
EV RIM KUTLU
Universität zu Köln
ekutlu1@uni-koeln.de

WERT-AUSGLEICH-BILDUNG: SCHELERS SPÄTE EUROPA-IDEE ALS EINE BILDUNGS-AUFGABE

abstract

In confrontation with the current events of his time, Max Scheler develops his idea of a “new Europe”, which is to emerge from the ruins of the First World War in confrontation with “capitalist England” and through the awakening of a new religiosity. From the 1920s onwards, the idea of unity under Catholicism is overcome and raised to a higher level to a global and cosmopolitan level. Scheler speaks of a “cosmopolitanism” that needs to be learned and will ultimately entail a balancing process (Ausgleichsgeschehen). Scheler understands this Ausgleich and cosmopolitanism as an educational task (Bildungsaufgabe). According to Scheler, only in and through the education (Bildung) of persons towards this idea can national, cultural and religious one-sidedness be overcome. Scheler's new conception of knowledge and Bildung plays an essential role in this, culminating in the concept of the all-man (Allmensch), who, as a relative all-man, is to be both a model and a goal.

keywords

First World War, idea of Europe, cosmopolitanism, education, Allmensch

0. Einleitung In diesem Beitrag möchte ich zeigen, wie Scheler seine Europa-Idee einerseits von national geprägten Zügen befreit und erweitert hat, dass aber auch diese Erweiterung zu einer Einheitsidee unter dem Katholizismus überwunden wurde hin zu einem alles umfassenden, globalen und kosmopolitischen Ausgleichsgeschehen, in dem die Rolle Europas und Deutschlands relativiert wird. Diesem Ausgleichsgeschehen liegt ein neues Menschenbild zugrunde. Es ist die Idee des „Allmenschen“ (Scheler, 1976b, GW IX, S. 151¹), die durch Bildung erreicht wird².

Meines Erachtens liegt Schelers Auffassung vom europäischen hin zum kosmopolitischen und letztlich holistischen Menschen sein neues Bildungsverständnis zugrunde. Meine These ist, dass diese metaphysisch und wertphilosophisch begründete Bildungstheorie Schelers hoch aktuell ist und wir sie heute angesichts der vielen aktuellen, v. a. aber ökologischen Herausforderungen fruchtbar machen können und sollten.

Wir leben heute in Zeiten größerer Herausforderungen, die nicht mehr national oder lokal gelöst werden können, wie z. B. Pandemien, Kapitalkrise oder Umwelt- und Klimakrise u. a. Ich bin der Auffassung, dass wir eine neue Bildungstheorie brauchen, die die zu Bildenden in die Lage versetzt, mit diesen Herausforderungen angemessen umzugehen. Meine These ist, dass die in Schelers Spätphilosophie, v. a. die in seiner späten Anthropologie, Metaphysik und seiner Wissenssoziologie entwickelte Bildungskonzeption mehrere Aspekte bietet, die heute fruchtbar gemacht werden können (wie z. B. die Trennung von Bildung und Ausbildung, die neue Definition von Wissen als *Seinsverhältnis*, Bildung als *Seinskategorie*, was das Gesamtsein des Menschen betrifft, Bildung als *Mikrokosmos* und *Selbstdeificatio* etc.). Ich will zumindest erste Ideen zu einigen Aspekten der Schelerschen Bildungstheorie geben, die fruchtbar gemacht werden können.

1 Zitiert wird nach den Gesammelten Werken, die zunächst von Maria Scheler, dann von Manfred S. Frings herausgegeben wurden im Franke- (Bern), später im Bouvier-Verlag (Bonn) 1968 ff.; GW Bandzahl, Seitenzahl.

2 Obwohl noch um den Ersten Weltkrieg herum demokratiekritische Töne vorherrschten, ist Scheler später der Auffassung, dass Demokratie der Bildung dienen kann, indem sie die Freiheiten schafft, die die Bildung ermöglichen, nicht hindern und indem sie sich selbst beschränkt. „Die Demokratie kann sich selbst vor der Diktatur, kann zugleich Bildungs- und Wissenschaftsgüter heute nur noch auf einem Wege retten; dadurch, daß sie sich selbst beschränkt, daß sie dem Geiste und der Bildung *dient*, nicht sie beherrschen will.“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 88) Es wäre interessant Schelers Demokratiebegriff genauer zu analysieren und ihr Verhältnis auch auf Bildung neu zu untersuchen. Vgl. dazu Kelly, 2007.

Im Rahmen meiner Gesamtkonzeption denke ich, dass in Schelers Spätphilosophie und gerade auch unter dem Bildungsaspekt die europäischen Bildungskonzepte und Werte im Sinne einer Aufhebung enthalten sind, das heißt, sie sind in Schelers Bildungstheorie einerseits aufgehoben, im Sinne von überwunden, aber auch wirksam und verweisen zur gleichen Zeit auf einen größeren Bedeutungszusammenhang hin und entfalten in einem größeren Rahmen der europäischen Bildungskonzepte ihre Bedeutung und Wertigkeit.

Scheler träumte von einem Europa³, das aus den Trümmern des Ersten Weltkriegs in Auseinandersetzung mit dem kapitalistischen England und durch das Erwachen einer neuen Religion, dem katholischen Christentum⁴, neu entstehen soll. Diese einigende Funktion der Religion wird in dieser Form in der Spätphilosophie nicht mehr vertreten. Diese katholische Einheits- und Ganzheitsvorstellung wird überwunden, bzw. erweitert auf eine gleichsam nächsthöhere Stufe der globalen und kosmopolitischen Solidaritätsebene. Dabei spricht Scheler von einem „neuen“ Kosmopolitismus⁵, der gelernt und erlernt sein will, der alle Menschen unabhängig von ihrer nationalen oder kulturellen Zugehörigkeit betrifft und ein Ausgleichsgeschehen nach sich ziehen wird, das sich v. a. zwischen Ost und West abspielt. Scheler spricht von einem neuen „Weltalter des Ausgleichs“, das sich allmählich noch entwickeln soll durch die Personen und Kulturen. Dieser Ausgleich vollzieht sich durch die Menschen und ist zugleich eine Bildungsaufgabe. Nach Scheler können nur in und durch die Bildung der Personen die jeweiligen nationalen, kulturellen oder religiösen Einseitigkeiten überwunden und mit denen des Ostens verbunden und bereichert werden. Dabei spielt v. a. die neue Wissens- und Bildungsauffassung Schelers eine wesentliche Rolle, worauf wir noch eingehen werden. Wissen ist nicht mehr Beschaffung und Aneignung von Information oder Wissensakkumulation, sondern ein „Seinsverhältnis“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 111 und passim) und Bildung ist eine „Kategorie des Seins“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 90), sie ist eine Formung und „Prägung“ (ebd.) des Personseins selbst im Sinne eines höheren.

In diesem Beitrag möchte ich in vier Schritten mich dem Thema annähern:

1. Zunächst soll es skizzenhaft um Schelers Europa-Idee gehen, die er im Zuge des Ersten Weltkriegs entwickelt hat.
2. Dann soll es im zweiten Schritt um Schelers Ausgleichskonzeption gehen, worin die frühere Europa-Idee und auch deren Überhöhung in den christlichen Einheitsgedanken überwunden und in eine globale und holistische Ebene des Ausgleichs aufgehoben wird.
3. Im dritten Teil soll Schelers holistisch-dialektisches Bildungskonzept dargelegt und deutlich gemacht werden, wie der europäische Mensch sich durch Bildung vom *homo oeconomicus* zum „Allmenschen“ und letztendlich zum „Mitarbeiter“ und „Mitkämpfer“ Gottes (vgl. Scheler, 1976c, GW IX, S. 71) entwickeln kann.
4. Am Ende möchte ich als Ausblick darauf eingehen, inwiefern eine solche Bildungstheorie, die ein Ausgleichsgedanken in sich entwickelt, über die Schelersche Bildungskonzeption hinausgeht und Potenziale birgt, um eine Bildungstheorie zu entwickeln, die für den Umgang mit den Herausforderungen unserer heutigen Zeit eher geeignet wäre und für die Entwicklung einer zukünftigen Bildungskonzeption leitend sein könnte.

3 Die Entwicklung dieser Europa-Gedanken hat Henckmann (1997) in einer Ausführlichkeit bereits getan, daher konzentriere ich mich hier nur auf den Punkt, wo Henckmann aufhört.

4 Vgl. dazu Baumgartner, 1979 und Kellys Beitrag in diesem Band.

5 Bezüglich des Wandels des zuerst kritischen hin zum positiven Kosmopolitismusbegriffs ist Davis (2022) der Auffassung „that Scheler reverses his treatment of cosmopolitanism due to a fundamental shift in his understanding of cultural difference.“ (S. 193)

**1. Schelers
Europa-Idee
während des
Ersten Weltkriegs**

Den Ersten Weltkrieg sieht Scheler als eine unvermeidliche Konsequenz der geschichtlichen Entwicklung, in der sich die europäischen Nationen seit Beginn der Neuzeit befinden. Diese Entwicklung versteht Scheler sogar als einen *Schicksalskampf*. Das politische Ringen und den Krieg interpretiert er vornehmlich als ein Ringen um Werte und wirft den europäischen Nationen, vor allem aber England vor, falschen Werten verfallen zu sein⁶. Er beklagt einen „Zusammenbruch aller auch nur europäisch, – geschweige universal – gemeinsamer geistiger Maßstäbe“ (Scheler, 1982c, GW IV, S. 378). Damit ist vornehmlich der christlich-katholisch geprägte Liebesauffassung, Gemeinschafts- und Solidaritätssinn gemeint, die einem Kapitalismus gewichen sind, der sich an den untersten Werten der Werterangordnung orientiert. Es ist in aller Deutlichkeit klar, dass auch und während des Ersten Weltkriegs Scheler als ein Wertethiker denkt und schreibt und seine Wertethik im Grunde all seinen philosophischen Vorstellungen und Äußerungen, auch die des Krieges, zugrunde liegt.

Durch den Krieg erhofft er sich nun eine Wertsteigerung und Werterneuerung überhaupt, wodurch eine neue europäische Einigung hervorgehen würde und ein neues edleres Europa entstünde, das über den „Imperialismus“ als „das bloße Streben nach staatlichen Machterweiterungen“ (Scheler, 1982c, GW IV, S. 393) und einer nur wirtschaftlich und international ausgerichteten kapitalistischen „Hotelzivilisation“ (Scheler, 1982c, GW IV, S. 395) hinausgeht. Dieser Kampf ereignet sich letztlich zwischen dem angelsächsischen Kapitalismus und dem im Katholizismus begründeten Gemeinschaftsverständnis. „Daß der Krieg diese innere Verlogenheit und Unwahrheit einer längst nicht mehr bestehenden, durch das Gift des Nationalismus und Subjektivismus, durch Relativismus und Kapitalismus längst zerfressenen europäischen Kulturgemeinschaft aufgedeckt und an den hellen Tag gebracht hat; [...] des sei sogar dem Krieg Dank!“ (Scheler, 1982c, GW IV, S. 418) Hier erscheint ihm der Krieg als „ein Born der Wahrhaftigkeit“ (Scheler, 1982c, GW IV, S. 376) und erst im Krieg dem „großen Scheidungs- und Einigungskünstler“ (Scheler, 1982c, GW IV, S. 375) könne die „geistig-moralische Selbstaflösung“ (Scheler, 1982c, GW IV, S. 452) Europas, das eher als „Scheineuropa“ (Scheler, 1982c, GW IV, S. 395) entlarvt wird, überwunden werden.

Im Zuge seiner Entwicklung habe sich Europa von einer christlichen „Liebes- und Geistesgemeinschaft“ (Scheler, 1982a, GW IV, S. 184) hin zu einer technizistischen und kapitalistischen Gesellschaftsform entwickelt, die alles mit utilitaristischer Gesinnung nach seiner Beherrschbarkeit und Nützlichkeit ordne. Das christliche Ethos der Solidarität sei durch „das Ethos des modernen speziell bürgerlichen und kapitalistischen Geistes“ (Scheler, 1982a, GW V, S. 363) ersetzt worden.

Der Weltkrieg als der „furchtbarsten aller historischen Ereignisse“ (Scheler, 1968b, GW V, S. 416) stelle eigentlich „Gottes Ultimatum an Europa“ (Scheler, 1982b, GW IV, S. 253) dar. Und an dem Sieg werde sich zeigen, ob die europäischen Nationen in der Lage sind, diese kapitalistischen Zersetzungen zu überwinden und zu einer „Wiedergeburt [...] aus dem Moraste seiner kapitalistischen Versumpfung“ (ebd.) fähig seien oder nicht.

Auf den Solidaritätsbegriff ist Scheler schon in seinen früheren Texten eingegangen und wird ihn auch bis zum Schluss als ein wesentliches Prinzip erachten, wenn auch der Umfang und die Bedeutung des Begriffs sich später erweitern wird. „Unter dem Solidaritätsprinzip versteht Scheler das Ethos der Mitverantwortlichkeit von Personen für andere (individuelle und überindividuelle) Personen vor der absoluten und höchsten Person Gottes.“ (Henckmann, 1997, S. 133; Klammer im Orig.)

Interessanterweise begreift Scheler den Kapitalismus, so Henckmann,

⁶ Vgl. dazu Schelers politische Ausführungen v. a. in Scheler, 1982, GW IV.

nicht bloß als ein Wirtschaftssystem, sondern als das Ethos eines bestimmten biopsychischen Typus Mensch, des ‚Bourgeois‘, der die gesamte Wertewelt unter die Dominanz grenzenlosen Erwerbstrebens stellt. Durch die einseitige Förderung der Nützlichkeitswerte und der Interessen des Individuums habe der Kapitalismus die Sozialsphäre auf allen Stufen interpersonaler Verbindung zerstört. (Henckmann, 1997, S. 134)

Inwiefern Scheler recht hat, kann man heute bestätigen, wenn man die Auswüchse und die Folgen des neoliberalen und kapitalistischen Wirtschaftens sieht. Ich denke, die Einsicht vertieft sich zunehmend, dass durch die kapitalistische Wirtschaftsordnung nicht nur die Sozialsphären, wie Scheler seinerzeit anprangert, sondern auch unsere Demokratien, vor allem aber die Natursphäre, ja unser ganzer Planet zerstört wird. Schon in seiner Friedensschrift aus dem Jahr 1926 hat Scheler darauf hingewiesen, dass die Beherrschungssucht des Westens sich auch auf die Natur bezieht.

Die abendländischen Völker haben in ungeheurer Einseitigkeit fast nur den aktiven, positiven, weltumgestaltenden Heroismus in Menschen- und Naturbeherrschung, Krieg und Medizin, Technik der Produktion ausgebildet. Auch die relative Schätzung der «passiven Tugenden» des Christentums (Duldungskunst, Demut, Geduld usw.) hat darin nur wenig geändert. (Scheler, 1990, GW XIII, S. 100; Klammer im Orig.)

Aufgrund dieser Auswüchse des Kapitalismus im frühen 20. Jahrhundert, den Zerstörungen und Zersetzungen nicht nur der Werte, sondern auch der Gemeinschaften und des gesamten sozialen Lebens, interpretiert Scheler den Krieg als eine geradezu „schöpferische“ und die „stärkste Kraft der Menscheneinigung“, als der „mächtigste Einheitsbildner unter den Menschen“ (Scheler, 1982a, GW IV, S. 68).

Aber wie bereits erwähnt, hat sich Scheler sehr schnell von dieser Idee des Kriegs als „schöpferischer Kraft“ verabschiedet, im Gegenteil, der Krieg erweist sich für ihn letztlich als eine „Weltkatastrophe“ mit erheblichen „moralischen Schäden“ (Scheler, 1982c, GW IV, S. 413) und ein Schrecken in jeglicher Hinsicht, der nur Zerstörung und keinerlei Heil, Einheit oder Erneuerung hervorbringt. In mehreren Schriften hat sich Scheler mit dem Pazifismus beschäftigt und vehement den positiven Wert des Friedens verteidigt, ohne von seiner negativen Zeitdiagnose abzurücken. Vor allem in Band XIII der Gesammelten Werke setzt er sich mit den Argumenten des „Gesinnungsmilitarismus“ (Scheler, 1990, GW XIII, S. 82 ff.) und des „Instrumentalmilitarismus“ (Scheler, 1990, GW XIII, S. 85 ff.) auseinander und weist in aller Ausführlichkeit die Gründe für den angeblich positiven Wert des Kriegs zurück⁷.

Scheler hatte sich erhofft, dass durch den Krieg die europäischen Nationen sich annähern und die höheren europäischen Werte, u. a. die Treue- oder Heldenwerte freigesetzt würden. Den Wiederaufbau Europas und seine Wertephilosophie sah er in dieser Zeit durch die übernationale katholische Religion, d. h. durch die Rückkehr zum Ethos der katholischen Solidarität und Liebesgemeinschaft realisiert. Aber auch beim Katholizismus konnte Scheler nicht bleiben. Er musste feststellen, dass die Werte, die der katholisch geprägten Gemeinschaftsidee zugrunde lagen, nicht umfassend genug waren und ein Geständnis der

⁷ Interessant ist, dass Scheler in dieser Schrift die Argumente und Gründe der Kriegsbefürworter so darstellt, als ob er nie selbst solche oder ähnliche Vorstellungen vertreten hätte. Dass er in dem Krieg eine Wertsteigerung sah, weil die grundsätzlichen Werte der Solidarität etc. verloren seien, entschuldigt seine anfängliche Euphorie und fehlende Selbstreflexion nicht.

„Gemeinschuld der Völker Europas [...], Gemeinbuße, Gemeinreue, gemeinsames Opfer“ (Scheler, 1968b, GW V, S. 416) nicht ausreichen, um in der Religion die einigende Funktion zu sehen, sondern die Menschheit als Ganze und die gesamte Menschheitskultur in die Solidarität einbezogen werden muss⁸. Dieses Ethos einer globalen und holistischen Solidarität und Mitverantwortung wird durch den allmählichen Ausgleichsgedanken erreicht, der in der Spätphilosophie in den Mittelpunkt rückt.

Nach Henckmann war Schelers Europa-Idee

von Anfang an geschichts- und kulturphilosophisch ausgerichtet: Aktuelle Konflikte der Gegenwart eröffneten ihm den Horizont der Problemstellung und bestimmten die Hoffnungen und die Entwicklungsziele, die das Europa der Zukunft bzw. die zukünftige Menschheit realisieren werde, und zugleich unterlag rückwirkend das Europa der Gegenwart einer Kritik, die ihre inhaltlichen Maßstäbe dem Europa der Zukunft und schließlich dem visionär erschauten zukünftigen Weltalter entlieh. (Henckmann, 1997, S. 129)

Wie in diesem Zitat deutlich wird, spricht Scheler von einem „zukünftigen“ Europa, das durch Bewusstseinsänderung und somit letztlich durch Bildung zu erreichen wäre. Dieses neue europäische Bewusstsein ist „keine erlebte, intuitiv-phänomenologisch geschaute Selbstverständlichkeit mehr, sondern eine Bildungsaufgabe, zu deren Lösung neuartige wissenschaftliche Institutionen und Arbeitsleistungen erforderlich sind.“ (Henckmann 1997, S. 145) Diese Bildungsaufgabe ist wesentlich geleitet durch die metaphysische Vorstellung eines „werdenden Gottes“ und eines kommenden Weltalters, das durch Aussöhnung und Ausgleich bestimmt ist.

2. Schelers Konzept von einem kommenden „Weltalter des Ausgleichs“

Genau von diesem Gedanken eines zukünftigen Weltalters des Ausgleichs gehen dann Schelers Europa-Überlegungen hin zu einer globalen, holistischen Kultur- und Menschheitsauffassung über, in der sowohl Europa als auch Deutschland keine Sonderrolle mehr zukommt, insofern als jeder Mensch unabhängig von Nation oder Religion angesprochen wird. Wesentlich sei in dieser Hinsicht ein „gemeinsamer Wiederaufbauwille auf Grund des gemeinsam anerkannten Prinzips, daß jeder Staat, jedes Volk, jede Nation eine ihm zuerteilte besondere ‚Stelle‘ im Gottesgarten hat und einen unersetzlichen und unvertretbaren Beitrag zur einen Weltkultur zu liefern berufen ist“ (Scheler, 1968b, GW V, S. 416). Während Scheler hier noch davon spricht, „daß Europa in dieser wunderbaren Kooperation der geschichtlichen Menschheit einen besonderen, relativ *einheitlichen* Kulturkreis mit besonderer Begabung und Aufgabe darstellt“ (ebd.), wird sich diese Bedeutung Europas später letztlich zu einem bloßen „Intermezzo“ (Scheler, 1976b, GW IX, S. 150) reduzieren. Scheler fragt polemisch: „was bedeutet denn dieses spätabendländische Intermezzo für die *Menschheit*, die ganze? Wenig oder gar nichts!“ (Ebd.) Und auch eine „Krise Europas“ sei „eben doch noch nicht schon ein Anzeichen für das Sterben der Menschheit, auch nicht für den ‚Untergang des Abendlandes!‘“ (Ebd.)

Es bricht nach Scheler eine neue Zeit der sich aussöhnenden und ausgleichenden Antagonismen an. Wie genau Scheler sich dieses Weltalter des Ausgleichs vorgestellt hat, wird

⁸ Wichtig ist, dass Schelers Wandel durch die Beschäftigung mit der realen Politik, der Soziologie, mit den Metaszienzen und letztlich mit der Anthropologie und so der metaphysischen Stellung des Menschen im Kosmos motiviert ist.

nicht klar⁹. Durch den Ausgleich werde Europa sich allmählich seiner verlorengegangenen Grundlagen wieder besinnen. Das, was Europa aber vor allen Dingen verloren ging, sind die metaphysischen Grundlagen, die durch das Ausgleichsgeschehen v. a. zwischen Ost und West und deren Selbst-, Welt- und Gottesideen etc. hergestellt werden sollen.

In einer Zeit, in der nachmetaphysische Töne immer mehr erstarben, fordert Scheler die Entfaltung einer „neuen“ und „moderne[n] Metaphysik“ (Scheler, 1979a, GW XI, S. 14) und erachtet ein „Minimum gemeinsamer metaphysischer Überzeugungen“ als die wichtigste Aufgabe für Europa¹⁰. Denn das technologische Wissen, das seinem Wesen nach international ist, werde sich mit oder auch unabhängig von Europa fortschreitend entwickeln. „Mit den metaphysischen Überzeugungen meint Scheler auch das Grundlagenwissen, das – jenseits von machtpolitischen Interessen und national-egoistischen Kämpfen um Absatzmärkte – die wissenschaftlich-technologische Kooperation zwischen den Nationen trägt, ja überhaupt erst ermöglicht.“ (Henckmann, 1997, S. 145)¹¹

Interessant ist, dass Scheler in dieser Phase nicht mehr von Religion, sondern von Metaphysik spricht. Für die Aufarbeitung des metaphysischen Grundlagenwissens fordert Scheler sogar eine „gesamteuropäische Universität“¹² (Scheler, 1990, GW XIII, S. 120). In einer solchen gesamteuropäischen Universität müsse in geisteswissenschaftlicher Hinsicht „der gemeinsame Wurzelbestand der europäischen Philosophie, Kunst, Wissenschaft, Religion in der Geschichte und die bisher nur mäßig erkannten Verwebungen, Rezeptionen, Beeinflussungen der nationalen Geisteswelten untereinander eine spezielle Pflege finden.“ (Scheler, 2008^a, GW VIII, S. 189)

Der Scheler vorschwebende Ausgleichsprozess geht über die nationalistischen Eigenheiten und Befindlichkeiten und über den alle einenden Katholizismus hinaus und werde einen Ausgleich auf allen Spannungsebenen schaffen.¹³ Diesen Spannungen liegt die

9 Die sich ausgleichenden Spannungsebenen zählt Scheler in seiner Schrift *Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs* (Scheler, 1976b, GW IX, S. 150 ff.) lediglich auf, ohne ausführlich auf diese Bereiche einzugehen. Beziehen wir das auf heute erscheint uns dieser Prozess eher als eine Internationalisierung, die sich in Form der Globalisierung, als eine ausgeweitete Europäisierung darstellt, wonach die technizistische, mechanistische und kapitalistische Kultur exportiert wird, sodass der gesamte Planet vor einem Ausbeutungskollaps und das Klima vor einer Jahrhundertkrise steht. Genau vor dieser Form von Internationalisierung hatte Scheler früher schon gewarnt. Vgl. dazu Kutlu, 2019c und Davis, 2022.

10 „The loss of a metaphysical spirit is accompanied by the inability to distinguish between political leaders and political idols, between metaphysical wonder and power for its own sake.“ (Davis, 2022, S. 203)

11 In einer metaphorischen Sprache betont Scheler Europa, „der allzu polternde und allzu pausbäckige Junge [...] [müsse versuchen] eine Grenze seines Überaktivismus zu finden, um zu dem Maße von Besinnung und Ruhe zu kommen, daß es zugleich auch in der *Metaphysik* wieder ein neues Wort findet, die Überpragmatisierung und Politisierung seiner Kirchen zugunsten labilerer, aber beseelterer religiöser Einungen [...] *mäßigt*, politisch aber die anarchische europäische Politikmethodik *aufgibt*, die in Mächtekoalitionen vor allem nach Maßgabe des Kampfes um *außereuropäische* Absatzzonen gipfelte und seine so weitgehende *Selbsterstörung* herbeiführte. Europa wird in Zukunft *zuerst für Europa* und erst dann an den Persischen Golf und nach Kiautschau und nach Marokko und nach Tripolis und ich weiß nicht wohin zu denken haben – nicht umgekehrt; und zuerst an das *Minimum gemeinsamer metaphysischer Überzeugungen*, das selbst eine fruchtbare Kooperation seiner Wissenschaften erst *möglich* macht und ihre positivistische oder romantische oder proletarische Entartung verhindert – und dann erst an die industrielle Verwertung ihrer Resultate.“ (Scheler, 2008^a, GW VIII, S. 188).

12 Zu Schelers Überlegungen zu Universität und Volkshochschule vgl. auch Scheler, 2008^b, GW VIII, S. 383-420; S. 465-468.

13 Scheler spricht von einer „neuartige[n] ostwestliche[n] Kulturdurchdringung“, worunter er „einen kommenden langsamen *kultur- und wissenssoziologischen Prozeß*“ (Scheler, 2008^a, GW VIII, S. 187) versteht. Diese Vorstellungen gehen weit über dem hinaus, was er nach dem Krieg (1920/21) unter dem „konfessionellen Frieden“ (GW VI, S. 226 ff.) verstanden hat. Der Frieden unter den Konfessionen bringt „mehr das Ergebnis des Verhaltens zum Ausdruck [...] als das geforderte Verhalten selbst“ (Baumgartner, 1979, S. 47). Für Scheler geht der „wahre konfessionelle Frieden [...] aus dem *positiven Wesen und Inhalt des christlichen Glaubens* selbst hervor“ (Scheler, 1986, GW VI, S. 229).

Urspannung zwischen Geist und Drang zugrunde. In dieser Aussöhnung bzw. der produktiven Durchdringung von Geist und Drang sieht Scheler das höchste Ziel und den Sinn der Geschichte.

Der Ausgleich kann aber nur durch den Menschen selbst vollzogen werden; und dies ist die alles entscheidende Bedeutung von Bildung.

Scheler entwickelt in dieser Phase seine Überlegungen bezüglich der epochalen Typen menschlichen Selbstverständnisses. In der durch die ökonomischen Faktoren bestimmten Geschichte Europas sieht er „in ursprünglicher freier Schuld, in relativer Erb- und Gesamtschuld gegründeten *Abfall des europäischen Menschen* von seiner und des Menschen wahren Bestimmung“ (Scheler, 1986, GW VI, S. 271). Diese wahre Bestimmung des Menschen liegt in seiner metaphysischen Verankerung und in seiner Rolle und Aufgabe bezüglich des Gottverwirklichungsprozesses. Diese wahre Bestimmung des Menschen wird nun getragen durch das neue Ideal des „Allmenschen“ (Scheler, 1976b, GW IX, S. 151 ff.). In dem *Allmenschen*¹⁴ kommen alle Wesensmöglichkeiten des Menschen zu ihrer vollen Entfaltung. Die Entwicklung dieses Allmenschen ist nun das Bildungsideal dieses neuen Weltalters. Durch die Orientierung an dem Ideal des Allmenschen wird dem Menschen der Vollzug des Ausgleichs in allen Spannungsebenen möglich.

Hier ist es wichtig zu betonen, dass das Ideal des Allmenschen nicht mehr nur ein Ideal für Europa ist, sondern alle Menschen adressiert. Wir können sagen, dass für Scheler seine Europa-Idee sich hier insofern wandelt als er den europäischen Menschen auffordert sich über die Nationalismen und kontinentalen Einschränkungen hinwegzusetzen und der anthropologischen Bestimmung seines Menschseins und seiner wahren Bestimmung sich erinnernd sich zu bilden.¹⁵

Angesichts dieser neuen Idee des Menschen als bildungsfähigem Wesen in seiner Bedeutung für den Ausgleich und v. a. für den Gottverwirklichungsprozess bekommen diese Bildungsgedanken, Schelers Überlegungen zur Bildung und den Bildungsinstitutionen¹⁶ eine neue Orientierung und Relevanz.

3. Schelers Bildungs- konzeption

Es sollte deutlich geworden sein, wie Scheler seine frühere Europa-Idee überwindet, wie er Europa und die kommenden Aufgaben unter dem Ausgleichsprozess zusammenfasst, dem ein neues Menschenideal, der *Allmensch*, zugrunde liegt. Scheler konzipiert ausgehend von diesen anthropologischen Gedanken und seiner metaphysischen und wertheethischen Überlegungen eine neue Wissens- und Bildungskonzeption. Eine solche Bildungskonzeption weist über Scheler hinaus, und kann für uns heute auch leitend sein, insofern wir heute in einer Zeit leben, in der Kapitalismus, polarisierende Abgrenzung (nicht nur durch Nationalismus oder Populismus) und Technisierung deutlicher und problematischer denn je zu beobachten sind, wir vor allem immer mehr Problemen und Herausforderungen begegnen, die nur global, übernational und interkulturell gelöst werden können. In dieser Hinsicht kann uns Schelers Idee einer holistischen und ganzheitlichen Bildung, eine Konzeption an die Hand geben, die als Bildung dem zukünftigen Menschen helfen kann mit diesen Problemen und Herausforderungen umzugehen.

Seine bildungsphilosophischen Anschauungen wollte Scheler in einem umfangreichen Werk vorlegen, dazu ist es zwar nicht gekommen, aber wir finden viele Gedanken zur Bildung

¹⁴ Vgl. dazu Kelly, 2022, S. 219.

¹⁵ Ich stimme Henckmann zu, dass nun Schelers Anthropologie „zu einer Basistheorie der Europa-Idee“ (Henckmann, 1997, S. 146) wird. Vgl. dazu auch Henckmann 2007 und Kutlu 2019b.

¹⁶ Die Fragen nach Bildung und Bildungsinstitutionen haben ihn auch schon früher beschäftigt. Vgl. dazu Scheler 1982, GW IV, S. 473-498 (1919) und später u. a. in Scheler, 2008, GW VIII, S. 383-422 (1926).

verstreut in allen seinen Spätwerken, ganz explizit in seiner Schrift *Die Formen des Wissens und die Bildung* von 1925 und bezüglich der höheren Bildung in *Universität und Volkshochschule* von 1921¹⁷.

Schon in seiner Beschäftigung mit der tiefgreifenden krisenhaften Situation Deutschlands nach dem Ersten Weltkrieg betonte Scheler man müsse von einer „ganz neuen Gesamtüberschau über den Bildungs- und Wissensbedarf unseres Volkes überhaupt und von der Frage [ausgehen], ob und wie weit der *bisherige Aufbau des deutschen Bildungswesens diesem Bedarf* entspricht.“ (Scheler, 2008^{4b}, GW VIII, S. 386 f.). Scheler war beratend an der Neugründung der Universität zu Köln beteiligt. Seine konkreten Überlegungen zur Universitätsreform hat Scheler in seiner Schrift *Universität und Volkshochschule* zusammengefasst und darin die „Hauptziele der höchsten Bildungsanstalten eines modernen zivilisierten abendländischen Volkes“ (Scheler, 2008^{4b}, GW VIII, S. 387) dargelegt. Die Universität sei ein „Bildungsinstitut, das soziologisch Wesen und Geist des Mittelalters atmet“ (Scheler, 2008^{4b}, GW IV, S. 484), deshalb müsse sie erneuert und reformiert werden. Ihm schwebten verschiedene Institutionen vor, die genau der Unterscheidung von Erziehung bzw. (Fach-)Ausbildung und Bildung Rechnung tragen würden. Er spricht erstens von der Universität, die in „Berufs- und Fachschulung umgebildet“ (Scheler, 2008^{4b}, GW VIII, S. 399) werden soll, worin das Lernen für ein bestimmtes Fach oder für einen bestimmten Beruf im Mittelpunkt steht. Dann sollen zweitens „Forschungsanstalten“ (ebd.) entstehen, in denen man sich mit spezifischen Forschungsfragen beschäftigen kann. Drittens sollen „Anstalten nach der Art des Collège de France“ entstehen (Scheler, 2008^{4b}, GW VIII, S. 400), worin „hervorragende Forscher, die eine besondere Begabung für geistige Synthese besitzen“ (ebd.) nicht nur für Studierende, sondern für alle Interessierte in der Öffentlichkeit Vorträge über das „Wissen der Zeit, unter Berücksichtigung aller Fortschritte der Forschung vermitteln“ (ebd.). Dann sollen viertens „von der Universität unabhängige Volkshochschulen“ und fünftens verschiedene „Akademien politischer und sozialer Wissenschaften“ entstehen, die jegliches Spezialwissen letztlich „in den Dienst der öffentlich wichtigen, besonders der politischen Gegenwartsfragen“ (ebd.) stellen. Diesen Institutionen entsprechend sollen dann auch die Lehrkräfte ausgewählt werden: diese wären „1. tüchtige Fachlehrer, 2. Forscher, 3. geistige Synthetiker, 4. Warmherzige [...] Volksbildner [...] 5. soziale und politische Ideologen.“ (Ebd.).

Schelers Überlegungen zu den Institutionen und der Reform der Bildungsanstalten genauer zu untersuchen, würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen, festhalten können wir hier aber, dass für das zukünftige neue Weltalter des Ausgleichs offenbar eine umfassende Umgestaltung der Bildungsinstitution als notwendige Voraussetzung angesehen wird. Interessant ist, dass Scheler als eine der Hauptaufgaben des Bildungswesens darin sah „Volksbildung“ (Scheler, 2008^{4b}, GW VIII, S. 385) zu betreiben, dass also die Bildungsgüter allen sozialen Schichten zugänglich gemacht werden müssten, v. a. den „Arbeiterkreisen“ (ebd.)¹⁸. Andererseits aber hielt er nicht viel von der „Masse“ und engagierte sich zugleich auch für die Bildung von Eliten¹⁹. Wichtig zu betonen ist, dass Scheler seinen Begriff von Elite von einer aristokratischen Elite-Auffassung abgrenzt: „Eine bloße Bluts- und Traditionselite wie der alte preußische Adel und das von ihm inspirierte Beamtentum wird sie *nicht* sein.“ (Scheler, 1976b, GW IX, S. 146) Denn die „menschlichen Qualitäten und Fähigkeiten, welche die Aufgaben unserer Weltstunde fordern, gehören kaum zu jenen, die nach den Gesetzen psychischer Vererbung in besonderem Maße blutserblich sind.“ (Ebd.)

Die Elite ist im Sinne von Vorbildern zu verstehen. „The renewed metaphysical and

17 Vgl. dazu v. a. Scheler, 1976, GW IX, und Scheler, 2008, GV VIII.

18 Vgl. dazu Scheler, 2008, GW VIII, S. 387.

19 Vgl. dazu Scheler, 1979, GW IX, S. 85; 23; S. 88; 145-170.

philosophical spirit that Scheler hopes the cosmopolitan discussion can cultivate is precisely the fertile ground for the education of the new elite, the new cultural exemplars.” (Davis, 2022, S. 205) Scheler war der Auffassung, dass Erneuerung und „Strukturbildung“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 109) sich stets von oben nach unten verbreite, d. h. von den Elitepersönlichkeiten als Vorbildpersonen zu der breiten Masse der Bevölkerung.²⁰ Dass Scheler aber mahnend vom italienischen Faschismus spricht, zeigt, dass er sich dennoch der Gefahren einer von oben erfolgenden Indoktrination bewußt war.

Für eine zukünftige Bildungstheorie ist wichtig festzuhalten, dass die führenden Eliten sich an dem Ideal des Allmenschen zu orientieren haben²¹. Wichtig für Scheler war,

dass die neuen führenden Eliten nicht dem einseitig intellektuellen Typ angehörten, sondern ebenso neu die Lebenswerte als selbstverständlich integrierten. Auch hier kommt das Ideal des Allmenschen wieder zum Tragen als dasjenige, das die bestmögliche Fusion zwischen Leben und Geist in Sein und Handlung darstelle, d. h. eine gegenseitige Durchdringung von beiden. (Gottlöber, 2019, S. 84)

Nach Scheler braucht eine Zeit im Umbruch einen neuen, durch Bildung zu kreierenden Menschen. Er betont, dass gerade „[i]n dieser Zeit, in der sich in schmerzvollem Ringen um eine neue Welt ein *neuer Mensch* eine neue Form zu geben versucht, [...] das Problem *der Bildung des Menschen* im Zentrum des Interesses [steht].“ Nach diesem Satz beklagt er: „Und doch ist eine *philosophische Wesensbestimmung* der Bildung noch kaum versucht worden.“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 89)

Schelers Neubestimmung des Bildungsbegriffs geht mit der Neubestimmung des Wissensbegriffs einher. Wissen ist nicht enzyklopädische Informationsbeschaffung oder Wissensakkumulation, sondern „*Wissen ist ein Seinsverhältnis*“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 111), wonach der Mensch wissend nicht mehr bei sich selbst bleibt, sondern in ein besonderes Verhältnis zum Seienden tritt, ohne dieses Seiende in seinem Sein zu verändern²², sondern entsprechend dem Wissen verändert sich das menschliche Selbst. Diese Wissensauffassung basiert wesentlich auf „*Teil-habe*“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 112), was wiederum ermöglicht wird durch „die sich selbst und sein Sein transzendierende *Teil-nahme* [...], die wir Liebe im formalsten Sinne nennen.“ (Ebd.)

Auf die Entfaltung der unterschiedlichen Wissensformen werde ich hier nicht eingehen²³, sondern möchte nur eines betonen, dass all diese Wissensformen letztlich dem Heilswissen dienen. Scheler betont: „Denn alles Wissen ist in letzter Linie *von der Gottheit – und für die Gottheit*.“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 119) Es handelt sich hier allerdings nicht mehr um den theistischen Gottesbegriff.

Bildung ist nach Scheler also „eine *Kategorie des Seins*, nicht des Wissens und Erlebens“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 90) und eine „je individuell eigentümliche Form, Gestalt, Rhythmik“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 89 f.), die in Handlung, Verhalten und Einstellung zum Ausdruck kommt.

20 „Ja schließlich ist es immer eine *Elite von Personen*, von denen solche Strukturbildung auch der Vielen, der Massen verschiedener Bildungshöhe ihren *ersten* Ausgangspunkt nimmt. Wir können in der Soziologie des Wissens deutlich verstehen, in welcher Generationsfolge solche Strukturbildung, in welchen Zeitdauern sie aus einer Elite heraus- und heruntergeflossen ist in die verschiedenen Schichten der Volksmasse.“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 109)

21 Der Allmensch ist kein aristokratisches Ideal des Übermenschen. Er kombiniert „in seinem Ethos die antagonistischen Tendenzen, die um die Vorherrschaft ringen“ (Agard, 2019, S. 70).

22 Während es bei der Arbeit gerade um die Veränderung und „Umformung eines Materials“ geht.

23 Vgl. dazu Kutlu, 2019a, S. 258 ff.

Wenn wir heute die Mechanisierung, Technisierung, Quantifizierung, und Berechenbarmachung der Bildung durch Rankings und Evaluationen usw. beobachten, finde ich, dass die Schelersche Bildungsidee auch und in dieser Hinsicht von großer Bedeutung sein kann.

Für Scheler ist Bildung „eine gewordene Prägung, Gestaltung dieses menschlichen *Gesamtseins*“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 90) Bei dieser Prägung geht es aber nicht um „Prägung und Gestaltung eines materiellen Stoffes“, „wie bei der Form einer Statue, eines Bildes“, sondern es geht um die „Prägung und Gestaltung einer lebendigen Ganzheit in der Form der Zeit, einer Ganzheit, die aus nichts besteht als aus Abläufen, Prozessen und Akten.“ (Ebd.)

Während Bildung auf das Gesamtsein des Menschen zielt, seine Persönlichkeit, seine Werte, sein Verhalten etc. formt, bezieht sich Erziehung und Ausbildung auf spezifische Fähigkeiten, heute würde man sagen Fertigkeiten und Kompetenzen im Menschen, die v. a. für eine bestimmte Fachrichtung für einen bestimmten Beruf wichtig sind, also einen Zweck außerhalb des Menschen selbst haben²⁴. Bei der Bildung steht die „*persönliche Gestaltgewinnung* einer Menschenseele“ (Scheler, 2008^{4b}, GW VIII, S. 394) im Vordergrund und sie ist ganzheitlich orientiert. Deshalb betont Scheler: „Bildung ist keine Bildung, wenn sie nicht *allseitige* Bildung²⁵ ist.“ (Ebd.)

Wie bereits erwähnt, wird dieser Ganzheitsgedanke am besten mit dem Begriff des *Allmenschens*²⁶ verdeutlicht, der ein wesentlicher Aspekt der Schelerschen Bildungstheorie ist. Die Idee des Allmenschens als Ziel und Ideal bedeutet, dass der Mensch sich „zum Repräsentanten der Menschheit heraufbilden, also in sich nicht so sehr das bloß Individuelle als vielmehr das ‚Menschheitliche‘ ausbilden und kultivieren [solle].“ (Henckmann, 2007, S. 16)

Scheler führt aus, dass der Allmensch „die Idee des *alle* seine Wesensmöglichkeiten ausgewirkt in sich enthaltenden Menschen, ist, ja er ist [...] nichts als die *Essentia* des Menschen“ (Scheler, 1976b, GW IX, S. 151). Da dieser Allmensch uns „so ferne wie Gott ist“ spricht Scheler von einem „*relativen Allmenschens*“ (Ebd.). Damit ist gemeint, dass es in jedem Weltzeitalter „ein *Maximum* von Allmenschlichkeit“ gibt, dass jedem zugänglich ist und „ein relatives Maximum der Teilhabe an allen höchsten Formen des menschlichen Daseins.“ (Ebd.)

Im Allmenschens kommen drei Ansätze zusammen: 1. Ontologischer Ansatz, wonach der Mensch als Mikrokosmos ein Abbild des Makrokosmos ist. 2. Anthropologischer Ansatz, mit einem spezifischen Menschenbild und der Bildung als Humanisierung und 3. Der Werteanatz, wonach bestimmte Werte sich im Menschen und durch den Menschen realisieren.

Als Korrelat des Weltalls repräsentiert der Allmensch „in mikrokosmischer Struktur die gesamte Bandbreite der beiden Attribute der Gottheit von Lebensdrang und Geist“ (Henckmann 2019, S. 227), aber in jeweiliger spezifischer Ausprägung. Neben der Mikrokosmos-Idee ist ein weiterer Aspekt wesentlich für die Bestimmung der Bildung: Bildung ist ein Prozess der „*Selbstdeificatio*“ (Scheler, 1979, GW XI, S. 220), der „*Selbstdeifizierung*“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 101), den Scheler zugleich als „Humanisierung“ und als „Menschwerdung“ (ebd.) versteht.

Selbstdeificatio bedeutet nicht, dass sich der Mensch selbst vergöttliche, sondern dass er sich seiner Verwurzeltheit in Gott bewusst wird, das heißt, dass er sich seiner Geistigkeit bewusst wird und in ebendemselben Moment entdeckt, dass er mit Gott „*wesensidentisch*“ ist. Der Mensch als gebildetes Geistwesen ist ein Wesen, das „als mögliche *Selbst*-Manifestation des

24 Vgl. dazu Schelers Ausführungen in Scheler 1976a, GW IX, S 103.

25 Nur unter dem Lichte einer allseitigen Bildung ist der Mensch nach Scheler auch in der Lage den „*allgemeinen Bildungswert* seines *Faches selbst*“ (Scheler, 2008, GW VIII, S. 394.) zu erfassen.

26 Vgl. dazu Kutlu, 2019b und 2019c.

göttlichen *Geistes* –, [...] in dem tätigen Mitvollzug der Geistesakte des Weltgrundes sich selbst zu ‚deifizieren‘ [vermag]“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 96).

Nur in einem gebildeten Geistwesen vermag nach Scheler das „Urseiende sich selbst zu wissen und zu erfassen, zu verstehen und sich zu erlösen.“ (Ebd.) Die so verstandene Bildung als Menschwerdung ist „eine ewige Aufgabe, ein ewig leuchtendes Ziel“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 97), das in jedem Zeitpunkt frei zu vollziehen ist, wenn auch gewaltige „Rückschläge im Einzelnen und in ganzen Völkern“ (ebd.) nicht auszuschließen sind. Dieser so verstandene Bildungsbegriff ist eingeordnet in den Gottwerdungsprozess und der Rolle des Menschen als „Mitarbeiter“ Gottes. Bildung hat für Scheler also nicht nur eine theoretische, sondern auch eine praktische Bedeutung in Bezug auf engagierte und aktive Gestaltung einer guten Welt, worin die nationalen, kulturellen oder religiösen Unterschiede ihre Bedeutung verlieren.

Dass der Mensch sich bilde und darin sich als die „Selbstkonzentration des einen göttlichen Geistes“ (Scheler, 1976a, GW IX, S. 105) verstehe, darin sieht Scheler auch den Sinn und das Ziel der Geschichte.

Man kann ausgehend von diesen Aspekten sagen, dass Schelers Bildungsphilosophie schließlich auf eine Metaphysik und Geschichtsphilosophie der Bildung hinausläuft²⁷. Daher geht seine Bildungslehre meines Erachtens auch weit über den Horizont der heutigen Bildungsforschung und des Selbstverständnisses des Menschen in den modernen Industriegesellschaften hinaus.

4. Ausblick: Schelers Bildungs- konzeption als Beitrag für eine zukünftige Bildungstheorie

Ich möchte nun einen kurzen Ausblick geben, inwiefern Schelers Bildungstheorie für heute fruchtbar gemacht werden kann:

Angesichts der aktuellen Herausforderungen bräuchten wir eine neue Bildungstheorie, die bis in die metaphysische Fundierung hineinreicht, die Werte und Idealbilder gibt, und Dasein, Sosein und Wertsein aufeinander bezieht bzw. mit Scheler als *gleichursprünglich* voraussetzt. Scheler bietet eine metaphysische Fundierung an und hält Grundkategorien bereit, wie die Idee von Geist und Drang, die unter der Fragestellung der besonderen Zeitanforderungen umgesetzt werden können (insbesondere mit der Wert- und Ethos-Konzeption). Das Konzept des gebildeten Menschen als Mitarbeiter Gottes, ist nicht statisch, oder etwas, was einmal erreicht, schon erworben wäre, sondern es ist ein dynamischer, fortwährender Prozess. Indem der Mensch sich als Mikrokosmos versteht, eröffnet sich ihm ein Blick auf ein Ganzes, auf den Kosmos, durch den der Mensch ein Verständnis für das Ganze und für die Natur gewinnt (vgl. dazu Kutlu, 2019a, S. 313 ff.), was wir mit Blick auf die Klimakrise als Teil einer Umweltkrise dringend brauchen.

Der Kosmos-Gedanke verbindet nun die beiden Seiten: sowohl die Ebene des Ganzen, Übernationalen, als auch die Werteebene. Die *Selbstdeificatio* als Bestimmung des gebildeten verantwortungsbewussten Menschen impliziert die Mitverwirklichung des werdenden Gottes und dies ist zugleich der Auftrag diesen Kosmos als dynamisch-harmonische Ordnung zu bewahren und wiederherzustellen. In einer zerstörten Umwelt kann sich „der werdende Gott“ nicht verwirklichen.

Letztlich können wir diesen ganzen Werdegang Schelers, seinen Weg von der Werteethik, zur politischen und soziologischen Wirklichkeit, zur Anthropologie bis hin zur Metaphysik selbst als einen oder als seinen Bildungsweg bezeichnen.

²⁷ Vgl. dazu Henckmann, 2007, S. 29 und Henckmann, 2002.

LITERATUR

- Agard, O. (2019). Der Ausgleichsgedanke Max Scheler und Karl Mannheims im Kontext der Weimarer Republik. In: Gutland, C. & Yang, X. & Zhang, W. (Hg.). *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs*, Nordhausen, 61-72;
- Gottlöber, S. (2019). Max Scheler über die Natur und Rolle von Eliten vor der Herausforderung eines Weltalters des Ausgleichs. In: Gutland, C. & Yang, X. & Zhang, W. (Hg.). *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs*, Nordhausen, 73-91;
- Baumgartner, A. (1979). *Max Scheler und der deutsche Sozialkatholizismus (1916-1921)*. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 20 (1979), 39-57;
- Davis, Z. (2022). From Nationalism to Cosmopolitanism: Scheler's Political Trajectory. In: Gottlöber, S. (Ed.), *Max Scheler in Dialogue*, Contributions to Phenomenology 118. Springer Intern. Publishing, 193-206;
- Henckmann, W. (1997). *Schelers Idee von Europa im ‚Weltalter des Ausgleichs‘*. In: Zeitschrift für Politik, Jg. 44, Heft 2, 129-148;
- Henckmann, W. (1998). Max Scheler. München;
- Henckmann, W. (2002). Zur Metaphysik des Menschen in Schelers Schrift *Die Stellung des Menschen*. In: G. Raulet (Hg.), *Max Scheler. L'anthropologie philosophique en Allemagne dans l'entre-deux-guerres*. Paris, 62-95;
- Henckmann, W. (2007). Aspekte der Bildung der Gesellschaft. In: Becker, Ralf & Bermes, Christian & Leonardy, Heinz (2007) (Hg.): *Die Bildung der Gesellschaft. Schelers Sozialphilosophie im Kontext*, Würzburg, 11-30;
- Henckmann, W. (2019). Schelers fünf Ideen des Menschen. In: Gutland, C. & Yang, X. & Zhang, W. (Hg.) *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs*, Nordhausen, S. 215-228;
- Kelly, E. (2007). Bildung und Demokratie. Pragmatismus und Bildungspolitik. In: Becker, R. & Bermes, C. & Leonardy, H. (2007) (Hg.). *Die Bildung der Gesellschaft. Schelers Sozialphilosophie im Kontext*, Würzburg, 142-155;
- Kelly, E. (2022). *Ausgleich and Allmensch* in Confrontation with Contemporary Thought. In: Gottlöber, S. (Ed.), *Max Scheler in Dialogue*, Contributions to Phenomenology 118. Springer Intern. Publishing, 207-220;
- Kutlu, E. (2019a). *Person-Wert-Gott: das Verhältnis von menschlicher Person und werdendem Gottes im Hinblick auf die Werteverwirklichung in der Spätphilosophie Max Schelers*, Scheleriana Bd. 8. Nordhausen;
- Kutlu, E. (2019b). Max Schelers Auffassung vom „Weltalter des Ausgleichs“ als Beitrag zu einer ökologischen Ethik. In: Gutland, C. & Yang, X. & Zhang, W. (Hg.). *Scheler und das asiatische Denken im Weltalter des Ausgleichs*, Nordhausen, 102-115;
- Kutlu, E. (2019c). *Solidarität, Ausgleich und kosmopolitische Weltphilosophie nach Max Scheler*. In: Polylog, Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren, 40 / 2019, Wien, 83-96;
- Scheler, M. (1968a). Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt. Ein Vortrag. In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. V: *Vom Ewigen im Menschen* (1921) (pp. 355-401). Bern und München: Francke Verlag;
- Scheler, M. (1968b). Vom kulturellen Wiederaufbau Europas. Ein Vortrag (1918). In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. V: *Vom Ewigen im Menschen* (1921) (pp. 403-447). Bern und München: Francke Verlag;
- Scheler, M. (1976a). Die Formen des Wissens und die Bildung (1925), In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. IX: *Späte Schriften* (pp. 85-119). Bern und München: Francke Verlag;
- Scheler, M. (1976b). Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs (1929). In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. IX: *Späte Schriften* (pp. 145-182). Bern und München: Francke Verlag;
- Scheler, M. (1976c). Die Stellung des Menschen im Kosmos (1928). In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. IX: *Späte Schriften* (pp. 7-71). Bern und München: Francke Verlag;

- Scheler, M. (1979a). Manuskripte zur Wesenslehre und Typologie der metaphysischen Systeme und Weltanschauungen (Weltanschauungslehre). In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. XI: *Schriften aus dem Nachlaß Bd. II : Erkenntnislehre und Metaphysik* (pp. 11-71). Bern und München: Francke Verlag;
- Scheler, M. (1979b). Manuskripte zur Lehre vom Grunde aller Dinge. In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. XI: *Schriften aus dem Nachlaß Bd. II : Erkenntnislehre und Metaphysik* (pp. 185-222). Bern und München: Francke Verlag;
- Scheler, M. (1986). Prophetischer oder marxistischer Sozialismus?. In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. VI: *Politisch-pädagogische Schriften* (pp. 7-250). Bern und München: Francke Verlag;
- Scheler, M. (1982a). Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg (1915). In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. IV: *Politisch-pädagogische Schriften* (pp. 7-250). Bern und München: Francke Verlag;
- Scheler, M. (1982b). Europa und der Krieg. In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. IV: *Politisch-pädagogische Schriften* (pp. 253-266). Bern und München: Francke Verlag;
- Scheler, M. (1982c). Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der Katholiken nach dem Kriege. In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. IV: *Politisch-pädagogische Schriften* (pp. 373-472). Bern und München: Francke Verlag;
- Scheler, M. (1986³). Christentum und Gesellschaft. In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. VI : *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre* (pp. 221-324). Bonn: Bouvier Verlag;
- Scheler, M. (1990). Zur Idee des Ewigen Friedens und des Pazifismus. In: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. XIII: *Schriften aus dem Nachlaß Bb. 4. Philosophie und Geschichte*. (pp. 77-121). Bonn: Bouvier Verlag;
- Scheler, M. (2008^{4a}). Probleme einer Soziologie des Wissens (1924). In: M. Scheler (Hg.), *Die Wissensformen und Gesellschaft*, Bd. VIII (pp. 15-190). Bonn: Bouvier Verlag;
- Scheler, M. (2008^{4b}). Universität und Volkshochschule (1921). In: M. Scheler (Hg.), *Die Wissensformen und Gesellschaft*, Bd. VIII (pp. 383-420). Bonn: Bouvier Verlag;
- Scheler, M. (2009⁶). Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus (³1927). In: M. S. Frings (Hg.), *Mit einem Anhang von Maria Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Bd. II (pp. 3-584). Bonn: Bouvier Verlag.