
SUSAN GOTTLÖBER
Maynooth University
susan.gottlober@mu.ie

EUROPA IM UMSTURZ: MAX SCHELERS UMSTURZGEDANKE IM KONTEXT DES ERSTEN WELTKRIEGES BIS ZUR WEIMARER REPUBLIK

abstract

This paper investigates the development of Scheler's concept of upheaval (Umsturz) within the political context of the turmoil in the time from World War I to the Weimar Republic. I will argue that Scheler's concepts and philosophical developments cannot be understood without taking the political and social events into account. In a first step, the essential points of the political context will be roughly outlined. In a second step, I will take a closer look at the development of "upheaval" in his political and social writings. My conclusion will be that while the Scheler of the middle period, rethinking and using Nietzsche's idea of the revaluation of values is indeed a catalyst of his era, the later Scheler comes into his own, finally going beyond the mainstream ideas of his time.

keywords

Weimar, upheaval, (critique of) capitalism, war

Einführung

Inwiefern das gewaltige Ereignis in der moralischen Welt, das der nun die Gedanken der Zeit beschattende und zum Teil neuformende Krieg bildet, die europäischen Daseinsformen in eben dieselbe Richtung der Entfaltung machtvoll hinzureißen scheint, welche der Geist dieser Aufsätze vor dem Kriege zu erteilen sich bemühte, ist im Buche: „Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg“ (Leipzig, 1915) vom Verfasser kürzlich entwickelt worden (Scheler 1982a, S. 8).

Wie Henckmann, Fischer,¹ Staude und auch Gottlöber (Henckmann 1998, bes. S. 11; Gottlöber 2023 (forthcoming); Gottlöber 2017; Staude 1967) herausstellen, gibt es besonders bei Scheler gute Gründe, ihn im Kontext seiner Zeit zu betrachten beziehungsweise der geistesgeschichtlichen Einbettung einschließlich politischer Ereignisse besondere Beachtung zu schenken. Das gilt vielleicht sogar ganz besonders bei Themen, in denen Philosophie und Reflexionen auf politische und soziale Ereignisse eng miteinander verbunden sind;² der Gedanke des Umsturzes ist ein solches Thema. Mit der stürmischen politischen Situation der Kriegs- und Nachkriegsjahre und besonders der Weimarer Republik in den 20er Jahren als Kulisse werde ich mich im Folgenden daher zunächst auf zwei Hauptfragen konzentrieren, wobei ‚typisch Schelersche‘ philosophische Überlegungen zur Werthierarchie aber auch zur Idee der Gesamtperson im Hintergrund stehen:

1. Wie verarbeitet Scheler den Umsturzgedanken in den verschiedenen Schriften bzw. welche Entwicklung sehen wir?
2. Wie spiegelt Scheler damit seine Zeit wider? Oder anders: Inwiefern können wir Scheler als „Katalysator“ der Ideen seiner Zeit sehen?

Mit diesen Fragen im Blick werden wir folgendermaßen vorgehen: In einem ersten Schritt

1 Joachim Fischer sprach in seinem Vortrag in Maynooth 2016 beim Max Scheler Colloquium *Max Scheler: His Thought and Influence* zum Thema „Max Scheler in the Context of the German Philosophy of the Roaring Twenties“ (19. November 2016). Soweit ich weiß, wurde dieser Vortrag bisher nicht veröffentlicht.

2 Die Frage, wie genau diese enge Verbundenheit zu werten ist, ist dabei zunächst von sekundärer Bedeutung. So kann man zum Beispiel fragen, inwiefern Staude in seiner Biographie recht hat, wenn er sagt: „Scheler ran with the herd while deploring the herd.“ (Staude Jahr 1967, S. 95)—man könnte es positiver formulieren, wenn man Fischers Beschreibung folgt, dass Scheler eine Personifizierung seiner Zeit darstellte. Siehe dazu der in Fußnote eins erwähnte Vortrag.

sollen die wesentlichen Punkte des politischen Umfelds, insbesondere im deutschen Kontext, grob skizziert werden. In einem zweiten Schritt werden wir dann einen genaueren Blick speziell auf die Idee in Schelers Werken werfen, die ich hier den „ursprünglichen Umsturzedanken“ nenne und dann in einem dritten Schritt die weitere Entwicklung dieser ersten Umsturzüberlegungen verfolgen—in meinen Augen sehen wir hier einen „Umsturz“ des ursprünglichen Umsturzedankens. Meine SchlussThese wird sein, dass zum einen Scheler hier letztlich Nietzsches Konzept der Umwertung aller Werte als Grundlage für seinen eigenen Entwurf nutzt; zum anderen, dass die Gedanken des Umsturzes und Gegenumsturzes bestehen bleiben, solange Scheler sich überhaupt auf die Frage des Umsturzes bezieht, allerdings mit sich änderndem Blickwinkel und einer verschiedenen Stoßrichtung in Bezug auf die Frage, wie auf die Herausforderung des Umsturzes zu antworten sei.

What emerged in the end from the turbulent revolutionary phase of 1918/19 was the social and political order of the Weimar Republic, based on an uneasy compromise between moderate democratic forces and conservative interests, and inherently lacking in stability (Grenville 1995, S. 31).

1. Umsturz in Europa: der deutsche Kontext

Die Weimarer Republik übt nicht ohne Grund immer noch eine große Anziehungskraft sowohl auf Historiker wie auch auf unsere heutige Vorstellungskraft aus, starrt man doch mit Faszination auf den Aufstieg und Untergang der ersten deutschen Republik und dessen schreckliche Folgen—auch als Warnung für heutige Demokratien; die Versuchung, Parallelen zu ziehen, ist groß.

Es ist nicht überraschend, dass die tumultartigen Ereignisse dieser Zeit auch die Intellektuellen und Kulturschaffenden jener Ära in ihren Bann zogen. Wenn wir uns nun auf das Konzept des Umsturzes konzentrieren, können wir im deutschen Kontext drei Hauptbereiche identifizieren: (1) die politischen und sozialen Spannungen; (2) die Frage nach kultureller Erneuerung; und (3) schließlich Ansätze utopischen Denkens um das Führerdenken herum als Lösung und Antwort auf die Herausforderung des Umsturzes und dessen Gefahren.

1.1 Politische und soziale Spannungen: ein kurzer Überblick

Sowohl Krise wie auch Umsturz (wenn auch nicht im Schelerschen Sinne, wie wir später sehen werden) sind deutlich in bestimmten sowohl innen- wie auch außenpolitischen politischen Ereignissen der Zeit verankert. Die zunehmenden außenpolitischen Spannungen, die bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts immer klarer zutage traten und schließlich im Ersten Weltkrieg kulminierten, sind von besonderer Bedeutung. Spezielle Beachtung verdienen hier die imperialistischen Ambitionen Deutschlands, da besonders diese zu erheblichen außenpolitischen Spannungen, insbesondere mit England, führten. Vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs trug dies zur Verbreitung einer ausgeprägten Feindseligkeit gegenüber England bei, die auch Scheler nicht unberührt ließ, wie beispielsweise in seinen kritischen Bemerkungen zu England in seinem Werk „Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg“ deutlich wird (Scheler 1982a).

Christopher Clark arbeitet in seinem vielbeachteten Buch *The Sleepwalkers* anhand bis dahin nicht zugänglicher Dokumente noch einmal genau die Lage heraus, die letztlich zum Ersten Weltkrieg führte und die wir auch für unsere Scheleranalyse im Auge behalten müssen.

Clark hebt die folgenden Spannungen mit Blick auf den deutschen Kontext besonders hervor:

a) Bismarcks Politik hatte dazu geführt, dass Deutschland aufgrund seines außenpolitischen Hauptziels, die Entstehung feindlicher Koalitionen der anderen Großmächte zu verhindern,

im Wettrennen um Kolonien zurückgefallen war (Clark 2013, S. 141). Clark zeichnet detailliert nach, wie auf die ‚Aufholversuche‘ Deutschlands³ nach 1907 eine deutliche deutsche Isolierung erfolgte. Diese wiederum führte in Deutschland zu dem bereits angedeuteten starken anti-englischen Sentiment. Besonders unter den Entscheidungsträgern wurde die Überzeugung immer stärker, dass sich gegen Großbritannien zu behaupten der einzige Weg war, Deutschlands Interessen zu sichern (Clark 2013, S. 145). Scheler trifft also mit seinen Kriegsschriften, aber auch denjenigen Überlegungen, die sich in verschiedenen Werken unter den Stichpunkten Antiutilitarismus, Antiliberalismus und Antikapitalismus finden lassen, genau den Nerv seiner Zeit (u.a. Scheler 1982a; Scheler 1972a; Scheler 1972b), besonders weil Scheler in der Regel seine wertphilosophischen Überlegungen (Utilitarismuskritik) so eng mit sozio-ökonomischen Wertungen (Kapitalismuskritik) und nationale Einheiten (England) verknüpft, dass sie in seinen Ausführungen zum Teil austauschbar werden.

b) Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges befinden wir uns außerdem in einer von Revolutionen und politischem Umbruch geprägten Nachkriegskrise. Obwohl vorübergehend durch die Gründung der Weimarer Republik eine Phase der Ruhe eintritt, bleiben die zugrunde liegenden Spannungen ungelöst. Detlef Peukert hat diesen innerstaatlichen Konflikten in *The Weimar Republic* eine exzellente Analyse gewidmet (Peukert 1987). Hervorzuheben sind hier vor allen Dingen die Oktoberreformen von 1918, gefolgt von den Novemberrevolutionen, die trotz Ausrufung der Weimarer Republik am 9. November 1918 bis August 1919 anhalten. Ihnen folgten weitere Krisen bis hin zur Inflation 1923. Selbst die Stabilisierung von 1924 an war trügerisch, denn wir sehen eine immer weiter fortschreitende Fragmentierung der politischen Landschaft und eine Erosion der Legitimität der Weimarer Republik sowohl durch rechtskonservative wie linke Kräfte während gleichzeitig die liberalen Parteien DDP und DVP massiv an Unterstützung verloren (Peukert 1987, S. 210; McElligot 2014, S. 19ff).⁴

Scheler war natürlich nicht der einzige deutsche Intellektuelle, der sich intensiv mit diesen Punkten auseinandersetzte. So bemerkt Grenville in Bezug auf die literarische Landschaft in Deutschland: „Contemporary authors were quick to seize on the scenario of collapse and revolution, of the conflict of political alternatives and the emergence of the Weimar state as a subject matter for literary works“ (Grenville 1995, S. 31). Im Gegensatz dazu verwendet Scheler die Ereignisse allerdings oft eher als Ausgangspunkt, um sowohl eine Analyse der grundlegenden Natur politischer Vorgänge durchzuführen als auch Lösungsvorschläge zu entwickeln (zum Beispiel Scheler 1995; Scheler 1982d).

1.2 Die Frage nach kultureller Erneuerung

Rückblickend sticht wohl kaum ein Charakteristikum der Weimarer Republik so deutlich heraus wie bestimmte kulturelle Erscheinungen der Innovation und des Experimentierens, wie Dadaismus, Expressionismus, Bauhaus oder Cabaret. Oft geht dabei verloren, dass das, was wir heute als die typischen kulturellen Erscheinungen der Weimarer Zeit in den 1920er Jahren

³ Clark analysiert die deutsche Lage unter dem passenden Titel „Belated Empire: Germany“ und führt aus, wie die bescheidenen Kolonisierungsversuche 1884/85, die Transvaalkrise 1894-95, das ambitionierte, wenn auch zugegeben schon deutlich anti-englisches Marine Programm 1898-1912 und schließlich die Marokkokrise von 1905 zu immer stärkeren Spannungen mit England führten (Clark 2013, S 142ff.).

⁴ Äußerst interessant wäre hier auch die nuancierte Analyse, die Herf in seinem Buch *Reactionary Modernism* entwickelt. Herf beschreibt die reaktionären Modernisten folgendermaßen: „They called for a revolution from the Right that would restore the primacy of politics and the state over economics and the market, and thereby restore the ties between romanticism and rearmament in Germany. Though I call them reactionary modernists, these thinkers viewed themselves as cultural revolutionaries seeking to consign materialism to the past“ (Herf 1984, S. 2). Parallelen zu Scheler sind nicht zu übersehen, können an dieser Stelle aber leider nicht weiter entwickelt werden.

betrachten, keineswegs dem Mainstream entsprach: „Weimar culture was the creation of outsiders, propelled by history into the inside, for a short, dizzying, fragile moment“ (Gay 1974, xii).⁵

Schon vor dem Krieg hatte Kultur eine wichtige Rolle in der Antwort auf die Frage gespielt, wie dem Großmachtstreben vor 1914 (McElliot 2014, S. 131) moralische Autorität verliehen werden könne. Während des Krieges änderte sich der Fokus insofern, als eine Anzahl deutscher Intellektueller, unter ihnen auch Scheler, sich besonders zu Beginn des Krieges in den Dienst ihrer Nation stellten, um dem Kriegsgeschehen moralische und kulturbewahrende Funktionen zuzuschreiben.⁶ Sowohl in der Vorkriegszeit wie auch während des Krieges stellte sich damit den intellektuellen Eliten die Frage, wie man Kultur dazu nutzen könne, eine neue deutsche nationale Einheit zu schaffen. Schelers Schriften zum Thema Krieg waren zumindest in ihrer Grundausrichtung nicht besonders ungewöhnlich, obwohl seine Bemühungen, seine Wertphilosophie zur Rechtfertigung des Krieges heranzuziehen, durchaus als außergewöhnlich angesehen werden können.

Die Frage nach kultureller Autorität stellte sich nun ab 1919 auch der jungen Republik. Die empfundene Verpflichtung, vor und während des Krieges Deutschlands moralische und insbesondere kulturelle Überlegenheit nachweisen zu müssen, wurde nun auf die Republik übertragen. McElligott zufolge entsprechen die generellen Prinzipien dieser kulturellen Autorität, die sowohl demokratische wie auch autoritäre Elemente beinhaltet, den Vorlieben des Großbürgertums (McElligott 2014, S. 155), aber immer mit dem Ziel sowohl ein Gefühl nationaler Einheit zu erzeugen wie auch Deutschland als „kulturelles Schwergewicht“ über die nationalen Grenzen hinaus wieder—auch ohne Waffen—relevant werden zu lassen (McElligott 2014, S. 133). Wie wir im Folgenden noch detaillierter aufweisen werden, sehen wir diese Bestrebungen auch bei Scheler, der den Gedanken der deutschen Kultur als führend zunächst mit einer erneuten Umwertung der Werte, d. h. weg von Kapitalismus und Utilitarismus verbindet, diesen Gedanken unter dem Vorzeichen seines Konzepts der Nation als Gesamtperson weiter verfolgt und später in die Idee des guten Europäers über die deutschen Grenzen hinaus erweitert.

Interessant ist dabei, dass Scheler sich so gut wie nie mit den eingangs genannten kulturellen Phänomenen auseinandersetzt, obwohl man hätte annehmen können, dass gerade der Philosoph, bei dem Geist und dessen Ausdrucksformen einen so hohen Stellenwert einnehmen, sich besonders für diese interessieren würde. Und während wir ausgiebige Reflexionen auf die geistige Gesamtperson und explizit politische Themen finden, spielen zeitgenössische Kunst, Architektur etc. der Gegenwart keine Rolle.

1.3 Utopisches Denken, Führerdenken und der neue Mensch als Erlöser

Das Ideal aber ist, soll ihm ein Name sein, für den Menschen der „Allmensch“
(Scheler 1995, S. 151).

Peukert beschreibt in seinem Buch *The Weimar Republic* neben dem oft betonten Wegbrechen der Mittelklasse in der Weimarer Republik auch die Fragmentierung der Eliten (Peukert 1989, S. 222 ff.) und damit eine zusätzliche Segmentierung einer Gesellschaft, in der sich

⁵ Zum Teil begünstigt wurde diese Entwicklung durch den Wegfall der Zensur mit dem Fall der Monarchie 1918: „In various parts of Germany, especially big cities like Berlin, this led to a free-for-all in which many ‚objectionable‘ works were presented“ (Jelavich 2009, S. 127).

⁶ Die Veröffentlichungen zu diesem Thema im Allgemeinen und zu Scheler im Besonderen, sind zahlreich. Vgl. zum Beispiel Hoeres 2004; Flasch 2000; Luft 2007; Gottlöber 2020, um nur einige zu nennen.

unversöhnliche Lager politisch gegenüberstehen, zugleich aber aufeinander angewiesen sind, da keine Gruppe allein die Macht übernehmen kann.

Die Frage danach, wie diese Spannungen zu überwinden sind bzw. generell einen Weg in die Zukunft zu finden, der die gegenwärtige Situation überwindet, ist sicher einer der wesentlichen Punkte, der dazu führt, dass die Führerproblematik verstärkt in den Vordergrund tritt, worauf auch Scheler in seinen Überlegungen in „Vorbilder und Führer“ (Scheler 1986b) hinweist, später in Teil eins der „Manuskripte zu Politik und Moral“ (Scheler 1990) mit besonderem Fokus auf den Staatsmann weiter vertieft und auch in seinen Betrachtungen zu Eliten und dem Allmenschen aufnimmt.

In diesem Kontext ist auch die Faszination der Weimarer Republik mit der Idee des ‚Neuen Menschen‘ zu sehen, die, unabhängig von den dahinerstehenden Ideologien, auf verschiedene Weise aufgenommen und entfaltet wurde. Philosophisch am prominentesten ist hier sicher Nietzsches Idee des Übermenschen (Aschheim 1992), aber wir finden in diesem Zusammenhang auch die Rückkehr zu einer mystischen Vorzeit bzw. die Wiederauferstehung einer glorreichen Vergangenheit, marxistische und sozialistische Zukunftsideen oder generell Körperkultur und Körperpraktiken.

Auf seine besondere Weise stellt auch Scheler mit seinem Allmenschen, der jeweils relativ auf sein Zeitalter existiert, einen neuen Menschen als Teil einer ‚Lösung‘ vor (Scheler 1995, S. 151), der die Führung übernimmt, um die Dichotomien seiner Zeit zu überwinden.⁷ Das Konzept des Allmenschen (oder relativen Allmenschen, auf den wir später noch zurückkommen werden) wird von Scheler als ein Typ Mensch entwickelt, der die Spannungen und Konflikte in den verschiedenen Bereichen gleichsam im „Vorwärtsgehen“ überwindet: Tradition versus Moderne, Geist versus Leben, Fortschrittsglauben versus Reaktionärismus, etc. Ganz gleich, ob Schelers Überlegungen zum Allmenschen oder zu den neuen führenden Eliten, beide sind vereint darin, dass sie den Umsturz des Umsturzes und die Konvergenz der sich immer weiter aufbauenden Spannungen leiten sollen und damit letztlich in ein neues Weltalter führen.

2. Der Umsturzgedanke in Scheler

2.1 Der Umsturz der christlichen Ordnung durch den bürgerlich-kapitalistischen Ethos

Für den Scheler der katholischen Periode ist der erste Umsturz der christlichen Ordnung durch den bürgerlich-kapitalistischen Ethos. So definiert er im Vorwort vom Februar 1919 die Bedeutung des Umsturzes im Titel als den lautlosen Prozess, der die „Weltanschauung und Ethos des bürgerlichen kapitalistischen Zeitalters aus der von der christlichen Religion und Kirche geleiteten Weltanschauung hervorgehen ließ“ (Scheler 1972a, S. 8). Damit werden von Scheler—zumindest an dieser Stelle—weder Kriegsausgang noch die anschließenden Revolution(en) als Umsturz gedeutet; vielmehr sind Krieg und die Revolution *Konsequenzen dieses Umsturzes*.

Speziell den Krieg betreffend, schreibt Scheler diesen Umsturz den Kräften des Ressentiments zu, das heißt der Kombination aus seelischer Selbstvergiftung und Racheimpuls, inklusive Hemmung und Ohnmacht, die Scheler die schleichenden Seelengifte nennt (Scheler 1972a, S. 38ff). Vielleicht nicht unerwartet, scheint Ressentiment hingegen für Scheler für die deutsche Seite keine Rolle zu spielen.

Vereinfacht kann man sagen, dass sich dieser „erste“ Umsturz aus zwei Hauptelementen zusammensetzt, die sich am besten aus der „Ressentiment“-Schrift und dem „Bourgeois“ zusammensetzen lassen:

⁷ Scheler scheint Dichotomien als prägend für seine Zeit ebenso anzunehmen, wie auch die spätere Forschung. Vgl. zum Beispiel (Herf 1984, S. 1).

1. Zum ersten hat sich der Umsturz selbst vollzogen aus dem Sieg der liberalen Idee der sittlichen Gleichstellung aller Menschen, in dem das sittlich Niedrigste als Grundmaß dient. Die sittliche Gleichheit aller Menschen und die moderne allgemeine Menschenliebe des Humanismus erlauben keine Wertunterscheidungen der sittlichen Personen: „jeder gelte für einen und keiner für mehr als einen“ (Scheler 1972a, S. 97). Der Scheler dieser Zeit steht also fest in der anti-liberalen Tradition (Herf 1984; McElligott 2014 et al.).
2. Zudem ist dieser Umsturz ein deutlicher Sieg des kapitalistischen Ethos, ein Ethos, dessen Genese und Zukunft in „Der Bourgeois“ von Scheler detailliert beschrieben und später zum Ausgangspunkt für Schelers Kapitalismuskritik wird. Das kapitalistische Ethos beschreibt Scheler zufolge ein dominantes Ethos, das die Triebstruktur einer bestimmten Gruppe und der korrespondierenden Systeme (Güter, Arbeit, Gesetze) und schließlich die Dominanz des Nützlichkeitswertes und damit einen Umsturz der Wertrangordnung umfasst. Das Verlangen nach dem uneingeschränkten Überschusswert wird vorbildhaft. Unterstützt wird der Sieg des kapitalistischen Ethos durch zwei menschliche Eigenschaften: (1) die menschliche Fähigkeit, die Welt in einem uneingeschränkten Maß zu formen und (2) die Dominanz des Triebes zur Aneignung über allen anderen (Scheler 1972b).

Damit ist der Kapitalismus für Scheler an erster Stelle *kein* ökonomisches System der Besitzverhältnisse (wie Marx fälschlicherweise annimmt), sondern Lebens- und Kultursystem, „entsprungen aus den Zielsetzungen und Wertschätzungen eines bestimmten biopsychischen Typus Mensch, eben des Bourgeois“ (Scheler 1972b, S. 382). Dieser ist ein Furchtmensch, der dem „natürliche[n] Angstdruck des minderwertigen Vitaltypus [nachgibt], der ihn Gefahr und Wagnis scheuen lässt“. Der Bourgeois suche nach Sicherheit und Garantien, Sein und Wert müssen verdient und das Selbst bewiesen werden, so Scheler (Scheler 1972b, S. 356, 357).⁸

Aus dieser Analyse heraus ergibt sich nun für Scheler folgendes Problem: die Ohnmacht des Staates mit kapitalistisch gewordenem Willen und Geist (die selbst aus dem Ressentiment geboren wurden). Selbst die Gruppen, von denen man ursprünglich den Kampf gegen den Kapitalismus erwarten würde, sind ganz von dessen Geist und Ethos erfüllt. Der Wertphilosoph und -phänomenologe Scheler unterscheidet hier zwischen dem demokratischen Ethos bzw. Wertschätzung und der existierenden Demokratie. (Scheler 1972b, S. 385, 386).

Scheler sieht in dieser Entwicklung, wie wir aus dem „Genius des Krieges“ wissen, den Ausdruck einer tiefen Krise und zielt daher auf Umkehrung dieses „Umsturzes“: Zentrum und Maßstab dieser erneuten Umkehrung ist natürlich die objektive Wertrangordnung. Auf den ersten Umsturz, das heißt den Prozess, der aus dem Ethos des Christentums die bürgerlich-kapitalistische Wertrangordnung hervorgehen ließ, folgt die antwortende Gegenbewegung, der zweite Umsturz,⁹ das Aufrichten der durch den bürgerlichen kapitalistischen Geist umgestürzten „ewige Ordnung der Werte“ (Scheler 1972b, S. 11). Dieser „Umsturz des Umsturzes“ bedeutet für Scheler eine Erneuerung von Politik, Gesellschaft, Wirtschaft und

⁸ Scheler folgt hier wesentlich Sombart.

⁹ Nietzsche spricht in diesem Zusammenhang von der Umwertung der Werte, sowohl in Bezug auf die erste (negative) Umwertung (vgl. u.a. „Götzendämmerung“: „das Christentum die Umwertung aller arischen Werte“ (Nietzsche 1990b, S. 121)) als auch auf die zweite (aufrichtende) Umwertung, die allerdings bei Nietzsche nicht auf eine objektive Wertrangordnung zielt, sondern auf das Überkommen des Alten: „Unterschätzen wir dies nicht: wir selbst, wir freien Geister, sind bereits eine ‚Umwertung aller Werte‘“ (Nietzsche 1990, S. 201). Ohne Nietzsches inhaltlicher Festlegung genau zu folgen, übernimmt Scheler doch das Konzept der Umwertung der Werte. Salarquarda macht ebenfalls auf Schelers Übernahme aufmerksam: „Scheler spricht in der Regel—so auch im Titel seiner großen Abhandlung—von einem Umsturz, der Werte, gebraucht aber in gleicher Bedeutung auch die Wendungen Umwertung und Umkehr der Werte“ (Salarquarda 1978, S. 172).

Religion und gelingt nur durch die Befreiung des Menschen zum Wesen seiner selbst als Person, indem kausales Nützlichkeitsdenken überwunden wird.

Dieser erneute Umsturz bzw. die Argumente für einen solchen werden nun von Scheler in den verschiedenen Schriften weiterentwickelt.

2.2 Antwort auf die Umwertung der Werte durch den bürgerlich kapitalistischen Geist in den Kriegsüberlegungen: Krieg als Kulturkritik und Neubeginn

In der umstrittenen Kriegsschrift „Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg“ deutet Scheler, wie auch viele seiner Zeitgenossen, den Krieg als metaphysische und kulturelle Erneuerung und Genius, der die ursprüngliche Wertrangordnung wiederentdeckt (Scheler 1982a, S. 79ff). Scheler argumentiert hier sowohl im Kontext von „Europa gegen Russland“, wobei er sich gleichermaßen auf die Nation wie auch den Kulturkreis bezieht,¹⁰ wie auch „Deutschland gegen England“. Da wir uns in den vorliegenden Ausführungen hauptsächlich auf den Umsturzgedanken konzentrieren der wiederum selbst hauptsächlich im Kontext von Utilitarismus- und Kapitalismuskritik diskutiert wird, ist es sinnvoll, sich im Folgenden auf diejenigen Überlegungen, die England betreffen, zu beschränken. Neben Schelers wertphilosophischen Überlegungen sind die Hintergründe die schon oben angesprochenen Gefühle der Einheit im Angesicht des Krieges und der erstarkende Nationalismus; Scheler greift also mit seinem Text die Sentiments seiner Zeit auf, wie sie vielleicht am berühmtesten in der zweiten Balkonrede des Kaisers am 1. August 1914 zum Ausdruck kommen:

Kommt es zum Kampf, so hören alle Parteien auf! Auch Mich hat die eine oder die andere Partei wohl angegriffen. Das war in Friedenszeiten. Ich verzeihe es heute von ganzem Herzen! Ich kenne keine Parteien und auch keine Konfessionen mehr; wir sind heute alle deutsche Brüder und nur noch deutsche Brüder (Kriegsrundschau 1915, S. 43).

Die Wiederentdeckung und Wiederaufrichtung der Wertrangordnung geht auch für Scheler im „Genius des Krieges“ Hand in Hand mit der Wiederentdeckung der deutschen Nation als Gesamtperson. Im Zentrum seines Argumentes für einen erstarkenden deutschen Nationalismus steht die deutsche Kultur als Retterin Europas und als der machtvollste Träger des antikapitalistischen, des heroischen, des antiindividualistischen Geistes. Würde Europa schon vom Kapitalismus dominiert, wäre Deutschland nicht mehr im Zentrum, englischer Komfort und konventionelle Zivilisation würden siegen über das Heroische, der Bourgeois über Friedrich den Großen, Goethe und Kant. (Scheler 1982a, S. 193) Wir werden also, Scheler zufolge, Zeuge des Zum-Leben-Erwachens der Gesamtperson auf verschiedenen Ebenen, im Besonderen in ihrer Verkörperung von Nation und Kultur: „Jetzt erst meinen wir voll das große geistige Wesen zu schauen und zu fühlen, dem wir alle als seine Glieder angehören“ (Scheler 1982a, S. 81). Die Gesamtperson der Nation ist dabei ein einfaches und letztes Geistiges und besteht nicht nur aus fühl- und schaubaren Einzelelementen.

In diesem Prozess wird England dabei nicht ausgeschlossen, sondern schließt sich selbst aus; würde es gewinnen, so Scheler, dann hätte der bürgerlich-kapitalistische Umsturz „gesiegt“. Daher müsse England zum Heil Gesamteuropas gezwungen werden, sich auf den Standpunkt des „guten“ Europäers zu stellen (Scheler 1982a, S. 193).

Wenn Scheler vom Heil der Gesamtperson spricht, dann hat er hier auch den Kulturkreis Europa als Gesamtperson vor Augen, das heißt, seine Überlegungen zur Gesamtperson der

¹⁰ Wobei Nation hier als typisch westeuropäisch verstanden wird.

Nation lassen sich in seinen Augen auch direkt auf das Konzept Europas anwenden: „Mit dem Begriff des Kulturkreises z. B. des Europäertums verhält es sich auf höherer Stufe nicht anders als mit [...] dem Begriff der Nation.“ Europa als Liebes- und Geistesgemeinschaft steht dabei auf einer höheren Stufe als die Einzelnation und umfasst die Nationen in ihrer Eigen- und Einzigartigkeit (Scheler 1982a, 184).

An dieser Stelle begegnen wir nun Schelers Konzept der Europäität oder des Europäismus: Diese werden verstanden als eine Einheit die als „seelisches und historisches Korrelat einen gewissen Zusammenhang seelischer Erbqualitäten und im großen Ganzen auch eine gemeinsame ‚Tradition‘ besitzt“ (Scheler 1982a, S. 177). Damit ist für Scheler selbst Nordamerika eine europäische Kulturkolonie, unabhängig von deren staatlicher Unabhängigkeit. Auch in der Europäität ist das Ziel die Geistessolidarität, die wiederum selbst ein Merkmal der Gesamtperson ist. Da nun aber das liberale Denken laut Scheler keiner Personenliebe fähig ist (Scheler 172a, S 96ff.), kann der Liberalismus als politische Form auch nicht zur Grundlage dafür werden, die Gesamtpersonen der verschiedenen Nationen in der Gesamtperson Europa zu vereinen.

Interessant ist, dass sich schon 1915 im „Genius des Krieges“ und dem im gleichen Jahr in den *Weissen Blättern* erschienenen Text „Europa und der Krieg“ einige der Ideen abzeichnen, die dann besonders in den späteren Werken relevant werden. Eine dieser Ideen ist der neue Mensch: „Der ‚gute Europäer‘ muß in diesem Kriege als ein neuer Geistestypus des Menschen, den er längst faktisch darstellt, auch zum Bewußtsein seiner Einheit kommen,“ (Scheler 1982b, S. 254) und das heißt, im politischen, ökonomischen und kulturellen Bereich, im Denken, Fühlen und Wollen über nationale Scheuklappen hinausdenken. Er ist ein „feste[r] europäische[r] Menschen- und Kulturtypus“¹¹ und repräsentiert ein europäisches Ethos, das in einem Zusammenhang geistiger Interessen und Kongenialität primitive Gegensätze wie den Nation-Internationalismus überformt (Scheler 1982a, S. 154-156). Diesen letzten Punkt aus der Genius-Schrift nimmt Scheler auch in „Europa und der Krieg“ wieder auf: Neben dem Nation-Internationalismus oder Kosmopolitismus ist auch der ausschließlich denkende Sozialist nur ein Schatten des Bourgeois (Scheler 1982b, S. 254). Der eigentliche Hintergrund ist schon hier anthropologisch: ausschließliches Denken in diesen Kategorien ist sowohl in unserem Wissen vom Menschen wie auch von der historischen Lebenserfahrung her überwunden (Scheler 1982a, S. 156).

Was Scheler an dieser Stelle interessiert, ist eine Antwort auf die drängende Herausforderung des Krieges, die der *crisis*-Charakter des Krieges im ursprünglichen griechischen Sinne als Wendepunkt darstellt: entweder als Anfang einer Wiedergeburt Europas „aus dem Moraste seiner kapitalistischen Versumpfung“ oder als Anfang seiner Auflösung. Scheler führt hier den europäischen Gedanken als die alle Nationen umspannende europäische Kulturvernunft gegen einen eng gedachten Nationalismus fort. Allerdings sieht Scheler diese vor dem totalen Zusammenbruch: „Europa gleicht einer zänkischen Familie, deren [...] Mitglieder im Banne ihrer Streitwut keine Ahnung haben, welches Bild die ganze Familie der Außenwelt darbietet.“ Scheler verlagert das Feindbild in diesen Passagen deutlich weiter nach außen: russischer Expansionsdrang, japansicher Ehrgeiz und mohammedanischer Fanatismus sind jetzt die Feindbilder und der Verlust der europäischen Macht (auch kulturell) die letzte Konsequenz (Scheler 1982b, S. 253f).

Führerschaft und Demokratie *könnten* sich im Europäismus treffen und „ihren Kampfspeer gemeinsam gegen das Grundübel wenden, das die Anarchie Europas verschuldet hat: gegen

11 Scheler beruft sich hier auf den österreichischen Satiriker Carl Techet und sein Werk *Völker, Vaterländer und Fürsten* (Techet 1913).

den kapitalistischen Geist“ (Scheler 1982b, S. 255). Einheitsstiftende Momente wie Kultur, Religion und Zivilisation haben sich hingegen, so Scheler, seit dem Mittelalter nicht bewährt. Das Gegenmittel gegen den kapitalistischen Geist liegt für Scheler vielmehr wiederholt im Heraufbeschwören der Nation als Gesamtperson; auf der anderen Seite geht er aber schon einen Schritt weiter, da für ihn auch schon der zweite ‚Gegner‘ am Horizont auftaucht: „der Osten“. Hier hofft Scheler, dass dem Europäismus ein höheres Existenzrecht und tiefere Kraft der Selbsterhaltung gegenüber dem anrückenden Osten innewohnt als nur dem kapitalistischen Geist (Scheler 1982b, S. 266), das heißt nur wenn der Kapitalismus überwunden würde (oder zumindest nicht Europa führt) hat Europa eine Chance auf Zukunft. An dieser Stelle sehen wir daher eine Verschiebung, bei der nicht mehr nur die Gesamtperson der deutschen Nation, sondern auch die Gesamtperson Europas (im Schelerschen Verständnis) in den Mittelpunkt rückt.

2.3 Ein kurzer Blick auf die Trends in den Aufbau-/Nachkriegsschriften bis hin zu Überlegungen in der Weimarer Republik

Die im vorherigen Teil ausgeführten Gedanken setzt Scheler in „Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Krieg“ (1916) fort. Auch hier ist der Krieg noch der „Born der Wahrhaftigkeit“, der das Gebot der Stunde aufdeckt (Scheler 1982c, S. 375). Allerdings sehen wir zudem eine deutlichere Kritik am Nationalismus (den Scheler schrankenlosen Nationalismus bzw. ungebrochenen Nationalismus nennt, in dem die Nation zum Götzen bzw. zum obersten Gut wird) und damit eine Nationalismuskritik (Scheler 1982c, S. 375 und 377)), mit immer stärkerer Betonung der personalistischen Kernprinzipien von Selbstverantwortung und solidarischer Selbst-Mitverantwortung, denen die existierenden Verständnisse von Nation nicht mehr genügen.

Obwohl auch diese Phase in die katholische Phase Schelers fällt, ist zu bemerken, dass er keine romantische Restauration der Religion anstrebt. Vielmehr sucht er ab 1916 verstärkt nach einer übernationalen Lösung, die in einem geeinten Europa liegt (erste Ansätze dafür sehen wir schon 1915), aber nicht mehr initiiert von einer Nation—Deutschland—sondern einer supra-nationalen Institution, nämlich der katholischen Kirche, die als in der Zeit dauernde kontinuierliche Gesamtrealität (Scheler 1982c, S. 380) besser dazu imstande ist, die Wiederaufrichtung der Wertordnung zu gewährleisten.

In seinem Vortrag „Prophetischer oder marxistischer Sozialismus?“ von 1919 spricht Scheler, wie Wolfhart Henckmann richtig bemerkt (Henckmann 1998, S. 178), nicht von dem von ihm sonst bevorzugtem Solidarismus, sondern einem prophetischen (christlichen) Sozialismus: dieser steht Scheler zufolge zwar ebenfalls im Kontext der „Erbschuld von Jahrhunderten gewordenen exzessiven Liberalismus und Kapitalismus“ (Scheler 1986a, S. 270), aber statt einen utopischen Zwangskommunismus als Konsequenz zu sehen, sieht er die Gefahr des Abfalls des europäischen Menschen von seiner wahren Bestimmung (Scheler 1986a, S. 271). Scheler stellt an dieser Stelle nun die in seinen Augen zwei einzigen möglichen Handlungsalternativen vor: Der wahrhaft christliche Mensch könne sich angesichts dieser Herausforderung entweder zurückziehen und versuchen Altes zu bewahren oder aber mit der Welt gehen und versuchen, sie vernünftig zu gestalten. Hier sieht man die Idee der neuen Eliten aufblitzen, die im „Weltalter des Ausgleichs“ in meinen Augen eine entscheidende Rolle spielt (Gottlöber 2019), allerdings zu diesem Zeitpunkt noch unter christlichen Vorzeichen.

Schließlich begegnet uns besonders im späten Scheler eine deutliche Ausrichtung „nach vorn“, die nicht mehr so sehr auf den Umsturz oder selbst das Wiederaufrichten der Wertrangordnung zielt, sondern auf den berühmten Ausgleich, geführt von dem „neuen Menschen“, der hier die Form des „relativen Allmenschen“ annimmt (Scheler 1995, S. 151).

Nehmen wir jetzt noch einmal die oben kurz zusammengefassten Spannungen in den

Blick, dann sehen wir, dass Scheler diese unversöhnlichen Brüche und ihre Tragweite—um nicht zu sagen möglichen desaströsen Konsequenzen—nicht nur genau gesehen hat, sondern bereits die Grundlagen, wenn auch nicht Details, für potentielle Lösungen im Blick hat: Der neue Mensch, dessen Faszination sich auch Scheler nicht entziehen kann, ist bei ihm kein Übermensch, sondern eine Gestalt der Versöhnung, die Gegensätze überwindet. Die dringend benötigten Führungseliten, die Scheler als diejenigen im Auge hat, welche die sich aufbauenden Spannungen so entschärfen müssen, dass der Ausgleich—für Scheler die gefährlichsten Weltalter—nicht todes- und tränenrunken wird, stehen also für Scheler im Zeichen des „Auftrags“ des Ausgleichs, sie folgen der „Forderung der Stunde“ (Scheler 1986b, S. 342). Sie sind diejenigen, die, nachdem Schelers Vertrauen in die Leitfunktion der katholischen Kirche erloschen war, die Führung und den Anstoß zu einer neuen Geisteshaltung übernehmen sollten. Wie genau das aussehen wird, sagt Scheler nicht und es bleibt bei eher mystischen Beschreibungen einer Elite, die „vor sich das Vorbild und die Lehre aller großen Denker der Geschichte“ trägt (Scheler 1995, S. 170).

Ich bin überzeugt, dass Schelers Umsturzgedanken am besten aus einer doppelten Perspektive zu verstehen sind: einerseits basierend auf Nietzsches Umwertung aller Werte, die Scheler sich zu eigen macht und entsprechend seiner eigenen Philosophie umgestaltet, und andererseits im Kontext der politischen und geistigen Umwälzungen vom Ersten Weltkrieg bis zu seinem vorzeitigen Tod im Jahr 1928. Wenn wir uns die drei großen Hauptelemente des Umsturzes im (1) politischen/sozialen, (2) dem kulturellen Kontext und (3) dem neuen Menschen als „Erlöser“ anschauen, wie wir sie zu Beginn unserer Analyse skizzenhaft dargestellt haben, dann sehen wir alle drei Elemente im Schelerschen politischen Denken widergespiegelt. Selbst wenn man die in der gegenwärtigen Forschung viel differenzierteren intellektuellen Positionen in der Weimarer Republik mit in Betracht zieht, kann man dennoch sagen, dass der Scheler der mittleren Periode in seinen philosophisch-politischen und kulturkritischen Positionen keine Außenseiterposition eingenommen, sondern sich eher dominierenden konservativen Richtungen angeschlossen zu haben scheint und diese Überzeugungen meist—gleichsam im Nachgang—durch seine Werttheorie stützt. Die Hauptpunkte sind dabei folgende:

3. Erste Schlussfolgerungen

1. Schelers *England, Kapitalismus- und Utilitarismuskritik* wird bei ihm philosophisch mit dem Umsturz der vorherigen Wertordnung erklärt und untermauert.
2. Schelers *Erneuerungsvorstellungen* nach dem Krieg: Scheler ist mit vielen seiner Zeitgenossen vereint in der Vorstellung einer Erneuerung sowohl des Nationalbewusstseins wie auch einer kulturellen Revitalisierung, die die Nation zusammenführt und zugleich Deutschland als moralische Macht sowohl zu Europas führender Nation macht wie auch den politischen Weltmachanspruch Europas quasi moralisch untermauert. Auch hier unterlegt Scheler seine politische Haltung mit seiner Wertphilosophie, hier mit Betonung auf die Gesamtperson, zuerst national und später transnational.
3. Die Vorstellung des *neuen Menschen* wiederum finden wir vor allen Dingen im Werk des späten Scheler im Konzept Allmenschen reflektiert, obwohl Scheler auch schon in seinen Werken um 1916 auf den guten Europäer Bezug nimmt, der sich rückblickend fast wie ein Prototyp des Allmenschen liest.

Mir scheint, dass sich der „politische“ und sozialkritische Scheler recht reibungslos in den Mainstream der eher konservativen Positionen der Weimarer Republik einpassen lässt. Hier ist Scheler tatsächlich ein „Katalysator“ seiner Zeit, obwohl sich schon hier Nuancen wie der Gedanke der Europäität feststellen lassen, die bereits den Kern des späteren Denkens

in sich tragen. Erst der späte Scheler findet in meinen Augen in seinem politischen Denken wirklich zu sich selbst; im Gegensatz zu Nietzsches Übermensch, „nimmt“ der Allmensch die Gesellschaft gleichsam „mit“ in die Zukunft, statt die Mehrheit zurückzulassen.

Vielleicht besticht der Ausgleichsgedanke vor allem deshalb, weil Scheler trotz aller Vagheit und auch einiger problematischer Aspekte (wie dem intuitiven Erfassen der Werte durch die neue Elite, der Betonung des Leitsterns etc.) die Gefahr des Auseinanderbrechens—sowohl der Weimarer Republik wie auch von Europa, und schließlich der Welt—aufgrund der unversöhnlichen Lager recht genau prognostizierte. Schelers eigenes Denken ist davon gekennzeichnet, „Lagerdenken“ zu überwinden; damit bedarf Scheler auch nicht mehr eines Feindbilddenkens, um seine eigene politische Position zu entwickeln, obwohl er sein Vorgehen, seine Position als Drittes zwischen zwei falschen Gegensätzen zu entwickeln, beibehält. Selbst ehemalige Feindbilder wie Japan oder die muslimische Welt werden jetzt in den Ausgleich integriert—durchaus eine Lehre, die auch heute angemessen wäre. Ich schließe daher nicht mit einem Zitat von Scheler, sondern von James Baldwin, als er in einem Brief von 1967 zum *Freedomways* Magazin seinen Rücktritt vom Board des schwarzen Magazins *Liberator* nach einer Reihe von antisemitischen Artikeln erklärte: „I would like us to do something unprecedented: to create ourselves without finding it necessary to create an enemy“ (Baldwin 1967).

LITERATUR

- Ascheim, S. (1992). *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*. Berkely/London: University of California Press;
- Baldwin, J. (1967). *Anti-Semitism and Black Power*, Letter to *Freedomways Magazine*;
- Clark, Ch. (2013). *The Sleepwalkers. How Europe Went to War in 1914*. London: Penguin books;
- Flasch, K. (2000). *Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch*. Berlin: Alexander Fest;
- Gay, P. (1974). *Weimar Culture. The Outsider as Insider*. Harmondsworth: Penguin books;
- Gottlöber, S. (2019). Max Scheler über die Natur und Rolle von Eliten vor der Herausforderung eines Weltalters des Ausgleichs. In C. Gutland, X. Yang, and W. Zhang (Eds), *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs, Scheleriana vol. 6* (S. 73-90). Nordhausen: Traugott Bautz, 2019;
- Gottlöber, S. (2020). Max Schelers Kriegsüberlegungen als Zivilisationskritik. In Z. Davis, M. Gabel, and S. Fritz (Eds), *Wurzeln der Technikphilosophie. Max Schelers Technik- und Zivilisationskritik in unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten, Scheleriana vol. 5* (S. 165-182). Nordhausen: Traugott Bautz;
- Gottlöber, S. (forthcoming 2023). Antworten auf die Krise. Das Verhältnis von Politik und Moral im Denken des späten Scheler, *Alter. Revue de Phénoménologie*;
- Grenville, A. (1995). *Cockpit of Ideologies: The Literature and Political History of the Weimar Republic*. Bern et al: Peter Lang;
- Henckmann, W. (1998). *Max Scheler*. München: Beck;
- Herf, J. (1984). *Reactionary Modernism: Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press;
- Hoeres, P. (2004). Krieg der Philosophen. Die deutsche und britische Philosophie im Ersten Weltkrieg. Paderborn: Schöningh;
- Jelavich, P. (2009). *Berlin Alexanderplatz: Radio, Film, and the Death of Weimar Culture*. Berkeley and Los Angeles: The University of California Press;
- Kriegs-Rundschau. Zeitgenössische Zusammenstellung der für den Weltkrieg wichtigen Ereignisse, Urkunden, Kundgebungen, Schlacht- und Zeitberichte*, hrsg. v. der Täglichen Rundschau. Bd. 1: Von den Ursachen des Krieges bis etwa zum Schluß des Jahres 1914, Berlin 1915, S. 43.

- Luft, H.S. (2007). Germany's Metaphysical War. Reflections on War by Two Representatives of German Philosophy: Max Scheler and Paul Natorp, *Themenportal Erster Weltkrieg*. <http://www.erster-weltkrieg.clio-online.de/2007/Article=208>;
- McElligot, A. (2014). *Rethinking the Weimar Republic. Authority and Authoritarianism 1916-1936*. London: Bloomsbury;
- Nietzsche, F. (1990). Der Anti-Christ. In F. Nietzsche, *Götzendämmerung. Wagner-Schriften. Der Anti-Christ. Ecce Homo. Gedichte* (S. 185-290). Stuttgart: Kröner;
- Nietzsche, F. (1990). Götzendämmerung. In F. Nietzsche, *Götzendämmerung. Wagner-Schriften. Der Anti-Christ. Ecce Homo. Gedichte* (S. 79-182). Stuttgart: Kröner;
- Peukert, D. J. K. (1987). *The Weimar Republic. The Crisis of Classic Modernity*, trans. by R. Deveson. New York: Hill and Wang;
- Salaquarda, Jörg (1978). Umwertung aller Werte. *Archiv für Begriffsgeschichte*, 22 (2), 154-174;
- Scheler, M. (1982a). Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg. In M. Scheler, *Politisch-Pädagogische Schriften* (GW 4), hrsg. von M. S. Frings (S. 7-250). Bern/München: Francke;
- Scheler, M. (1982b). Europa und der Krieg. In M. Scheler, *Politisch-Pädagogische Schriften* (GW 4), hrsg. von M. S. Frings (S. 251-282). Bern/München: Francke;
- Scheler, M. (1982c). Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Krieg. In M. Scheler, *Politisch-Pädagogische Schriften* (GW 4), hrsg. von M. S. Frings (S. 373-472). Bern/München: Francke;
- Scheler, M. (1982d). Politik und Kultur auf dem Boden der neuen Ordnung. In M. Scheler, *Politisch-Pädagogische Schriften* (GW 4), hrsg. von M. S. Frings (S. 499-514). Bern/München: Francke;
- Scheler, M. (1995). Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs. In M. Scheler, *Späte Schriften* (GW IX), hrsg. von M. S. Frings (S. 145-170). Bonn: Bouvier;
- Scheler, M. (1972a). Das Ressentiment im Aufbau der Moralen. In M. Scheler, *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze* (GW 3), hrsg. von Maria Scheler (S. 33-147). Bern/München: Francke;
- Scheler, M. (1972b). Der Bourgeois—der Bourgeois und die religiösen Mächte—Die Zukunft des Kapitalismus. Drei Aufsätze zum Problem des kapitalistischen Geistes. In M. Scheler, *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze* (GW 3), hrsg. von Maria Scheler (S. 341-395). Bern/München: Francke;
- Scheler, M. (1986a). Prophetischer oder marxistischer Sozialismus? In M. Scheler, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre* (GW VI), hrsg. von M. S. Frings (S. 259-272). Bonn: Bouvier;
- Scheler, M. (1986b). Vorbilder und Führer. In M. Scheler, *Schriften aus dem Nachlaß, Bd I: Zur Ethik und Erkenntnislehre* (GW X), hrsg. von M. S. Frings (S. 255-344). Bonn: Bouvier;
- Scheler, M. (1990). Manuskripte zu Politik und Moral. In M. Scheler, *Schriften aus dem Nachlaß, Bd IV: Philosophie und Geschichte* (GW 13), hrsg. von M. S. Frings (S. 5-82). Bonn: Bouvier;
- Staude, J. R. (1967). *Max Scheler 1874-1928. An Intellectual Portrait*. New York: The Free Press 1967;
- Techet, C. (1913). *Völker, Vaterländer und Fürsten. Ein Beitrag zur Entwicklung Europas*. München: Joachim Verlag.