläche oder als ein Raumerzeugnis überhaupt aufzufassen, so sind mir auch Werte, wie angenehm, reizend, lieblich, aber auch freundlich, vornehm, edel, prinzipiell zugänglich, ohne daß ich sie mir hierbei als Eigenschaften von Dingen oder Menschen vorstelle » (Formalismus 7).

Bei diesem Beispiel geht es dem Autor um den *phänomenalen* Eigengehalt der Farben und Werte. Über das ontische Verhältnis des Farbwesens zur Körpersubstanz ist damit freilich noch nichts ausgemacht. Aber nahegelegt wird damit doch, daß die Farbe im realen Ding als etwas völlig Eigenes neben heterogenen Elementen steht. Wie könnte sonst dasselbe Rot den Blütenkelch einer Rose und irgendeine Leinwand zieren ? Wenn auch die Farbe nur unter gewissen chemisch-physikalischen Voraussetzungen an einem realen Körper auftreten kann, so geht sie doch, phänomenologisch gesehen, in diesen keineswegs auf [1]. Sie bleibt ein unreduzierbarer Eigengehalt.

Entsprechendes gilt für die Werte. Der musikalische Wertgehalt eines Beethovenquartettes fällt nicht mit der Summe ihrer technischen Elemente zusammen. Er stellt ein Plus dar, das wohl Realität nur haben kann unter Voraussetzung dieser Elemente. Er überragt dieselben genau so, wie der Geist den menschlichen Körper überragt, obgleich er ohne denselben nicht zu leben vermag (cf. Formalismus 8 f., 187, 199).

Die Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Wertmaterie dem wertfreien Sosein gegenüber geht soweit, daß diese Wertmaterie einer eigenen « Logik », einer von der rationalen völlig unabhängigen, eigenen Strukturgesetzlichkeit zugehört : einer *emotionalen* Logik, oder wie der Autor, sich auf Pascal berufend, sie oft nennt, einer « Logique du cœur » (Formalismus 59 ff. ; Nachlaß 244 ff.).

cc) Die Frage spitzt sich nun also zu : welches ist das ontologische Minimum, das mit einer konkreten Wertauffassung mitgegeben ist ? Zu den Werten « nützlich » und « angenehm » gehört Gegenstandswesenheit, zu den sittlichen Werten Akt-Person-Wesenheit (cf. Formalismus 98 ff.). Zu den Werten « edel » und « gemein » gehört ein Organismus (l. c. 105).

So viel steht fest. Damit sind aber nur die allgemeinsten Wertgattungen berücksichtigt. Es ist selbstverständlich, daß eine fortschreitende Wertindividualisierung und Konkretisierung auch eine Kon-

[1] Vgl. Dietrich von Hildebrand : Zeitliches im Lichte vom Ewigen. Gesammelte Abhandlungen und Vorträge, Regensburg 1932, 329 ff.

kretisierung und Individualisierung der ontologischen Voraussetzungen erfordert. Leider ist Scheler diesem Zusammenhang nicht näher nachgegangen, und darum bleibt auch der gegen ihn erhobene Vorwurf der Abstraktheit [1] zum guten Teil berechtigt.

Immerhin scheint für Scheler festzustehen, daß die Verflechtung von Sein und Wert im realen Ding zwischen einem Minimum und einem Maximum variieren kann. Die Wirklichkeit kennt weder eine restlose Identität noch einen radikalen Auseinanderfall von Wert und Sein, sondern eine teilweise Deckung, eine kontinuierlich abstufbare Durchdringung. Zur Idee eines wertfreien « Dinges » führt nur die Abstraktion der Wissenschaft. Die natürliche Erfahrung erfaßt ihre Gegenstände primär unter ihrem Wertaspekt. Die Dinge können nun aber akzidentell oder wesenhaft Wertträger sein. Je nach dem haben wir es mit einem bloß werttragenden Ding oder mit einem eigentlichen « Gut » zu tun (cf. Formalismus 15 ff.).

Beim *Gute* zeigt es sich nun deutlich, daß dem Werte eine formale so wie eine materiale Funktion zukommt. Es ist nämlich der Wert, oder im Falle mehrerer Werte der Grundwert, der die gegebenen Seins- und Wertelemente zusammenfaßt, zu einer Einheit, zu einer Sinn- und Werteinheit verbindet. Gewiß ist ein Gemälde auch abgesehen von der Ästhetik etwas Dingliches : Wir stellen da fest eine Leinwand, einen Rahmen, Farbenklexe etc. Aber das Einheit- und Sinnstiftende ist hier doch nur ästhetisch zu fassen. Der Wert bestimmt Auswahl und Anordnung der Elemente. Er formt ein vorhandenes Material. In diesem Sinn bleibt er rein formal. Material ist er im Sinne der Anschaulichkeit : es ist eben die Wertqualität des Gemäldes, die dem Beschauer in die Augen springt.

Die Frage, wie diese Wertqualität des « Gutes » in dessen Seinselementen selbst schon grundgelegt ist, vermögen wir vom schelerschen Werk her nicht weiter zu erhellen. Das Dunkel wird auch über der Verhältnisbestimmung von Wert und Person bleiben.

b) Die Person als Wertträger

Die Person ist nicht selbst ein Wert, wohl aber möglicher Wertträger. Was vom Verhältnis zwischen Sein und Wert allgemein gilt,

[1] Cf. WITTMANN M. : Scheler als Ethiker, 46 ; Die moderne Wertethik, 217. — Vgl. auch die einsichtsvollen Bemerkungen STEINBÜCHELS in : Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre. Bd. I, in : Handbuch der katholischen Sittenlehre, herausgeg. von Fritz Tillmann, Düsseldorf 1938, I 219.

gilt auch hier. Ein Eigentümliches aber bleibt vorbehalten : Das asubstantiale und ungegenständliche Wesen der Person (cf. oben S. 8) wirkt sich auch auf der axiologischen Ebene aus. Die Person ist nicht Wertträger im Sinne einer Substanz. Die Werte haften ihr keineswegs an wie die Tünche einer Mauer. Die ihr eigenen Werte nehmen teil an ihrer wesenhaften Aktualität. Ihre Werte sind nichts anderes als Aktrichtungen, nämlich Wertintentionen. Der Wert einer Person hängt ab vom Wertuniversum, das sie sich vergegenständlicht hat [1]. Ihre Werthaftigkeit vermag daher auch der ganzen Skala der objektiven Werte entlang zu variieren.

Kraft ihrer Intention auf die Werte des Angenehmen und Unangenehmen eignet ihr eine größere oder geringere Genußfähigkeit. Kraft ihrer Intention auf die Lebenswerte eignet ihr selbst, je nach dem, Adel oder Gemeinheit. Im Maße ihrer Aktintentionalität auf die Erkenntniswerte kommt ihr Genialität zu, im Maße ihrer Ausrichtung auf das Göttliche, Heiligkeit.

Grundsätzlich hat die Person Zugang zu allen Werten. Nun ist aber, ähnlich wie bei den Dingen, eine größere oder geringere Durchdringung der ontologischen Person durch irgendeine Wertart möglich. Und wie wir bei maximaler Erfüllung eines Dinges durch eine Wertqualität zum Begriffe des « Wertdinges » oder « Gutes » gelangten, so führt uns die höchst mögliche Prägung der Person durch eine bestimmte « Wertmodalität » zum Begriffe der « *Wertperson* ». « Der Wert einer bestimmten Rangstufe füllt hier die Formeinheit der Personalität primär als deren Wertwesen aus ; er konstituiert die Einheit des Typus . . . » (Formalismus 609).

Je nachdem, ob der Wert des Angenehmen oder des Nützlichen oder des Edlen oder des Geistigen oder des Heiligen zum bestimmenden Faktor des personalen Verhaltens wird, ergeben sich die Wertpersontypen des « Künstlers des Genusses », des « führenden Geistes », des « Helden », des « Genies », des « Heiligen » (Formalismus 607 ; Nachlaß 153 ff.) [2].

Diese reinen Wertpersontypen sind selbstverständlich noch einer individuellen Besonderung fähig. Neben den allgemeingültigen gibt es

[1] Näheres darüber folgt unter dem Abschnitt « aktualistischer Personalismus ».

[2] In seiner Skizze der Wertmodalitäten (Formalismus 103 ff.) zählt Scheler nur deren vier auf. Hier dagegen, wo es um die Wertpersontypen geht, ist von fünfen die Rede. Es ist die Modalität des « Nützlichen », die sich neu dazugesellt. Vgl. unsere Schlußkritik.

noch « je individualgültige, die sich im Rahmen der ersteren bewegen, die aber gleichwohl aus ihnen nicht herzuleiten ... sind » (Formalismus 609). (Näheres darüber unter dem Abschnitt « intersubjektiver Personalismus »).

Das sittliche Leben des Menschen normiert sich an den konkreten Wertpersontypen und nicht an den abstrakten Wertgehalten [1]. Und von den Wertpersonen empfängt es auch seine stärksten Antriebe, Impulse [2]. Die Wertperson als derartiges Norm- und Sollensfundament trägt — im schelerschen System — den Namen « Vorbild » [3]. Die ethisch dominierende Sollensforderung geht aus vom höchsten Wertpersontypus : dem Heiligen. Der Heilige stellt das sittliche Ideal — die gelebte Werthierarchie — in ihrer Reinheit dar (cf. Nachlaß 170 ff.).

Ob es faktisch historisch solche Wertpersonen gibt, spielt innerhalb der philosophischen Ethik keinerlei Rolle. Diese hat es mit den im intentionalen Fühlen und Vorziehen gegebenen (abstrakten und konkreten) Wesenheiten zu tun. Auch die Wertpersonen sind apriorische, a priori mögliche Wesenheiten, Personwesen, Wertpersonwesen oder « Ideale » (cf. Formalismus 610 f.) [4].

Ein geschichtlich existierendes Individuum wird wohl kaum einen Typus in seiner Reinheit verwirklichen. Anderseits ist aber eine wertfreie menschliche Existenz überhaupt nicht denkbar. Alle personale Intentionalität, alles personale Verhalten ist, ehe es zu rein rationaler, theoretischer Betätigung gelangt, ein wertnehmendes Verhalten, ein Verhalten den Werten gegenüber [5].

Hier blitzt nun aber — um eine kritische Bemerkung vorauszu-

[1] Wie denn auch « alle Liebe und Haß » « auf konkretes Seiendes » geht und nicht auf « Werte und Wertideen als selbständige Gegenstände » (Symp 175 Fußnote).

[2] « Nichts gibt es auf Erden ..., was so ursprünglich und was so unmittelbar und was notwendig eine Person selbst gut werden läßt, als die einsichtige und adäquate bloße Anschauung einer guten Person in ihrer Güte » (Formalismus 598).

[3] Formalismus 596 ff. « Das Vorbild ist seinem Gehalte nach ein strukturierter Wertverhalt in der Einheitsform der Personeinheit, eine strukturierte Sowertigkeit in Personform, der Vorbildhaftigkeit des Gehaltes nach aber die Einheit einer Sollseinsforderung, die auf diesen Gehalt fundiert ist » (l. c. 602).

[4] Die positive Religionsgeschichte spricht von der tatsächlichen, historischen Erscheinung einer absolut heiligen Wertperson, nämlich Jesus Christus. Für den Gläubigen wird daher Er zum absoluten Vorbild, das an « keinerlei 'Gesetz' » und « keinerlei 'Sachwert' » noch zu messen ist, sondern selbst letzte Norm und höchsten Imperativ darstellt ; Cf. Moralia 132.

[5] Cf. Formalismus 200, 266, 304, 573, Anmerkung 3, 602 ; Symp 62 ; Vom Ewigen I 89 f. ; II 361.

nehmen — plötzlich die Problematik der schelerschen Scheidung von Sein und Wert auf. Ist die personkonstituierende Intentionalität eine ontologische oder eine axiologische Kategorie ? Sie ist offensichtlich unscheidbar beides. In den intentionalen Aktvollzügen liegt Sein und Wesen der Person (cf. oben S. 8). Diese Aktvollzüge aber geben sich fundamental als Aufnehmen von und Verhalten zu Werten. Es läßt sich weder ein rein ontologischer noch ein rein axiologischer Personbegriff konzipieren. Heißt das nicht, daß beide nur je verschiedene Aspekte der einen und selben Wirklichkeit, der menschlichen Person, sind ?

B. Der Vorrang der Personwerte vor den Sachwerten

Der schelersche Personalismus stellt grundlegend ein Wertrangsystem oder eine Wertrangidee dar. Diese besagt, daß Personwerte höher stehen als Sachwerte. Die Person ist infolgedessen nicht nach ihrer Nützlichkeit für einen Sachzweck einzuschätzen. Alle Sachzwecklichkeit (Kultur, Zivilisation, Staat usw.) hat im Gegenteil nur der Person selbst zu dienen.

Wir lernen somit, über die Hierarchie der Wertmodalitäten (cf. oben S. 5 f.) hinaus, eine zweite Rangordnung kennen. Da der Autor beide Systeme gleichzeitig aufführt, so kann es sich jedoch kaum um einen Widerspruch handeln, sondern vielmehr um eine gegenseitige Ergänzung, indem beide je verschiedene Rücksichten zur Geltung bringen.

« Wir finden ... zwei Ordnungen, von denen die eine die Höhe der Werte nach ihren *wesenhaften Trägern* bestimmt im Range geordnet enthält ; wogegen die andere Ordnung eine rein materiale Ordnung ist, insofern sie zwischen den letzten Einheiten der Wertqualitätenreihen — die wir « Wertmodalitäten » nennen wollen — stattfindet » (Formalismus 98 f. ; cf. ibid. XI).

Die Idee des Personalismus bedeutet eine Konkretisierung der materialen Wertordnung durch die Mitberücksichtigung der Wert*träger*. Ein sachlicher Gegensatz liegt durchaus nicht vor. Der Personalismus liegt vollkommen in der Konsequenz der materialen Wertordnung selbst. Denn da die material höheren Wertqualitäten in Hinsicht auf ihre möglichen Träger wesenhaft Wertattribute der Person darstellen, die niederen Qualitäten dagegen ausschließlich Sachen und den untergeistigen Komponenten der menschlichen Natur (Psyche und Leib) zukommen, so ergibt sich der Vorrang der Personwerte vor den Sachwerten schon aus der konkreten Anwendung der materialen Ordnung.

Zu beachten ist jedoch, daß der Autor von einem Vorrang der Person*werte* vor den Sach*werten* spricht und nicht von einem Vorrang der Person vor der Sache einfachhin. Gewiß legen einzelne Formulierungen die Identität von Personwert und Personalität nahe, so wenn das « Sein » der Person selbst, unabhängig von ihrer Leistung als « Endsinn » und « Endwert » des Universums ausgegeben wird (s. oben S. 283). Doch die Formel will wohl bloß sagen, die *tatsächlich wertvolle* Person sei wertvoll *in sich*, durch ihre personalen Wertqualitäten, unabhängig und vor aller Leistung. Daß jede Person, rein durch ihre Personalkonstitution, auch schon einen die Sache überragenden Wertverhalt darstelle, ist eine Behauptung, die der Phänomenologe eben gerade verhüten will. Streng unterscheidet er Person*wert* und Person (cf. Formalismus 537) und ganz allgemein Wert und Wert*träger* (l. c. 8 f., 187, 199). Der Personwert steht zwar in einem « Wesenszusammenhang » mit dem Wesen der Person (l. c. 98 f.), d. h. er kann überhaupt nur auftreten an einer Person. Aber nirgends erklärt sich Scheler dahin, daß der Personwert im *Sein* der Person verankert sei, daß er nur eine Abstraktion, einen ins Abstrakte übersetzten Aspekt der Person selbst bezeichne. Vielmehr gewinnt man aus seiner Sprechweise den Eindruck, als wären die Personwerte Wertqualitäten, die zu einem ontologisch bereits definierten, bereits konstituierten Personwesen erst noch hinzukämen, sich demselben als Wertqualitäten überlagerten, ohne mit ihm selbst identisch zu sein [1]. Zum mindesten bleibt das Zuordnungsverhältnis zwischen Personwert und Personwesen dunkel.

Nur in einem abgeleiteten Sinne kann daher von einem Vorrang der Person vor der Sache schlechthin die Rede sein ; insofern nämlich, als die Person möglicher Träger von höheren Werten ist als die Sache.

Aus der Unterscheidung von Wert und Sein innerhalb des Personalen selbst erklärt es sich auch, daß Personalität für Scheler kein wirklich letztes Normprinzip darstellt, sondern selbst noch einer materialen Normierung unterworfen bleibt [2].

[1] Vgl. unsere Kritik dazu in unserem Schlußkapitel. — Der Begriff der « Wertperson » stürzt das Verhältnis um und deutet die Personalität rein axiologisch. Die Kritik auch hiezu a. a. O.

[2] Zu diesem Auseinanderhalten von Wert und Sein wäre folgendes zu bemerken : Der Person eignet rein von ihrem Wesenssein her eine *ontologische* Würde oder Werthaftigkeit, die sie über alle Sachen erhebt. Darüber hinaus ist sie einer *sittlichen* Würde fähig, die sie nicht durch ihr bloßes Sein aktual schon besitzt, sondern die sie sich in freier Entscheidung erst zu erwerben hat.

C. Die materiale Definition des Persönlichkeitsideals

Mit dem Prinzip des Vorranges der Personwerte vor den Sachwerten ist für die Ethik noch wenig entschieden. Sowohl die Autonomie Kants, wie der Atheismus Nicolai Hartmanns, wie die absolute Freiheit Sartres können sich als Verteidiger der Personwürde ausgeben. Scheler seinerseits teilt keine dieser Positionen. Im Gegensatz sowohl zum Königsberger Philosophen [1] wie zum französischen Existentialisten bedeutet ihm die Selbstwertigkeit der Person durchaus nicht Exemption von jeder objektiven Norm. Wenn unser Autor den Personwert als den « Wert der Werte » bezeichnet (Formalismus 524), so will er damit nur zum Ausdruck bringen, daß die höchsten Werte hinsichtlich ihres attributiven Verhältnisses einzig der Person zukommen können. « In keinem Betracht » aber, so betont er, ist die Person « Wertsetzer », sie bleibt » ausschließlich Wertträger » (l. c. 537).

Ihr Wert bemißt sich nach den objektiven Werten, die sie in sich aufzunehmen vermag, nach der Wertwelt, der sie als intentionales Aktzentrum bewußtseinsmäßig, gesinnungsmäßig, seinsmäßig zugekehrt ist (l. c. 160, 277, 298, 607 ff.). Das heißt, unbeschadet aller Vorrangstellung der Personwerte gegenüber den Sachwerten, gibt es innerhalb der möglichen Werthaftigkeit der Person selbst noch eine Rangordnung. Und diese Rangordnung ist keine subjektiv willkürliche, keine selbstherrlich autonome. Sie folgt in strenger Objektivität der Hierarchie der materialen Wertmodalitäten (l. c. 608 f.). Unbeschadet ihrer unveräußerlichen Würde allem nichtpersonalen Sein gegenüber, kann die individuelle Person selbst noch sittlich höher oder tiefer stehen.

Die Wertbestimmbarkeit der Person hat als Spielraum die ganze Skala der materialen Wertordnung. Je nach der vorwiegenden Ausrichtung auf Genußwerte oder Nützlichkeitswerte, Lebenswerte, geistige oder religiöse Werte, ergeben sich die Wertpersontypen des Genußkünstlers, des führenden Geistes, des Helden, des Genies, des Heiligen, die wir bereits kennen gelernt haben (oben S. 293). Alle diese Wertpersontypen sind axiologische « Vorbilder », aber nur innerhalb ihres Geltungsraumes. Es sind dies axiologische, aber an sich noch keines-

[1] Gewiß ist, wie STEINBÜCHEL (a. a. O. I 178) Scheler gegenüber bemerkt, nicht zu übersehen, « daß auch Kant einen materialen Grundwert, die humanitäre Idee der Vernunftperson ... in seine Ethik einbezogen hatte ». Aber dieser materiale Grundwert ist völlig unbestimmt. Die Determination, die Kant ihm gibt, ist keine materiale, sondern eine rein formale, nämlich diejenige der Gesetzlichkeit.

wegs auch ethische Tüchtigkeiten. Der Genußkünstler ist vorbildlich in der Kunst des Genießens, das Genie im Bezirk der Erkenntnis usw. ...

Einen der Wertkategorie des Sittlichen entsprechenden Wertpersontypus kennt Scheler nicht, wie er denn auch « gut » und « bös » nicht unter die Modalitäten rechnet (cf. Formalismus 19 ff.). Heiligkeit bedeutet ein religiöses und kein spezifisch ethisches Ideal. Aber wie die sittlichen Werte irgendwie alle Werte umspannen, sofern diese eine Hierarchie bilden, so umspannen sie gleichermaßen auch die Wertpersontypen. Diese ergeben sich ja einfach « durch die Verknüpfung der ... Idee der Wertperson ... mit der Rangordnung der Modalitäten der Werte » (l. c. 609). Sie ordnen sich dem entsprechend der materialen Werthierarchie restlos unter. Die Wahl eines Wertpersontypus als Vorbildmodell ist nur dann sittlich gut, « wenn die apriorischen materialen Vorzugsgesetze in ihm erfüllt sind » (l. c. 608 f. ; cf. Nachlaß 164).

Das heißt, der schelersche Personalismus entfaltet sich durchaus im Rahmen des materialen Wertobjektivismus. Es wird mit ihm keinerlei Wertnominalismus, keinerlei Wertrelativismus eingeführt. Nicht der Mensch ist das Maß der Werte, sondern der Mensch ist selbst noch zu messen am Maß der Werte. Diese Objektivismus geht so weit, daß die Person, so sie sittlich handeln will, ihre eigene Güte überhaupt nicht anstreben darf ; ihre Vollendung kann sie nur dadurch sichern, daß sie sich restlos der objektiven Wertordnung unterwirft [1].

Anderseits versucht eben der Personalismus doch eine Korrektur des Wertwesens-Objektivismus, indem er die Wertqualitäten aus ihrer Verflüchtigung ins rein Abstrakte zurückholt, in ihre konkreten Zusammenhänge hineinstellt und somit der menschlichen Natur — der klassischen Norm der Sittlichkeit — wieder näher bringt [2].

(*Schluß folgt.*)

[1] Vgl. den Abschnitt « aktualistischer Personalismus ».

[2] Ob dieser Versuch einer Konkretisierung als gelungen zu bezeichnen ist, wird die Schlußkritik auszumachen haben.