

Philosophische Bibliothek

Max Scheler

Die Stellung des Menschen
im Kosmos

Meiner



MAX SCHELER

Die Stellung des Menschen
im Kosmos

Mit einer Einleitung und Anmerkungen
herausgegeben von

WOLFHART HENCKMANN

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographi-
sche Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN 978-3-7873-2763-8

ISBN eBook: 978-3-7873-3354-7

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2018. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

Inhalt

Einleitung. Von Wolfhart Henckmann	*11
<i>Zur Vorrede</i>	*13
Zur Entwicklung von Schelers anthropologischen Anschauungen *17 »Einige Hauptpunkte der ›Philosophischen Anthropologie« *25 Zum Wandel des Titels *32 Das historische Maximum der Selbstproblematik des Menschen *37	
<i>Zur Einleitung</i>	*39
»Das Problem in der Idee des ›Menschen« *39 »Methodisches« *43 »Fragt man einen gebildeten Europäer ...« *47 »Drei unter sich ganz unvereinbare Ideenkreise« *52 Die »tückische Zweideutigkeit« des Begriffes Mensch *71 Zur Stellung der Anthropologie im System der Philosophie *82	
1. <i>Stufenfolge des psychophysischen Seins</i>	*88
1.1 Zur Konstitution des Wesens des Menschen *93 1.2 Zur Sphäre des Anorganischen *102 1.3 Gefühlsdrang *105 1.4 Praktische Intelligenz *113	
2. <i>Wesensunterschied von Mensch und Tier</i>	*116
2.1 Das Wesen des Geistes *121 2.2 Beispiele ›geistiger‹ Kategorien *131 2.3 Geist als reine Aktualität *135	
3. <i>Ideierende Wesenserkenntnis als Grundakt des Geistes</i> *141	
3.1 Phänomenologische Reduktion und Widerstandsaufhebung *145 3.2 Der Mensch als Asket des Lebens *148	
4. <i>Negative und klassische Theorie vom Menschen</i>	*151
4.1 Zur Lehre von der Ohnmacht des Geistes *153 4.2 Zur negativen Theorie *154 4.3 »Sublimierung auf alles Weltgesche-	

hen zu formalisieren« *157 | 4.4 Zur klassischen Theorie *158 |
4.5 Zum Kräfteverhältnis zwischen den höheren und den niedrigeren Seinsformen und Wertkategorien *159

5. *Identität von Leib und Seele* *163

5.1 Die weltexzentrische Position des Geistes als Basis der Kritik naturalistischer Theorien *166 | 5.2 Kritik an Ludwig Klages *168 | 5.3 Einige Lücken – zum Beispiel eine vergleichende Anthropologie *171 | »Mann und Weib« *173 | Die Menschenrassen *177

6. *Zur Metaphysik des Menschen* *179

6.1 Haupttypen der religiösen Ideen über das Verhältnis Mensch–Gott *183 | 6.2 Der Mensch als metaphysischer Ort des Zusammenspiels von Drang und Geist *186

7. *Zur ersten Rezeption der »Stellung des Menschen im Kosmos«* *191

7.1 Stellungnahmen aus der Sicht zeitgenössischer philosophischer Standpunkte und Richtungen *194 | 7.2 Zur Rezeption von Schelers Anthropologie in der phänomenologischen Bewegung *214 | 7.3 Kritik aus christlicher Sicht *222 | 7.4 Stellungnahmen außerhalb der Philosophie *231 | 7.5 Schelers Anthropologie in der zeitgenössischen Historiographie der Philosophie *236 | 7.6 Schelers zwanzigster Todestag 1948 *241

8. *Zur Textgenese* *253

Erste Phase: Ausarbeitung des Darmstädter Vortrags (1925–1927) *254 | Zweite Phase: Erstellung der Druckfassung (Mai–August 1927) *261 | Dritte Phase: Herstellung des Sonderdrucks (1927–1930) *268 | Vierte Phase: Maria Schelers Nachkriegsausgaben *270

Zur vorliegenden Ausgabe *275

<i>Zum Anhang</i>	*279
Gliederung des Vortrags *279 Darmstädter Einleitung *279 Sublimierung *280 Texte aus dem zweiten Anthropologieheft B.I.2 *281 Aus den »Losen Blättern« des Nachlasses *282	
Verzeichnis der Abkürzungen	*284
Literaturverzeichnis	*285

MAX SCHELER

Die Stellung des Menschen im Kosmos

Vorrede	3
Einleitung: Das Problem in der Idee des »Menschen«	7
I. Stufenfolge des psychophysischen Seins	11
Gefühlsdrang (Pflanze)	12
Instinkt (Tier)	19
Assoziatives Gedächtnis	29
Praktische Intelligenz (Höhere Tiere)	38
II. Wesensunterschied von »Mensch« und »Tier«	45
Wesen des »Geistes« – Freiheit, Gegenstands-Sein, Selbstbewußtsein	48
Beispiele »geistiger« Kategorien: Substanz; Raum und Zeit als »Leer«formen	56
[Geist als pure Aktualität]	61
III. Ideierende Wesenserkenntnis als Grundakt des Geistes	64
Grundakt des Geistes	64

Die »phänomenologische Reduktion« als Technik der Widerstandsaufhebung (Realität, Widerstand, Bewußtsein)	67
Der Mensch als »Asket des Lebens«	71
IV. »Negative« und »klassische« Theorie vom Menschen ..	73
Theorie vom Menschen	73
Negative Theorie und Kritik	75
Klassische Theorie und Kritik	82
Verhältnis von Geist und Macht in Natur, Mensch, Geschichte und Weltgrund	85
[Verhältnis von Geist und Macht in der Geschichte] ..	89
[Verhältnis von Geist und Macht im Weltgrund]	91
V. Identität von Leib und Seele – Kritik Descartes	94
Kritik Descartes	94
[Gegensatz von Leben und Geist]	105
Kritik der »naturalistischen« Auffassungen: ihres formal-mechanischen Typus	107
[Kritik] ihres vitalistischen Typus in seinen drei Unterarten	108
Kritik der anthropologischen Theorie von L. Klages ..	111
VI. Zur Metaphysik des Menschen – »Metaphysik« und »Religion«	116
»Metaphysik« und »Religion«	116
[Haupttypen der religiösen Ideen über das Verhältnis Mensch – Gott]	120
[Der Mensch als metaphysischer Ort des Zusammenspiels von Drang und Geist]	122

ANHANG

Gliederung des Darmstädter Vortrags	126
Darmstädter Einleitung	127
Methodisches	129
Freiheit	133
Unsterbl[ichkeit]	135
Entwurf der Vorrede	140
[Disposition Anthropologie]	144
Sublimierung	146
Anmerkungen zu Text und Fußnoten	151
Personenregister	215

Für Clara Aurelia



Einleitung

Am Donnerstag, den 28. April 1927, von 11 bis etwa 13,30 Uhr hielt Max Scheler in Darmstadt auf der achten Tagung der »Schule der Weisheit« des Grafen Hermann Keyserling seinen berühmt gewordenen Vortrag über die »Sonderstellung des Menschen«. Der Vortrag wurde allgemein als der Höhepunkt der Tagung angesehen, und so war es nur zu verständlich, dass ihn viele der Anwesenden als Sonderdruck zu haben wünschten. Nach gut einem Jahr konnten sie unter dem neuen Titel *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (im Folgenden: Kosmos-Schrift) zugleich eine Übersicht über die Entwicklung und das eigentliche Anliegen von Schelers Philosophie in Händen halten. Denn in der Vorrede schreibt Scheler, dass ihn die Fragen »Was ist der Mensch, und was ist seine Stellung im Sein?« vom Anfang seines philosophischen Werdegangs an wesentlicher und zentraler beschäftigt haben als jede andere Frage der Philosophie. Mit diesen Worten gab Scheler seinen stark auseinandergehenden philosophischen Interessen und Arbeiten eine einheitliche Grundlinie. Nachdem er 1922 mit der Ausarbeitung einer umfassenden *Philosophischen Anthropologie* begonnen hatte, konnte er mit zunehmender Befriedigung feststellen, »daß der Großteil aller Probleme der Philosophie«, die er schon behandelt hatte, »in dieser Frage mehr und mehr koinzidierten«. (S. 3,6–15)¹ Er sah in der *Philosophischen Anthropologie* etwas wie die Summe und Synthese seiner philosophischen Bestrebungen.

In dieser Perspektive will auch die Broschüre über *Die Stellung des Menschen im Kosmos* gelesen sein: Sie steht nicht nur allein für sich, sondern zugleich für einen Großteil von Schelers vorangegangenen Arbeiten und für die eigentliche Intention seiner Philosophie, der er rückblickend eine anthropologische Deu-

¹ Im Folgenden wird die vorliegende Ausgabe mit Seiten- und unmittelbar nach dem Komma folgender Zeilenzahl zitiert.

tung gegeben hat. Auf diese Zusammenhänge sollen die folgenden Bemerkungen dem Leser einige Hinweise zur Erweiterung der Kosmos-Schrift, zu ihrer Vertiefung und Differenzierung, aber auch zur kritischen Überprüfung einiger ihrer Argumente und des gedanklichen Aufbaus der Kosmos-Schrift geben.

Um der Lektüre eine komprimierte Vorstellung vom weltanschaulichen Horizont der anthropologischen Anschauungen Schelers zugrunde zu legen, kann sich der Leser an einem Weisheitsspruch aus der christlichen Tradition des Mittelalters orientieren, der Scheler seit seiner Jugendzeit begleitet und den er mehrfach zitiert hat:

»Ich leb', ich weiß nicht wie lang,
Ich sterb, ich weiß nicht wann,
Ich fahr', ich weiß nicht wohin,
Mich wundert, daß ich so fröhlich bin.«²

Im Sinne dieses Spruches wäre Schelers Anthropologie im persönlichen Selbstverständnis des Menschen nicht so sehr als eines Individuums, als vielmehr eines Menschen verankert, das getragen ist von einem Wissen um die Begrenztheit und die Kontingenz der menschlichen Existenz im Universum. Das Wissen um die Kontingenz bezieht sich auf den Grundzug des menschlichen Lebens, einem Schicksal ausgesetzt zu sein, über dessen Beginn und Ende der Mensch nicht Herr ist und dessen Verlauf er nicht steuern kann. Doch das Wissen um die Unbegreiflichkeit des eigenen Ausgesetztseins beruht auf einer unbezweifelbaren Gewissheit, dass sich der Mensch trotz aller Gewissheit von der Unerkennbarkeit des Grundes und des Sinns seiner Existenz seinem nach Dauer, Woher und Wohin ungewissen »Erdenwallen« sorglos und fröhlich überlassen kann. Die Einsicht in die Grenzen menschlichen Wissens wird durch einen unergründlichen Seinsglauben ausgeglichen. Schelers Anthropologie ist durchdrungen von einer erlebten Metaphysik des

² Zitiert in der Dissertation (GW 1, S. 137), in »Tod und Fortleben«, GW 10, S. 28 (B.I.78, S. 19), u. ö.

Absoluten, die auf der Evidenz ihres obersten Prinzips beruht: »Es gibt nicht Nichts«, was zu der Überzeugung führt: Es gibt ein sich selbst setzendes Absolutes, aus dem heraus sich überhaupt erst die Negation des so selbstsicher auftretenden Nichtwissens begreifen lässt. Die Anthropologie ordnet sich dadurch der Selbstmanifestation des Absoluten und seiner Entfaltung in das Ganze des Universums ein, in der die Geschichte der Menschheit und jedes Individuums eine Funktion erfüllt, die aus diesen übergreifenden und letztlich unbegreiflichen, über den Verstehenshorizont des Menschen unendlich weit hinausgehenden Zusammenhängen begriffen sein will, auch wenn dazu der einzelne Mensch und die gesamte Menschheit nicht ausreichen sollten – sie dürfen sich gewiss sein, von einem Absoluten in ihrem Hier- und Jetztsein getragen zu sein, weshalb sie sich fröhlich ihres Daseins erfreuen dürfen, so lange es währt. So vollzieht sich das Leben des Menschen auf drei Ebenen: auf der Ebene des Ganzen seines individuellen Lebens, auf der Ebene des Ganzen der Menschheit von ihrem ersten Ursprung an bis zur Vollendung der Bestimmung der Menschheit auf unserem »Erdplaneten«,³ und auf der Ebene des Absoluten selbst, das sich als Geschichte der Welt und nicht bloß als Geschichte unseres Planeten manifestiert.

Zur Vorrede (S. 3–5)

Die zweieinhalb Seiten der Vorrede sollte man aus editorischen Gründen nicht ohne den *Entwurf* (S. 140–143) lesen, weil nicht sicher ist, ob bzw. in welchem Maße Maria Scheler, die letzte Ehefrau des Philosophen und Herausgeberin seiner *Gesam-*

³ Der späte Scheler weist wiederholt darauf hin, dass das Schicksal der gesamten Menschheit an das Schicksal des vergänglichen Erdplaneten gebunden sei; vgl. unten S. 7,21; 129,29; 137,23 und andernorts. Alles irdische Leben gehe zu Ende, auch der gesamte Planet Erde: teils auf Grund des Entropiegesetzes, teils wegen der unabwendbaren fortschreitenden Annäherung der Erde an die Sonne (B.I.12, S. 1 f.)

melten Werke, an der Formulierung der Ende April 1928, also noch zu Lebzeiten Schelers unterzeichneten Vorrede mitgewirkt hat und deshalb auch für gewisse Unterschiede zwischen dem handschriftlichen *Entwurf* und der veröffentlichten Fassung (mit)verantwortlich ist.⁴

In der 1928 in der Kosmos-Schrift veröffentlichten Fassung ebenso wie im *Entwurf* drückt Scheler die synthetisierende Funktion seiner anthropologischen Frage komparativisch aus: Sie habe ihn »wesentlicher und zentraler« (S. 3,8) beschäftigt als jede andere. Es ist sicherlich nicht so, dass die Frage nach dem Wesen des Menschen seine anderen philosophischen Fragen von Anfang an mitbestimmt hätte. Eher ist anzunehmen, dass erst ab etwa 1922, als Scheler seine *Philosophische Anthropologie* auszuarbeiten begann, die ursprüngliche, noch nicht disziplintheoretisch, also im Sinne der (intendierten) Anthropologie geformte Frage nach dem Wesen des Menschen in die nun nach und nach entwickelte, aber nie vollendete Systematik seiner philosophischen Anthropologie aufgenommen hätte, um über ihr Verhältnis zu seinen anderen philosophischen Fragen Klarheit zu gewinnen. Der Leser hätte also zwischen der ursprünglichen Grundfrage nach dem Wesen des Menschen einerseits und ihrer Entfaltung zu einer philosophischen Disziplin andererseits zu unterscheiden. Vor 1922 scheint Scheler die anthropologische Grundfrage erst auf eine vorparadigmatische, theoretisch noch ungeformte und kaum entfaltete Weise verstanden zu haben, von 1922 an hat sie sich dann zunehmend zu einem theoretischen Paradigma entwickelt, das seine vollständige Entfaltung in der für 1929 (S. 3,5) in Aussicht gestellten *Philosophischen Anthropologie* erhalten sollte. Demzufolge hätte Scheler auch in seinem kurzen, nichtsdestoweniger von ihm als programmatisch verstandenen Aufsatz »Zur Idee des Menschen« (1913/15) noch kein durchdachtes Konzept einer umfassenden systematischen Anthropologie vor Augen gehabt, sondern hätte sich dar-

⁴ Vgl. hierzu unten den Abschnitt »Zur Textgenese«, insbesondere zur zweiten Phase.

auf beschränkt, erst einmal einige der sich ihm aufdrängenden Probleme im Umkreis der anvisierten »Idee des Menschen« zu benennen und ihren Problemgehalt vorläufig zu erläutern.⁵ Ob Scheler tatsächlich eine solche zweistufige Entwicklung seiner anthropologischen Anschauungen vor und nach 1922 gemeint hat, müsste an seinen weiteren Aussagen über seine »langjährigen Bemühungen« überprüft werden, in denen er »von allen möglichen Seiten her das Problem« umringt habe (S. 3,9–11) – »umringt« ist freilich ein merkwürdiger Ausdruck für eine der Absicht nach systematische Untersuchung – falls es denn wirklich eine »systematische«, die logische Struktur von Problemen herausarbeitende Untersuchung werden sollte, die Scheler vorschwebte.

Das sonderbare Wort »umringen« lässt an einen Abschnitt aus dem posthum edierten Aufsatz über »Phänomenologie und Erkenntnistheorie« (1914) denken, in dem Scheler sich zur Frage des »Phänomenologischen Streits« äußert (im Manuskript heißt es übrigens treffender: »Phänomenologie und Streit«): Die Phänomenologie lege dasjenige, was sie von einem Sachverhalt erkannt hat, nicht in Definitionen, Beweisen und logischen Schlussketten dar, nach Schelers Auffassung: nicht »symbolisch« in sprachlichen und gegebenenfalls mathematischen Zeichen, sondern alle ihre Formulierungen dienen nur dazu, das Gemeinte »zur Erschauung zu bringen«; die sprachlichen Formulierungen lösen sich gleichsam in der Evokation des zu Erschauenden auf. Die Untersuchung kreist das Phänomen ein, indem sie es aus allen Relationen und Richtungen, in denen es wahrgenommen wird, durch die es aber auch immer nur in Re-

⁵ In der Vorrede zur dritten Auflage von *Vom Umsturz der Werte* schreibt Scheler im Juli 1923, dass das, was in der Abhandlung »Zur Idee des Menschen« »nur keimhaft angedeutet« sei, in der geplanten philosophischen Anthropologie »breite Ausgestaltung und tiefere Fundierung finden« werde (GW 3, S. 11). Den Zusammenhang zwischen beiden Schriften deutet sich Scheler durch die Metapher von einem »organischen Wachstum«, also nicht durch einen logisch geordneten Zusammenhang von analysierten Sachverhalten, Urteilen, Schlüssen.

lationen, aber nicht in sich selbst erkannt wird, herauslöst und freilegt, bis es rein für sich und als es selbst unmittelbar zur Anschauung kommt. Die Sprache der Phänomenologie ist deshalb auf eine spezifische Weise doppeldeutig: Zum einen durch die ihr innewohnende (konventionelle oder präzisierte) lexikalische Bedeutung, zum anderen durch die Dienstfunktion, etwas zur Erschauung zu bringen, von dem sie ihre lexikalische Bedeutung zurückzieht, um den von der lexikalischen Bedeutung gänzlich unabhängigen Sinn des erschauten Wesens zur Anschauung kommen zu lassen. Deshalb kann erst rückblickend vom Erschauten her die Zweckmäßigkeit der lexikalischen Bedeutung für das zur-Erschauung-Bringen des Wesens eingesehen, und, wenn der Versuch der Evokation der Wesenheit nicht geglückt war, durch Variation der Ausdrucksmittel wiederholt werden – ein beliebig oft wiederholbares Experiment. Wenn Scheler schreibt, dass er von allen möglichen Seiten das Wesen des Menschen »umringt« habe, dann wollte er allererst alle Relationen kennenlernen, in denen es steht, um es alsdann von allen Verbindungen mit anderen Gegebenheiten freizusetzen und es als es selbst zur Anschauung zu bringen. Es ging ihm dabei, wie stets in seinen Untersuchungen, zugleich um den Aufweis, worum es eigentlich mit einer Frage nach dem »Wesen« geht, denn außerhalb der verschiedenen Arten von Wesensforschung ist die Frage nach dem Wesen alles andere als selbstverständlich. Scheler bereitet also schon in der Vorrede den Leser darauf vor, dass sich die Selbsterforschung des Menschen als eine Art von »Wesensforschung« versteht, was aber nicht unbedingt für das Ganze von Schelers *Philosophischer Anthropologie* gelten muss – es ist bezeichnend, dass sich diese Ambivalenz in einer anfangs merkwürdig anmutenden sprachlichen Wendung ankündigt, denn das »Umringen« muss außer der Ausrichtung auf das »Wesen« zugleich von einem vorphänomenologischen Wissen um die Eigenschaften der ausgliedernden Relationen geleitet sein.

Es kündigt sich aber darüber hinaus noch ein weiteres Problem an: ob nämlich die langjährigen Bemühungen Schelers

zur Freilegung des Wesens des Menschen wirklich schon zu einem Abschluss gekommen sind, ob er also für sich selbst das Wesen des Menschen bereits phänomenologisch »adäquat« zur Erschauung gebracht hat oder ob er mit seinen langjährigen Forschungen bisher nur zu einem vorläufigen Ergebnis gelangt ist, so dass der Leser früher oder später den Prozess des Umringens und zur-Anschauung-Bringens über Scheler hinaus, aber vielleicht auf seinen Bahnen fortschreitend, selber fortzusetzen haben werde; mit dem Risiko, wie Scheler erfahren zu müssen, dass das Bemühen um eine allseitige Erkenntnis des Menschen nie zu einem Ende kommen kann, weil der Mensch, so heißt es in Schelers programmatischem Aufsatz »Zur Idee des Menschen«, zu viele Enden aufweise und undefinierbar sei.

Zur Entwicklung von Schelers anthropologischen Anschauungen (S. 3,20 ff.)

Deshalb (?) empfiehlt die Vorrede dem Leser, sich ein Bild von der Entwicklung der anthropologischen Anschauungen Schelers zu machen. Doch darüber, in welchem Verhältnis die Entwicklung zu den dann aufgezählten Themenkreisen steht, etwa, ob Scheler im Laufe seiner Entwicklung bestimmte Lehren fallen gelassen oder wie weit die Darstellung bereits in die von der Entwicklung eröffneten Sachbereiche eingedrungen ist, wird nichts weiter gesagt. Dies hätte sich auch erst von der Vollen- dung der *Philosophischen Anthropologie* aus sagen lassen – die Bemerkungen zur Entwicklung legen somit indirekt Zeugnis dafür ab, dass Scheler noch nicht an das Ende seiner langjähri- gen Forschungen gelangt ist.

Die Entwicklung von Schelers anthropologischen Anschau- ungen von der Jahrhundertwende an, als er sich wie Husserl und die Neukantianer kritisch mit dem Psychologismus und Anthropologismus auseinandersetzte, bis zum Ende der zwanziger Jahre, als er rückblickend die Frage nach dem Wesen des Menschen als die zentrale Frage seiner Philosophie erkannte,

ist zu komplex, um hier rekonstruiert werden zu können.⁶ Die Hinweise, die Scheler in der Vorrede, im *Entwurf* und an anderen Stellen der Kosmos-Schrift zur Entwicklung seiner anthropologischen Anschauungen gibt,⁷ stellen seinen Darmstädter Vortrag in einen Zusammenhang, der in genetischer und systematischer Hinsicht beträchtlich über die Kosmos-Schrift hinausreicht, in beide Bereiche allerdings mit verschwimmenden Konturen, aber doch so, dass durch die Kosmos-Schrift hindurch ein großer, vielschichtiger philosophischer Problemhorizont sichtbar wird, in dem Schelers anthropologischen Anschauungen recht unterschiedliche Ausgestaltungen erfahren haben. Dadurch verbietet es sich geradezu, Schelers philosophische Anthropologie als ein methodologisch und inhaltlich einheitliches Theoriegefüge aufzufassen.

Um etwas genauer auf die genetische Frage einzugehen: Im *Entwurf* führt Scheler die Entdeckung der zentralen Stellung der anthropologischen Frage bis auf seine Münchner Gymnasialzeit zurück (S. 140,22), in der gedruckten Fassung hingegen bis auf die Zeit des ersten Erwachens seines philosophischen Bewusstseins (S. 3,7 f.), wann immer das gewesen sein mag. Wer vom *Entwurf* ausgeht, wird das erste Erwachen natürlich auf die Gymnasialzeit zurückführen, es fragt sich aber, ob damals wirklich schon seine persönliche, das heißt diejenige Auffassung der Philosophie entstanden ist, aus der sich, ihren inneren Leitlinien folgend, seine philosophische Anthropologie entwickelt hat. Die Veröffentlichungen, die Scheler als Belege anführt, sind erst zwanzig Jahre nach dem Abschluss seiner Gymnasialzeit (1894) erschienen: Zuerst der Aufsatz »Zur Idee des Menschen«, den er irrtümlich auf das Jahr 1916 (S. 141,2), dann ebenfalls irrtümlich auf das Jahr 1918 (S. 3,24) datiert, der

⁶ Für einen vorläufigen Überblick vgl. meine Darstellung: Über die Entwicklung von Schelers anthropologischen Anschauungen, in: Philosophische Anthropologie im Aufbruch. Max Scheler und Helmuth Plessner im Vergleich, hrsg. v. Ralf Becker, Joachim Fischer u. Matthias Schloßberger, Berlin 2010, S. 19–49.

⁷ Vgl. z. B. S. 3,21 f. und S. 140,26 f.

aber zum ersten Mal 1913 und in ergänzter Form 1915 erschienen ist⁸ – in den vorangegangenen zwanzig Jahren hatte sich Scheler immerhin bereits zweimal habilitiert, hatte zehn Jahre lang Vorlesungen und Seminare gehalten, war vom neukantianischen Standpunkt seiner Jenaer Privatdozentenzeit zur Phänomenologie der Münchner Privatdozentenzeit übergegangen⁹ und hatte seine ersten großen phänomenologischen Untersuchungen veröffentlicht, aber so gut wie nichts speziell zur Anthropologie! Von all seinen vor dem Aufsatz »Zur Idee des Menschen« erschienenen neukantianischen und phänomenologischen Schriften nahm er allein die von ihm in der veröffentlichten Vorrede nicht datierte, aber bereits der phänomenologischen Periode angehörende Abhandlung über das Ressentiment (1912) in die Liste seiner anthropologischen Schriften auf (S. 3, 27 f.), im *Entwurf* jedoch nur als historische Untersuchung der »Ideengeschichte« der Frage nach dem Wesen des Menschen (S. 141, 2), so dass der Beginn der Entwicklung seiner anthropologischen Anschauungen in die Zeit der Aneignung der Phänomenologie verlegt werden müsste, also in seine Privatdozentenzeit an der Universität München (1906–1910). Die grundlegende Bedeutung der anthropologischen Frage wäre demzufolge Scheler erst dann bewusst geworden, als er vom transzendentalen Subjektivismus des Neukantianismus auf den, mit Dilthey und vielen anderen zu sprechen, Ansatz beim anthropologisch »ganzen Menschen« übergegangen war. Daraus ergäbe sich die Aufgabe, alle seine neukantianischen Veröffentlichungen bis einschließlich des 1906 aus dem Druck zurückgezogenen Fragments der *Logik I*, in dem sich Scheler noch sehr kritisch zu Husserls Phänomenologie geäußert hat, daraufhin zu untersuchen, ob nicht auch schon in seinen neukantianisch oder neo-idealistisch inspirierten Schriften die anthropologische Grundfrage eine wenn auch

⁸ Vervollständigte bibliographische Angaben zu Schelers Veröffentlichungen finden sich in den »Anmerkungen zum Text«.

⁹ Vgl. hierzu meinen Artikel: Schelers Münchner Dozentenzeit, in: *Widerspruch. Münchner Zeitschrift für Philosophie* 58 (2014), S. 121–136.

nicht dominierende, so doch wenigstens untergründig (triebbedingt) oder hintergründig (geistbedingt) wirksame Rolle gespielt hat oder aber ob er gar seine früheste Entwicklungsperiode aus der Genesis seiner anthropologischen Anschauungen hat ausschließen wollen.

Eine weitere, scheinbar geringfügige Differenz zwischen dem *Entwurf* und der gedruckten Fassung liegt in der Aufzählung derjenigen Veröffentlichungen, die Scheler als Zeugnisse der Entwicklung seiner anthropologischen Anschauungen angegeben hat. Im *Entwurf* zählt er in chronologischer, aber nicht mit Erscheinungsdatum präzisierter Reihenfolge neun Schriften auf, von denen die letzte erst posthum erschienen ist, während in der gedruckten Fassung (meist mit Angabe des Erscheinungsjahres) die anthropologischen Schriften auf vier Gruppen verteilt werden, die nun die »Stufen der Entwicklung« seiner Anschauungen (S. 3, 21) dokumentieren sollen: Was bedeutet hierbei »Stufe«, insbesondere im Unterschied zur chronologischen Reihe des *Entwurfs*? Die »Stufen« haben sicherlich auch einen chronologischen Sinn, da ihnen jeweils zeitlich nahe beieinander liegende Veröffentlichungen zugeordnet werden (1. Stufe: 1912–1915; 2. Stufe: 1913–1923; 3. Stufe: 1925–1926; 4. Stufe: 1927 und später), aber im Vordergrund steht offenbar der Gesichtspunkt einer stufenweise systematischen Entfaltung der Anthropologie, die von den (1.) theoretisch und ideengeschichtlich grundlegenden Schriften über (2.) die »entsprechenden« anthropologischen, insbesondere das emotionale Leben betreffenden Schriften und (3.) die gesellschafts- und geschichtsphilosophischen Schriften bis (4.) zu dem die zukünftige Entwicklung des Menschengeschlechts betreffenden Vortrag fortschreitet: So bildet sich die Vorstellung eines der Idee nach konsequenten Fortschritts in der systematischen Erforschung des anthropologischen Problemfeldes. Durch die Andeutung einer systematischen Entwicklung unterscheidet sich die gedruckte Fassung deutlich vom *Entwurf*. Dadurch verstärkt sich die Vermutung, dass das »erste Erwachen« von Schelers philosophischem Bewusstsein in der Erkenntnis des inneren, systematischen Zusammenhangs

der von ihm bereits behandelten Probleme liegen könnte. Geht man dieser Annahme nach, so wird einem auffallen, dass die gedruckte Vorrede, vergleicht man sie mit der chronologischen Reihenfolge des *Entwurfs*, eine bemerkenswerte Lücke aufweist: Sie lässt die große religionsphilosophische Untersuchung *Vom Ewigen im Menschen* (1921) unberücksichtigt! Ist dies als ein bloßes Versehen zu verstehen? Oder hat Scheler seine Religionsphilosophie absichtlich aus der Entwicklung seiner anthropologischen Anschauungen ausschließen wollen, weil er um 1922 eine neue philosophische Wendung vollzogen hat – fort vom Theismus seiner Religionsphilosophie hin zu einer anthropologisch fundierten Metaphysik? Maria Scheler scheint in ihren späteren, nach dem zweiten Weltkrieg herausgegebenen Auflagen der Kosmos-Schrift von einem bloßen Versehen ausgegangen zu sein, da sie in Fußnoten einige Male auf die Schrift *Vom Ewigen im Menschen* verweist, aber sie verweist dabei nicht auf den religionsphilosophischen Hauptteil des Sammelbandes, sondern auf den Aufsatz über das Wesen der Philosophie, mit dem Scheler seine Erkenntnistheorie und Metaphysik, also die zweite große, unvollendet gebliebene Schrift seiner nach-theistischen Periode, einleiten wollte.¹⁰ Dadurch würde das »erste Erwachen« sogar erst in den Beginn seiner post-theistischen Philosophie fallen, was aber unvereinbar wäre mit den seit 1912 erschienenen anthropologischen Veröffentlichungen – es bleibt nichtsdestoweniger unklar, wann die Entwicklung derjenigen Anschauungen, die in seiner *Philosophischen Anthropologie* zum Abschluss kommen sollten, eigentlich begonnen und wie viel von seinem Lebenswerk sie tatsächlich erfasst hat.

Die Hinweise auf die »Stufen« der Entwicklung hat Scheler vermutlich nicht so verstanden, dass sie zurückgelegt und über-

¹⁰ M. Scheler, *Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens* (1917), erweitert in GW 5, S. 61–99. Vgl. meinen Aufsatz: *Schelers Begriff der Philosophie in der Zeit des ›Umsturzes der Werte‹*, in: *Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft*, II. Intern. Kolloquium der Max-Scheler-Gesellschaft, hrsg. v. Gerhard Pfafferott, Bonn 1997, S. 20–33.

wunden, sondern dass sie in seinen aktuellen Anschauungen noch erhalten geblieben sind – auf welche Weise, ist eine offene Frage; einschließlich der Vermutung, dass die eine oder andere der angeführten Schriften vielleicht doch als überholt zu gelten hätte. Trotzdem: Sie alle, auch die eventuell inzwischen aufgegebenen Lehren, müssen als Zeugnisse der Entwicklung seiner anthropologischen Anschauungen anerkannt werden, und die Kosmos-Schrift wäre sicherlich nicht adäquat verstanden, wenn die früheren anthropologischen Veröffentlichungen nicht berücksichtigt würden: Angefangen mit der Ouvertüre »Zur Idee des Menschen« (1913) und der Schrift über das Ressentiment (1912), fortgesetzt nicht nur mit den ausdrücklich genannten Abschnitten seines Hauptwerkes über den *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1913/16), sondern mit dem gesamten Formalismusbuch, weitergeführt mit der in erster Auflage bereits vor dem ersten Teil des Formalismusbuchs erschienenen, ebenfalls anthropologische Fragen behandelnden Schrift über die Sympathiegefühle (1913), die 1923, nach dem übergangenen Werk *Vom Ewigen im Menschen* (1921), in einer wesentlich erweiterten Auflage erschienen ist, fortgeführt mit Fragen der Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie in den Vorträgen »Die Formen des Wissens und die Bildung« (1925) und »Mensch und Geschichte« (1926), die Scheler ebenfalls ausdrücklich dem Projekt der *Philosophischen Anthropologie* zugeordnet hat, ebenso wie den umfangreichen Sammelband *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (1926), bis hin zu dem das Anthropologie-Projekt gewissermaßen abschließenden Vortrag »Der Mensch im kommenden Zeitalter des Ausgleichs« (1927). Hätte Scheler seine *Philosophische Anthropologie* vollenden können, dann hätte er sicherlich auch den Rundfunkvortrag über die »Philosophische Weltanschauung« zu seinen anthropologischen Forschungen gerechnet, den er Anfang März, wenige Wochen vor seinem Tod, gehalten hat, und sicherlich auch die im Frühjahr 1927 gehaltenen Vorträge über »Politik und Moral«.

Fragen nach einer genetischen Kontinuität oder einem systematischen Neuansatz stellen sich auch anhand von Schelers

Hinweisen auf seine Kölner Lehrveranstaltungen, in denen er seine anthropologischen Anschauungen weiter ausgebaut haben will. In der gedruckten Vorrede führt er vier Vorlesungen an, deren Forschungsergebnisse nach seinen eigenen Worten weit über das in der Kosmos-Schrift gegebene Fundament (S. 4,23 f.) hinausreichen, diese Schrift also mit anderen seiner Schriften verbinden: Vorlesungen über die Grundlagen der Biologie, über die Philosophische Anthropologie, Erkenntnistheorie und Metaphysik. Durch alle diese Hinweise nimmt die Kosmos-Schrift am Ende nur noch einen begrenzten, aber noch keineswegs deutlich zu bestimmenden Teil von Schelers *Philosophischer Anthropologie* ein.

Im *Entwurf* führt Scheler acht Vorlesungen und Seminare an, die nicht nur die grundlegenden Disziplinen, sondern auch bestimmte Sachbereiche betreffen: Probleme der Biologie, der philosophischen Anthropologie, Unsterblichkeit, Tod und Altern, Philosophie und Psychoanalyse, Leib und Seele, Entwicklungspsychologie und Deszendenztheorie (S. 141,12–23), ohne dass Scheler auf die Frage eingeht, wie sie sich zu dem in der Kosmos-Schrift dargestellten Fundament verhalten. Im *Entwurf* nennt er merkwürdigerweise noch nicht die Disziplinen der Erkenntnistheorie und Metaphysik, die in der gedruckten Fassung eine wichtige Rolle spielen, so als ob sie nun den fundamentaltheoretischen Anspruch der Anthropologie andeuten sollten, der dann aber erst in der Zeit zwischen der Niederschrift des *Entwurfs* und der endgültigen Fassung der Vorrede in den Vordergrund getreten sein müsste – innerhalb einer Zeitspanne von maximal einem halben Jahr – wenn diese Ergänzung nicht überhaupt erst von Maria Scheler hinzugefügt worden ist. Denn sonst müsste sich Scheler innerhalb dieser Zeitspanne entschlossen haben, die beiden klassischen Probleme der Metaphysik: Freiheit und Unsterblichkeit (S. 140,8 f.), nicht mehr in die geplante Erweiterung seines Darmstädter Vortrags aufzunehmen, was eine nicht unwesentliche Veränderung seines Projekts bedeutet hätte. Nun aber deutet er am Ende der Kosmos-Schrift nur noch das Grundanliegen seiner persönlichen Metaphysik an – über die

Gründe, die zu der Änderung geführt haben, fällt kein einziges Wort, was für Scheler eigentlich untypisch ist.

Betrachtet man die Kosmos-Schrift im Licht der hier nur angedeuteten entstehungsgeschichtlichen Angaben, die in den beiden Fassungen der Vorrede, aber auch in den auffallend häufigen Eigenzitatzen zu finden sind, durch die die Verflochtenheit der Anthropologie mit anderen Problemkreisen von Schelers Philosophie vor Augen geführt wird,¹¹ so stellen sich drei Fragen. Erstens – die Liste der angeführten anthropologischen Schriften ist unvollständig, sie stellt eine Auswahl dar, deren Auswahlprinzip jedoch nicht klar erkennbar ist: Durch welche Veröffentlichungen (und auch durch welche Schriften aus Schelers Nachlass)¹² müsste sie ergänzt werden, damit sich ein vollständiges Bild von der genetischen und systematischen Entwicklung von Schelers anthropologischen Anschauungen ergäbe? Und auf welche Weise sind die Untersuchungen der genannten Schriften mit der anthropologischen Grundfrage verbunden? Zweitens – die gedruckte Vorrede weist eine numerische Gliederung der anthropologischen Schriften auf, in der sich entstehungsgeschichtliche und systematische Gesichtspunkte verbinden. Wie verhalten sich diese Gesichtspunkte zueinander: Ergänzen oder widersprechen sie sich in der Entwicklung von Schelers anthropologischen Anschauungen? Drittens – die beiden Vorreden ordnen die Anthropologie in das Ganze von Schelers philosophischem Lebenswerk ein: Lässt sich die Anthropologie wirklich als das zentrale Anliegen seiner Philosophie verstehen, insbesondere wenn man seine der Öffentlichkeit damals wohlbekanntesten Standpunktwechsel¹³ in Betracht zieht,

¹¹ Wichtig wäre vor allem der Hinweis auf seine Habilitationsschrift über die Transzendente und psychologische Methode von 1900 (S. 111, 23 f.), doch ansonsten zitiert er vor allem seine beiden jüngsten Schriften: »Idealismus und Realismus« (1928) und vor allem *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (1926).

¹² Vgl. meinen Bericht: *Geist und Buchstabe. Zur Edition von Schelers Nachlass in der Ausgabe der Gesammelten Werke*, Nordhausen 2017.

¹³ Vgl. unten den Abschnitt zur ersten Rezeption der Kosmos-Schrift.

die nicht ohne weiteres, wenn überhaupt, als anthropologisch motiviert gelten können?

Diese drei Fragen lassen sich nur beantworten, wenn man das Verhältnis zwischen Diachronie und Synchronie von Schelers anthropologischen Anschauungen durch alle seine Schriften hindurch verfolgt; wobei sich zeigen würde, dass sein Lebenswerk, als ein Ganzes betrachtet, ein eigenes, buchstäblich offenes Problem darstellt, spricht Scheler doch selber von seinem »offenen System«, was man angesichts seiner persönlichen Beziehung zu dem oben zitierten Weisheitsspruch auch nicht anders erwarten kann. Seine Veröffentlichungen erweisen sich als Fragmente eines Ganzen, das sich nicht mehr vollständig ausbilden konnte und vielleicht sogar eine abschließende Form gar nicht zulassen würde. Deshalb muss auch das Verständnis der Fragmente, wie auch die Kosmos-Schrift eines ist, in mancherlei Hinsicht offene Stellen aufweisen. Die freilich erst noch gefunden sein wollen.

»Einige Hauptpunkte der ›Philosophischen Anthropologie‹«
(S. 3,3f.; 140,17)

Offene Stellen gibt Scheler schon dadurch zu, dass er sich darauf beschränken wollte, nur »einige Hauptpunkte« seiner philosophischen Anthropologie anzusprechen. Aber welche Probleme hat Scheler im Auge, wenn er von »einigen Hauptpunkten der Philosophischen Anthropologie« spricht, womit er vermutlich seine eigene Anthropologie und nicht die bis auf die sokratische Forderung des »Erkenne dich selbst« zurückgehenden anthropologischen Betrachtungen des abendländischen Kulturkreises meint?

Seit Scheler sich Anfang der zwanziger Jahre entschlossen hatte, den (nie erschienenen) zweiten Band *Vom Ewigen im Menschen* nicht mehr, wie ursprünglich geplant, der Frage der *Vorbilder und Führer*, sondern der *Philosophischen Anthropologie* zu widmen, hat er in einer Vielzahl von Gliederungsentwürfen ein Gesamtkonzept der *Philosophischen Anthropologie*

entworfen, ohne sich für einen von ihnen endgültig entscheiden zu können. Den ausführlichsten hat er im Spätsommer 1927 niedergeschrieben, nachdem er die Druckfassung seines Vortrags über die Sonderstellung des Menschen abgeschlossen hatte. Als etwa ein halbes Jahr später, »Ende April 1928«, die Vorrede zur Sonderausgabe von wem auch immer unterzeichnet wurde, hätte er sich auf dieses Konzept beziehen können, vielleicht auch auf seine letzte Vorlesung über die philosophische Anthropologie, die er ein halbes Jahr nach dem Darmstädter Vortrag im WS 1927/28 gehalten und wenige Wochen vor der Unterzeichnung der Vorrede beendet hatte. Wie die Vorlesungsnachschrift von Hengstenberg¹⁴ jedoch zeigt, hat Scheler selbst in seiner letzten Anthropologie-Vorlesung noch keine vollständige Darstellung seiner Anthropologie, sondern wiederum nur einen relativ kurzgefassten Überblick vortragen können – eine dreistündige Vorlesung war offenbar zu kurz, um ein so komplexes Problemfeld, wie es seine Anthropologie inzwischen geworden war, zu einer wenigstens in ihren Grundzügen halbwegs vollständigen Entfaltung kommen zu lassen.

Halten wir uns an den Text der Kosmos-Schrift selber, so müssen als »Hauptpunkte« vor allem die beiden Prinzipien »Leben« und »Geist« bezeichnet werden, die von Grund aus das Ganze seiner Anthropologie beherrschen. Auf dem »Leben« als dem Prinzip, das den Aufbau der biopsychischen Welt bestimmt, und auf dem »Geist« als das dem Leben entgegengesetzte Prinzip beruht die Sonderstellung des Menschen im Kosmos, nicht im Sinne eines additiven Nebeneinanders, sondern als wechselseitig aufeinander angewiesene Attribute des Absoluten, in dem sie gemeinsam fundiert sind, wie es im sechsten Abschnitt heißt (S. 122,15 ff.). Während Scheler das Prinzip des Lebens in die vier »Wesensstufen« Gefühlsdrang, Instinkt, assoziatives

¹⁴ Die Nachschrift befindet sich im Scheler-Nachlass unter der Signatur Ana 315, F.III.3; Maria Scheler hat in F.III.4 unter Berücksichtigung von Schelers Anthropologie-Heften eine Übersicht der letzten Anthropologie-Vorlesung ausgearbeitet, aber nichts über das Verhältnis dieser Vorlesung zur geplanten Philosophischen Anthropologie gesagt.

Gedächtnis und Intelligenz aufließt und dadurch vier weitere »Hauptpunkte« (oder dem Prinzip »Leben« untergeordnete, in ihm enthaltene Sachbereiche) nennt, wodurch sich eine im Lebensprinzip fundierte (Teil)Systematik anzukündigen beginnt, hat er die Sphäre des Geistes nicht auf eine analoge Weise gegliedert. Dadurch ergeben sich eine Reihe von Unklarheiten und Schwierigkeiten. Scheler hätte den Begriff der »Person« und das »Gefüge der geistigen Aktarten« anführen können, um die innere Systematik des Geistes anzudeuten. Er geht aber nur unsystematisch, manchmal sogar fast nur assoziativ auf einige ausgewählte Aspekte ein – was alles unter einem »Hauptpunkt« zu verstehen ist, kann dadurch nicht klarer werden. Deshalb bleibt auch die Ordnungsstruktur, die die Haupt- und Nebenpunkte durch Über-, Neben- und Unterordnung miteinander verbindet, undurchsichtig, und wenn Scheler schließlich unter anderem sagt: »Welt-, Selbst- und Gottesbewußtsein bilden eine unzerreißbare Struktureinheit« (S. 118, 18 f.) – in die das Leben-Geist-Verhältnis erst noch einzuordnen wäre –, so bleibt der auf diese Weise hergestellte strukturelle Systemzusammenhang so lange eine bloße Behauptung, als die Unzerreißbarkeit der Struktureinheit nicht der anthropologischen, sondern der metaphysischen »Hauptpunkte« Welt, Selbst und Gott sowie ihre Funktion innerhalb der Anthropologie nicht nachgewiesen worden ist.

Will man also genauer erfahren, was Scheler unter einem Hauptpunkt und damit unter einem (systematischen) Koinzidieren verstanden hat, bleibt nichts anderes übrig, als vom Argumentationszusammenhang der Kosmos-Schrift auszugehen. Dabei könnte man einfachheitshalber auf die Gliederung zurückgreifen und in ihren sechs Abschnitten die »Hauptpunkte« sehen, doch dann würde man den systematischen Sinn von »Hauptpunkt« durch einen rhetorischen ersetzen, der zufolge ein Hauptpunkt darin besteht, dass sich Scheler in seinem Darmstädter Vortrag über ein bestimmtes Thema relativ ausführlich geäußert hat, gleichgültig auf welche Weise und in was für einem theoretischen Zusammenhang dies geschehen ist. In

die Vortragsmanuskripte hat Scheler die Gliederung sowieso erst im nachhinein, aber weder vollständig noch konsequent eingearbeitet, so dass sich Maria Scheler später das Recht herausnehmen konnte, sie in ihren erweiterten Ausgaben nach eigenem Ermessen zu ergänzen oder zu variieren – keineswegs willkürlich, wie man anerkennen muss, sondern sich eng an den Verlauf des sog. »Vortragsmanuskripts« (B.I.17) haltend.

In dem angekündigten »umfassenden Werk«, auf das hin die Kosmos-Schrift zu lesen ist und das schon »in Jahresfrist« erscheinen sollte,¹⁵ hätten die Hauptpunkte wahrscheinlich vollständig und in systematischer oder »organischer« Ordnung dargestellt werden sollen, aber dieses Werk konnte Scheler nicht mehr fertigstellen, und es gibt auch keinen endgültigen Plan, wie es aufgebaut sein sollte. Es gibt aber, wie gesagt, eine Anzahl von »Dispositionen«, also Gliederungen oder Problemübersichten, die Scheler spätestens seit 1922 entworfen hat. In diese immer wieder überprüfte und geänderte Ordnung des »umfassenden Werks« gehört schließlich auch Schelers Vortrag über die »Sonderstellung des Menschen« (1927) mit seiner Auswahl und Anordnung von »Hauptpunkten«, so dass sich erst aufgrund eines Überblicks über das »umfassende Werk«, also von der Zukunft aus retrospektiv, bestimmen ließe, was als Haupt-, Neben- oder untergeordneter Punkt der Kosmos-Schrift bzw. der geplanten *Philosophischen Anthropologie* zu verstehen wäre. Mit anderen Worten: Die Kosmos-Schrift ist nicht allein aus dem Ganzen ihres zum Zwecke des Vortrags gekürzten Textes, sondern auch aus dem intendierten Ganzen des »umfassenden Werks« zu lesen. Der Leser hätte seine Lektüre deshalb auf zwei, auf unterschiedliche Weise nicht genügend entwickelte Sinnzusammenhänge einzurichten, so dass er sein Verständnis einzelner Wörter, Sätze, Absätze, Abschnitte usw. einer dop-

¹⁵ 1927, als Schelers Vortrag über die Sonderstellung des Menschen erschien, wurde das umfassende Werk für das Jahr 1928 (1927, S. 162), 1928 dagegen für das Jahr 1929 in Aussicht gestellt (S. 3,5; 8,30).

pelten Überprüfung zu unterziehen hätte. Mit einer »kleinen« Lektüre hätte er einen jeden Textteil auf das Textganze der Kosmos-Schrift zu beziehen, mit einer »großen« auf das erst teilweise in verschiedenen Entwürfen außerhalb der Kosmos-Schrift vorläufig formulierte, unfertige Ganze des umfassenden Werks, von dem die Kosmos-Schrift einen in seiner Funktion und seinem Anteil nicht näher bestimmten Teil ausmacht. Kann für die erste Form der Überprüfung dessen, was einen (rhetorischen?) Haupt- oder Nebenpunkt ausmacht, das Inhaltsverzeichnis dienen, so für die zweite Überprüfung die verschiedenen Dispositionen, am zweckmäßigsten die der Kosmos-Schrift zeitlich am nächsten liegende Disposition, die in systematischer Absicht einen Haupt- oder Nebenpunkt festlegt. Die letzte, nach der Beendigung der Kosmos-Schrift, also innerhalb der letzten, un abgeschlossenen Entstehungsphase des umfassenden Werks entworfene *Disposition*¹⁶ findet sich im Anhang der vorliegenden Ausgabe (S. 144 f.). Mit ihr wäre das Inhaltsverzeichnis von 1928 zu vergleichen – aber nicht nur mit dieser, sondern auch mit früheren, im Prinzip mit allen überlieferten Dispositionen, was wir uns hier jedoch ersparen. Doch soll von Mal zu Mal auf frühere Dispositionen wenigstens hingewiesen werden, natürlich auch auf die Disposition der ersten Vorlesung über die philosophische Anthropologie, die Scheler im Sommersemester 1925 gehalten hat.¹⁷ Das »umfassende Werk«, das den Titel tragen sollte: *Das Wesen des Menschen. Neuer Versuch einer philosophischen Anthropologie*, bezeichnen wir im Folgenden der sie leitenden Idee nach als Schelers *Große Anthropologie*, aber wenn die für 1928 oder 1929 geplante Buchausgabe gemeint ist, als seine *Philosophische Anthropologie*.

Blickt man auf die von M. S. Frings in den *Gesammelten Werken* veröffentlichte Fassung der Kosmos-Schrift, so sieht man,

¹⁶ Um Verwechslungen mit den anderen Dispositionen zu vermeiden, wird im Folgenden die letzte Disposition kursiv gedruckt.

¹⁷ Von M. S. Frings mit einigen Lücken und Eingriffen abgedruckt in GW 12, 1987, S. 16–21.

dass ihr gar kein Inhaltsverzeichnis beigegeben worden ist. Frings ließ es fortfallen, weil es dafür keine Manuskriptvorlage gibt und weil er »den Fluss des gesprochenen Wortes so weit wie möglich zu erhalten« wünschte.¹⁸ Die Kosmos-Schrift ist aber nicht die Wiedergabe, sondern eine für die Veröffentlichung völlig neu ausgearbeitete Fassung des Vortrags.¹⁹ Da dem Sonderdruck von 1928 ein Inhaltsverzeichnis vorangestellt, wenn auch nicht an den bezeichneten Stellen in den Fließtext eingearbeitet worden ist, so besteht kein Grund, das Inhaltsverzeichnis fortzulassen, vor allem dann nicht, wenn man, wie im vorliegenden Fall, die Ausgabe von 1928 und nicht eine der später von Maria Scheler erweiterten Ausgaben zugrunde legt. Wer sich also vor dem Beginn seiner Lektüre, wie es die Hermeneutik empfiehlt, ein Bild vom Ganzen der Kosmos-Schrift machen möchte, kann sich durchaus am Inhaltsverzeichnis orientieren.

Das Inhaltsverzeichnis von 1928 erweckt allerdings einen zwiespältigen Eindruck. Einerseits entwirft es einen großartigen Überblick über das breitgefächerte anthropologische Problemfeld, das von den allerersten Anzeichen des Lebendigen, wenn auch nicht gerade von den Bakterien an, bis zum Geist des Menschen aufsteigt und in einer »Metaphysik des Menschen« gipfelt, andererseits lässt sich in ihren sechs Abschnitten kaum eine gedankliche Folge oder eine sinnvolle Einteilung des »großen Gegenstands«, vielmehr nur eine Folge von zum Teil nur lose miteinander verbundenen Einzeluntersuchungen erkennen. Wenn Scheler in der Vorrede sagt, dass er sich in seiner Zusammenfassung auf »einige« Hauptpunkte beschränken werde, dann klingt das nach einer persönlichen Auswahl von solchen Hauptpunkten, die er zur Darstellung der »Sonderstellung des Menschen« für wichtig gehalten hat, aber nicht danach, dass er sich an eine systematische Konzeption gehalten hätte, die – nach einer Formulierung aus der Vorrede zu seinem philosophischen

¹⁸ Nachwort des Herausgebers, GW 12, S. 346.

¹⁹ Vgl. unten den Abschnitt »Zur Textgenese«, besonders zur zweiten Phase.