
GERALD HARTUNG
Wuppertal University
hartung@uni-wuppertal.de

EUROPA UND DIE WELT – SCHELERS ANALYSE ZUM KAPITALISTISCHEN GEIST DER MODERNE

abstract

Since the outbreak of the First World War, Max Scheler has been interested in political and cultural constellations within Europe. But he also thinks about Europe as a plural entity and its relationship to other world regions. Thus, he analyses processes of globalisation, in his view a Europeanisation of the world, from political, economic and cultural points of view. In his analyses of such a “Europeanisation of the world”, Scheler refers to the great studies on the history of capitalism by Werner Sombart and Max Scheler, from which he takes the talk of the “capitalist spirit of modernity”. Scheler's analysis of globalisation leads to a critique of the European claim to cultural hegemony. He pleads for a preservation of differences and a new vitalisation of cultural values through productive conflicts such as wars on a global scale. Scheler's texts still provoke their readers today, at least to think about them.

keywords

Europe, capitalism, capitalist spirit, critique of globalisation

Max Scheler und Europa ist ein Thema, das einige Schwierigkeiten mit sich bringt. Zum einen ist das Thema kontaminiert durch Schelers Einlassungen zum Ersten Weltkrieg. Hier bedient Scheler eine Reihe von nationalistischen Narrativen. Klischees über England, Frankreich, Russland, die Vereinigten Staaten von Amerika und auch Deutschland finden sich in seinen Texten. Diese Schriften Schelers sollten in einer Intellektual- und Mentalitätsgeschichte des frühen 20. Jahrhunderts zweifelsohne behandelt werden. Zum anderen ist es das Vokabular Schelers, oszillierend zwischen Fachterminologie und Alltagssprache, den Naturalismus, Vitalismus und Idealismus beerbend, ohne weitgehenden Anspruch auf kohärente Argumentationsmuster, unverbindlich gegen systematische Ansprüche an die Philosophie – dieses Vokabular erschwert den Versuch, eine Begriffs- und Problemanalyse zum Thema „Europa“ herauszuarbeiten.

Ich werde – trotz dieser Schwierigkeiten – folgende These vertreten: Max Scheler tritt in seinen Arbeiten zur Theorie der Weltanschauungen, zur Soziologie des Wissens und insbesondere zum Problem des Kapitalistischen Geistes als Kritiker einer Europäisierung der Welt unter dem Primat von Ökonomie und Politik und als Theoretiker einer nachhaltigen, in seinen Worten: geistvollen, Globalisierung auf. Diese Richtung seiner Schriften erfährt in den Jahren der sogenannten „Zeitenwende“ (nach 2022) eine zuvor ungeahnte Aktualität.

Insbesondere Schelers Überlegungen zum Thema „Kapitalismus“ oder „kapitalistischer Geist“ sind bemerkenswert. Scheler bedient hier ein Themenfeld, das im frühen 20. Jahrhundert en vogue ist. Scheler, dieser okkasionelle Intellektuelle, der kaum ein Thema auslöst, das Potential zur Analyse, Kritik und Gestaltung der Gesellschaft hat (die „Psychoanalyse“ ist eine der wenigen prominenten Leerstellen) hat unter dem Titel *Problem des Kapitalistischen Geistes* in einer Sammlung von Aufsätzen im Jahr 1915 publiziert. Diese Aufsatzsammlung trägt seit der zweiten Auflage den Namen *Vom Umsturz der Werte* (1919) und befindet sich heute als Band 3 in den *Gesammelten Werken* Schelers.¹

Max Scheler gehört in der Nachfolge Nietzsches zu denjenigen Intellektuellen, die sich mit großem Nachdruck um das Arrangement ihrer Schriften gekümmert haben. Daher ist ein Blick auf den engeren Kontext wichtig. Die drei Aufsätze stehen in einem Zusammenhang mit der Ressentiment-Schrift, den Abhandlungen *Zum Phänomen des Tragischen*, *Zur Idee des Menschen*,

¹ Scheler (1995). Hier sind versammelt die Texte 1) Der Bourgeois, 2) Der Bourgeois und die religiösen Mächte, 3) Die Zukunft des Kapitalismus unter dem Titel: Drei Aufsätze zum Problem des Kapitalistischen Geistes.

Die Idole der Selbsterkenntnis sowie seine Darstellung der Konzeptionen von Nietzsche, Dilthey und Bergson als *Versuche einer Philosophie des Lebens*. Sie bilden gleichsam den Abschluss dieser Textsammlung. In diesem Sinne wird vorausgesetzt die Kenntnis der Thesen Schelers zur Entstehung und Entwicklung der Kultur (Ressentiment), zur Wertphilosophie, Anthropologie und Lebensphilosophie. Das ist wichtig zu wissen, denn die Texte stecken voller impliziter Querverweise.

Um was geht es in den drei Aufsätzen? Auf einen ersten Blick liefern die Titel eine grobe Orientierung. Es geht um den Typus „Bourgeois“, das Verhältnis dieses Typus zu den religiösen Mächten und es geht um die Zukunft des Kapitalismus. Auf einen zweiten Blick wird deutlich, dass Scheler eine subtile Re-Lektüre, Kommentierung und Kritik der Studien von Werner Sombart und Max Weber vornimmt. Von Sombart bespricht er vor allem *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen* (1913), während er dessen dreibändiges Hauptwerk *Der moderne Kapitalismus* (die Bände 1 und 2 waren 1902 erschienen) nur erwähnt. Von Weber scheint er mit der Arbeit *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904/1905) vertraut zu sein.

Es ist nicht einfach, Schelers eigene Position in dem Durcheinander exegetischer Bemühungen und kritischer Einwürfe zu einer Debatte, an der weit über Sombart und Weber hinausgehend viele Akteure beteiligt waren, herauszuarbeiten. Zudem gibt es kaum Forschung zu diesem Zusammenhang (Henckmann 1998, 177-178).

Ich möchte für ein Verständnis der Strategie Schelers zuerst an die Debatte zum kapitalistischen Geist der Moderne (1) erinnern, dann auf Schelers Analyse des kapitalistischen Geistes der Moderne (2) eingehen, um abschließend unter den Stichworten Kapitalistischer Geist und Europa (3) darüber nachzudenken, wie Scheler sich die vergangene Zukunft Europas vorgestellt hat.

Max Weber versteht sich – nach Maßgabe einer berühmten Aussage – als „Sohn der modernen europäischen Kulturwelt“, der verstehen möchte, auf welchem Weg die Welt so geworden ist, wie sie uns erscheint. Seine Aufgabe lautet, die Herkunft des Phänomens *Kapitalismus* zu beschreiben, in dem er „die schicksalsvollste Macht unseres modernen Lebens“ (Weber 1920, 4) erkennt. Dieser Fragestellung sind seine großen Arbeiten zur Religionssoziologie wie auch seine Studien zum Wirtschaftsleben der Antike und Moderne gewidmet. Die Fäden laufen in dem Hauptwerk-Torso *Wirtschaft und Gesellschaft* zusammen (Weber 1985).

Bekannt geworden ist Weber durch seine Studien, die eine Analyse der Wechselbeziehung von religiöser Ethik und kapitalistischer Gesinnung beinhalten.² Im Blick auf die enorme Materialfülle zur universalen Kulturgeschichte, die in *Wirtschaft und Gesellschaft* entfaltet wird, kann anschaulich gemacht werden, in welcher Weise Weber sich Rechenschaft von der Herkunft unserer Grundwerte gibt, die sich im modernen Kapitalismus in einer spezifischen Form ethischer Lebensführung verdichten. Ich nenne seine grundlegenden Überlegungen in thetischer Form.

Webers Rolle im Werturteilsstreit und die fundamentale von Differenz von Erkennen und Beurteilen, von Wertbeziehung und Werturteil.³ Indem Weber das Phänomen Kapitalismus zum zentralen Gegenstand seiner Untersuchungen erhebt, steht seine Forschung zu

I. Die Debatte zum kapitalistischen Geist der Moderne

² Diese Aufsätze sind versammelt in dem von J. Winkelmann edierten Band: Max Weber, *Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung*. Gütersloh 1984.

³ Weber: Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. In: Marianne Weber (Hg.): Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen 1988, 155: „Die Fähigkeit der Unterscheidung zwischen Erkennen und Beurteilen und die Erfüllung sowohl der wissenschaftlichen Pflicht, die Wahrheit der Tatsachen zu sehen, als der praktischen, für die eigenen Ideale einzutreten, ist das, woran wir uns stärker gewöhnen wollen.“

ihrem Gegenstand in einer unvermeidlichen Wertbeziehung, weil sie ein Phänomen aus dem historisch-gleichgültigen Einerlei isoliert und ihm einen besonderen Erkenntniswert zuspricht. Weber rechtfertigt seinen sozialkonstruktivistischen Denkansatz: „das Schicksal einer Kulturepoche, die vom Baum der Erkenntnis gegessen hat, ist es, wissen zu müssen, daß wir den *Sinn* des Weltgeschehens nicht an dem noch so sehr vervollkommeneten Ergebnis seiner Durchforschung ablesen können, sondern ihn selbst zu schaffen imstande sein müssen“ (Weber 1988, 154). Webers Denkansatz steht hier in großer Nähe zu Friedrich Nietzsches Lehre vom historischen Sinn: Sinn-Produktion ist die Signatur einer Geschichtsauffassung, für die wissenschaftliche Objektivität problematisch geworden ist.⁴

Auf dem Weg der „Begriffsstenographie“ (Weber 1988, 195) kommt Weber zur Bildung von Idealtypen (Weber 1988, 197-198). Im Idealtypus wird der Tatsache Rechnung getragen, dass abstrakte Begriffe – z. B. Kapitalismus, Rationalismus, Christentum, Staat – von jedem einzelnen Menschen mit anderen Konnotationen versehen werden. Die Welt ist unendlicher Interpretationen fähig, weil jede Perspektive, jede Sinngebungsinstanz ein gewisses Maß an Wahrscheinlichkeit beanspruchen kann. Am Beginn des 20. Jahrhunderts wird von Nationalökonomien und Soziologen eine langatmige Debatte über die Herkunft des Phänomens *moderner Kapitalismus* geführt. In der Diskussion ist weitgehend unbestritten, daß der moderne Kapitalismus auf einer spezifischen Einstellung zum gesellschaftlichen Leben, dem sogenannten *kapitalistischen Geist* beruht.⁵ Max Weber und Werner Sombart versuchen, das besondere Element der modernen kapitalistischen Gesinnung in der religiösen Ethik aufzuspüren:

Es kommt also zunächst wieder darauf an: die besondere Eigenart des okzidentalen und, innerhalb dieses, des modernen okzidentalen, Rationalismus zu erkennen und in ihrer Entstehung zu erklären. Jeder solche Erklärungsversuch muß, der fundamentalen Bedeutung der Wirtschaft entsprechend, vor allem die ökonomischen Bedingungen berücksichtigen. Aber es darf auch der umgekehrte Kausalzusammenhang darüber nicht unbeachtet bleiben. Denn wie von rationaler Technik und rationalem Recht, so ist der ökonomische Rationalismus in seiner Entstehung auch von der Fähigkeit und Disposition der Menschen zu bestimmten Arten praktisch-rationaler Lebensführung überhaupt abhängig. [...] Zu den wichtigsten formenden Elementen der Lebensführung nun gehörten in der Vergangenheit überall die magischen und religiösen Mächte und die am Glauben an sie verankerten ethischen Pflichtvorstellungen (Weber 1920, 201).

Im Gegensatz zu Weber tendiert Sombart zu Modellen kausaler Zurechnung und bringt in diesem Zusammenhang seinen manifesten Antijudaismus zum Ausdruck.⁶ Demgegenüber

4 Vgl. Nietzsche: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben. Unzeitgemäße Betrachtungen, Zweites Stück. In: Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, Bd. 1. München 1980, 245-334. Vgl. Gerald Hartung: Zur Genealogie des Schuldbegriffs. Friedrich Nietzsche und Max Weber im Vergleich. In: D. Frede/ W. Bartuschat (Hg.): Archiv für Geschichte der Philosophie Bd. 76. Berlin 1994, 302-318.

5 Weber: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus I. 2. [1905]. In: J. Winckelmann (Hg.): Max Weber, Die protestantische Ethik I. 7- Auflage: Gütersloh 1984, 39-66. Vgl. W. Sombart: Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen [1913] Reinbek 1987, 17: „Dieser moderne kapitalistische Geist ist eine für unsere europäische Welt, deren Anfang im frühen Mittelalter liegt, neue Erscheinung, was nicht ausschließt, daß sich ein ähnlicher Wirtschaftsgeist schon früher einmal, in den Kulturen der Alten Welt, entwickelt hatte, auch nicht, daß dieser früher schon dagewesene Geist seine Hand im Spiele gehabt hat bei der Entstehung des modernen kapitalistischen Geistes.“

6 Vgl. hierzu Werner Sombart: Die Juden und das Wirtschaftsleben (Leipzig 1911), 176: „Der Aufschlag, der Profit (wie vorher schon der Preis) aus der Dämmerung des Traditionalismus herausgeholt und zum Gegenstande

insistiert Weber auf der Feststellung, dass das Leben eine Vielzahl von möglichen Perspektiven in sich schliesst, dementsprechend auch nach mehreren Richtungen rationalisiert werden kann (Weber 1920, 62). Ein religiös motivierter Rationalismus der Lebensführung gehört einer anderen Spezies an als ein ökonomischer Rationalismus; statt kausaler Verkettung, geht es Weber um ein vielschichtiges Beziehungsgeflecht von Ökonomie und Religiosität.

Weber hat wiederholt darauf hingewiesen, dass ein zentrales Moment der modernen kapitalistischen Gesinnung die Lösung der religiösen Sinn-Frage ist. Die spezifische *moderne* kapitalistische Gesinnung setzt sich nach Weber aus der religiösen Gesinnung des Puritaners und dem Rationalismus des städtischen Bürgertums zusammen. Es kann sogar von einer Parallelentwicklung der Rationalisierung der Religiosität und des Arbeitsprozesses gesprochen werden. Max Weber zufolge gehören die Entwicklung gewerblicher Arbeit, des städtischen Lebens und die Verinnerlichung des Religiösen zu den charakteristischen Momenten des modernen Gesellschaftslebens. Die Entwicklung legt die Schlussfolgerung nahe, dass „die zwangsmäßige Schematisierung der Lebensführung“ zunimmt. Die soziale Welt der Moderne basiert auf der Selbstdisziplinierung des Einzelmenschen unmittelbar durch die religiöse Vorstellung einer Berufspflicht und mittelbar durch soziale Disziplinierung (Weber 1985, 681-687).

Vor dem Hintergrund dieser vielschichtigen Analyse einer Rationalisierung der Lebenswelt wird schrittweise das Schicksalhafte des modernen Kapitalismus, von dem Weber wiederholt spricht, anschaulich. Weber charakterisiert den modernen Kapitalismus über eine ihm zugrundeliegende spezifisch modernen Gesinnungsethik: Der moderne *homo politicus et oeconomicus* erfüllt lediglich seine sachliche Berufspflicht. Er handelt „ohne Ansehen der Person“ (Weber 1985, 361). In dieser Verbindung manifestiert sich „die Sinnlosigkeit der rein innerweltlichen Selbstvervollkommnung zum Kulturmenschen.“ (Weber 1920, 569).⁷

Wir werden sehen, dass Scheler in vielen Hinsichten den Studien von Weber verpflichtet ist und in charakteristischer Weise über sie hinausgeht.

Scheler interessiert sich für die anthropologischen Implikationen des Kapitalismus. Am Typus „Bourgeois“ lässt sich zeigen, dass der kapitalistische Geist auf den ganzen Typus Mensch einwirkt. Neue Tendenzen der Entfremdung charakterisieren diesen Typus (Scheler 1987, 344). Die Studien zum Kapitalismus von Sombart und Weber belegen diese These. Ein Typus Mensch hat immer – so auch in diesem Fall – biologische Grundlagen, das ist ein Grundgedanke des Vitalismus Schelers. Grundlagen dürfen aber nicht, wie Sombart es tut, mit Ursachen verwechselt werden (Scheler 1955, 360). Scheler wendet sich gegen eine kausale Erklärung vom „Ursprung“ des Kapitalismus. Statt auf ein Kausalprinzip zu setzen, stellt Scheler das Formprinzip, also den Blick auf Umformung und Fortbildung, in den Mittelpunkt seiner Analyse. Mit Weber weist er darauf hin, dass „Geist“ besteht, bevor er sich in seinen Formen niederschlägt. Eine Analyse eines Typus Mensch und seiner Lebensform muss makroskopisch (Umformung, Fortbildung von „Ideen“) und mikroskopisch (Umformung, Fortbildung von individuellen „Einstellungen“) vorgehen. Die Fragen lauten dann, wie sich

II. Schelers Analyse des kapitalistischen Geistes der Moderne

höchstpersönlich-zweckmäßigster Gestaltung gemacht! Das war die große, verblüffende Neuerung, die wieder von den Juden kam“; ders.: Die Zukunft der Juden (Leipzig 1912); ebenso ders.: Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. Bd. 1. [1903]. 2. Auflage: München-Leipzig 1916; ebenso ders.: Der Bourgeois, 256, wo das Urteil über den direkten Kausalzusammenhang von jüdischer Religiosität differenzierter behandelt.

⁷ Vgl. Ernst Troeltsch: Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge (Berlin 1924), 45: Es ist „Fluch und Qual der modernen Welt (...), daß sie (...) keinen Gemeingeist, keine Tradition, keine überpersönliche Realität der geistigen Richtkräfte kennt.“

die Umformung von Ideen manifestiert und wann das vormals Abnorme im Verhalten zum Normalen wird (Scheler 1955, 347-349).

Bei allen Umformungen oder Fortbildungen dürfen Nichtwollen und Nichtkönnen nicht verwechselt werden. Oftmals zeigt sich in der Sozial- und Kulturgeschichte, dass Akteure eine Veränderung nicht vornehmen, weil sie es nicht wollen; ihnen ein Nichtwollen zu unterstellen – Stichwort: sie sind eben noch nicht so weit – führt zu großen Fehlern in der Analyse (Scheler 1955, 352). Das betrifft bspw. die Verweigerung bestimmter Kulturen, sich einer Europäisierung zu unterwerfen.

Die moderne Lebenswelt findet ihre Voraussetzungen im protestantischen Geist der Moderne (vgl. Weber); dieser hat eine „Entgottung, Entseelung und Entwertung der Natur und Welt“ bewirkt, die wiederum die Voraussetzung zur Bearbeitung und Ausbeutung der Natur ist (Scheler 1955, 352). Das besondere Moment am Protestantismus ist die „Richtungsumkehr der Willensenergie“ (Scheler 1955, 375), das auf neuen dualistischen Vorstellungen begründete prinzipielle Misstrauen von Mensch zu Mensch und die religiöse Inselhaftigkeit jedes Individuums sowie das prinzipielle Misstrauen in die leibliche Trieborganisation. Auf diese Weise sucht er die Grundthese Webers auf ein vitalistisches und psychologisches Fundament zu stellen.⁸

Das Erwerbsstreben und nicht das Erwerben selbst (wie Sombart meint) ist die letzte psychische Ursache der kapitalistischen Wirtschaft. Es geht um die Aktion der Weltbearbeitung, das korrelierende seelische Spannungserlebnis, die Suche nach einem Surrogat für die im Kern der Existenz fehlende Heilsevidenz, also für die „metaphysische Leere“ (Scheler 1955, 378-380).

„Das ist hier ausschlaggebend: Die religiös-metaphysische Verzweiflung des modernen Menschen ist überall Wurzel und Beginn des sich nach außen ergießenden endlosen Tätigkeitsdrangs.“ (Scheler 1955, 381)

Schellers exegetische und kommentierende Übungen an den Schriften von Sombart und Weber führen ihn zu der Einsicht, dass der Kapitalismus an erster Stelle kein ökonomisches System, sondern ein „ganzes Lebens- und Kultursystem“ (Scheler 1955, 382) ist. Die Zukunft des Kapitalismus hängt am Erfolg des Typus Mensch, der ihn trägt, und zwar im Erfolg und Mißerfolg. Verliert dieser Typus seine Herrschaft, dann wird auch der Kapitalismus transformiert.

Darüberhinausgehend hält Scheler es für naiv, wenn Kapitalismus und Demokratie miteinander verbunden werden. Demokratische Ordnungen beruhen auf demokratischen Wertschätzungen, aber diese müssen nicht von faktischen Mehrheiten getragen werden, denn hier herrscht oftmals das Ressentiment der Massen und älteren Unterschichten vor. Demokratische Wertschätzungen können durchaus von einer faktisch herrschenden Minderheit praktiziert werden. Dann ist, was oberflächlich wie eine Demokratie aussieht, im Kern eine Aristokratie.

Nach Schellers Auffassung naht das Ende des Kapitalismus. Indizien für die „langsame Ausschaltung des bourgeois Typus“ sieht er in der „Tatsache des Aussterbens der deutschen Juden [...]. An diesem jüdischen Typus [...] vollzieht sich zeitlich zuerst und im kleinen das

⁸ Scheler: Der Bourgeois, Der Bourgeois und die religiösen Mächte, Die Zukunft des Kapitalismus. Drei Aufsätze zum Problem des Kapitalistischen Geistes, 378: „Weber ging, sehe ich recht, von der richtigen Einsicht aus, daß in der Bildung des kapitalistischen Geistes der Ursprung der Komponente eines grenzenlosen Arbeitenwollens und Erwerbenwollens gegenüber aller Weltfreudigkeit und allem Genußstreben, aber auch gegenüber allem Streben nach Besitz und Reichtum den genetischen und zeitlichen Vorrang besitzt.“

tragische Geschick, das sich am bourgeoisen Typus überhaupt vollziehen wird: daß er mit all seinen Erbanlagen mitten in der steigenden Gewinnung der kapitalistischen Macht, mitten im ökonomischen Siege zugrunde geht und der steigenden Ausschaltung aus der Geschichte verfällt.“⁹

Das wiederum ist nur ein Indiz für die allgemeine Tendenz auf Ausschaltung des Menschen-Typus, der den kapitalistischen Geist trägt. Zeichen für ein Auftreten eines neuen Typus Mensch – bei Scheler ähnelt dieser dem prämodernen Typus, der durch die kapitalistische Epoche verdrängt wurde – ist die neue Jugend,¹⁰ die gegenwärtige europäische Bewegung, die mehr Ernsthaftigkeit, mehr geistige Energie und Lebensqualität sucht (Scheler 1955, 392-393). Hier entsteht in der Lebensführung eine zunehmende Unabhängigkeit vom Kapitalismus. Stefan George und sein Kreis gelten Scheler als Avantgarde Scheler 1955, 393).

III. Kapitalistischer Geist und Europa – wie Scheler sich die vergangene Zukunft Europas vorstellt

Scheler ist im Hinblick auf das Thema *Kapitalistischer Geist und Europa* von zwei Thesen überzeugt, für die er mit großem Nachdruck argumentiert:

1. Der Kapitalismus wird infolge des Weltkriegs mit dem Typus Bourgeois untergehen, weil im Prozess der vollständigen Desillusionierung aller sozialen und politischen Ideale, die bisher auf einer religiösen Grundlage gestanden haben, diesem Typus seine vitale Lebensgrundlage entzogen wird. Hier wendet Scheler Webers Argument von der Herkunft des Kapitalismus in ein Argument von der Zukunft desselben und macht mit dem Diktum der „Entzauberung“ ernst.
2. Mit dem Untergang des Kapitalismus wird auch die Hegemonie Europas in der Welt enden. Die Globalisierung in Form einer Europäisierung wird zum Stillstand kommen. „Gehen wir nicht fehl, so beginnt auch der sog. ‚Siegeszug des Kapitalismus um die Welt‘ [...] seine innere Grenze zu finden“ (Scheler 1955, 394).

Die sog. „Europäisierung“ wird scheitern, weil der kapitalistische Geist eine Lebensform bestimmt hat, die lediglich Oberflächen und Äußerlichkeiten geprägt hat. Demgegenüber sind die grundlegenden geschichtlichen Faktoren, die – wie er es nennt – rassenmäßigen und geschichtlichen Grundeinstellungen in Religion, Ethos, Kunst von ihm nicht berührt worden.

„Und die Besten dieser Länder [des Balkans, Afrikas, Chinas, Japans usw.] wissen noch mehr: daß der ‚Geist‘, der ihnen diese Sendboten Westeuropas als seine letzten Ausstrahlungen zuschickt, an seiner Wurzel, d.h. im Zentrum Westeuropas selbst, im langsamen Absterben begriffen ist. Jedes dieser Länder hat seine Dostojewskis, seine Solowjews, seine Tolstois, die über die Europäisierungswut der heimischen

9 Scheler: Der Bourgeois, Der Bourgeois und die religiösen Mächte, Die Zukunft des Kapitalismus. Drei Aufsätze zum Problem des Kapitalistischen Geistes, 389. Und weitergehend: „Tatsache des Aussterbens der deutschen Juden, und zwar in dem Maße, als sie innerhalb des Kapitalismus führende Stellungen gewannen und gleichzeitig aus der geheimnisvollen Schutzsphäre der jüdischen Familientradition heraustraten. An diesem jüdischen Typus [...] vollzieht sich zeitlich zuerst und im kleinsten das tragische Geschick, das sich am bourgeoisen Typus überhaupt vollziehen wird: daß er mit all seinen Erbanlagen mitten in der steigenden Gewinnung der kapitalistischen Macht, mitten im ökonomischen Siege zugrunde geht und der steigenden Ausschaltung aus der Geschichte verfällt.“

10 Scheler: Der Bourgeois, Der Bourgeois und die religiösen Mächte, Die Zukunft des Kapitalismus. Drei Aufsätze zum Problem des Kapitalistischen Geistes, 391. Zur Erläuterung: „Auch in der werdenden Weltanschauung der Jugend sind die geistigen Ermüdungserscheinungen des Skeptizismus, des Relativismus, des Historismus, des Herumwühlens im eigenen Ich zurückgetreten und in die Richtung auf unmittelbaren Erlebniskontakt mit den Sachen selbst, auf absolute Einsicht, die Tatkraft und Charakter stählt, auf expansive Hingabe an die Welt, in kräftigem Fortschritt begriffen.“

Bürgermassen ironisch lächeln, da sie wissen, daß jenes ‚alte‘ Europa, das zu ihnen kommt, in dem Augenblick zusammensinken und einem neuen edleren Europa Platz machen wird, da jene Massen ihrer Völker über den Sieg jauchzen werden, es in ihrer Zivilisation Europa gleichgetan zu haben. Und das wahrhaft ‚junge Europa‘ steht dabei auf ihrer Seite!“ (Scheler 1955, 394).

Schellers Vision eines jungen Europa, das das Gespenst des Kapitalismus abschütteln wird, durchzieht seine Schriften der 1910er und 1920er Jahre. So fordert er in der Textsammlung *Der Genius des Krieges* die „geistige Einheit Europas“ (Scheler 1915, 251-334). Die europäische Jugend offenbart seiner Auffassung nach – paradoxerweise im Krieg gegeneinander – ihren „noch nicht kapitalistisch angefaulte[n] edle[n] kriegerische[n] Geist“ (Scheler 1915, 330). Die vom jungen Europa herzustellende neue innere Einheit Europas wird, wie seiner Ansicht nach einhergehen mit einer Transformation seiner äußeren Gestalt und eine Neufindung seiner Rolle in der Welt. Das wechselseitige Kennenlernen der europäischen und außereuropäischen Völker habe fälschlich im Modus der „Europäisierung“ (Scheler 1915, 259) stattgefunden. Statt die Welt als „Multiversum“ im Sinne von William James zu begreifen, hat man versucht, global das „Universum unserer Väter“, die „Europawelt“ zu installieren (Scheler 1915, 278). Echtes Kennenlernen, echte Begegnung der Völker ebnet die Unterschiede nicht ein, sondern macht sie präsent. Nur im Spiegel einer „Fremde der anderen Völker“ wird uns „das Fluidum Europas im Sinne der europäischen Welt als ein einziger gemeinsamer Daseins-, Lebens- und Wirkraum“ (Scheler 1915, 280) begreifbar.

Scheler weist die Vorstellung zurück, dass die „Europäität“ allein durch moderne Kommunikationsmittel, Freizügigkeit und Aufhebung der Zollschränken „geschaffen“ wurde (Scheler 1915, 282). Die Einheit Europas finden wir nicht, so unterstreicht Scheler, in der Geographie (ein Kontinent), in der Biologie (eine Rasseinheit; Scheler 1915, 292), auch nicht in Ökonomie (ein Wirtschaftsraum).

„Meine Antwort auf die Frage, welcher Art Einheit denn dann das ‚Europa‘ ist, oder der ‚Europäer‘, von dem ich rede, ist daher diese: der Kern dieser Einheit ist eine bestimmte Geistesstruktur, z. B. eine bestimmte Form des Ethos, eine bestimmte Art des Weltanschauens und der tätigen Weltformung. Gerade dieser europäische Geist, den man immer ‚ableiten‘ möchte, sei es aus Rasse, Klima, Milieu – ist der unableitbare Kern im Begriffe des Europäischen.“ (Scheler 1915, 294)

Der „unerhörte[n] Krieg“ der Gegenwart wird Europa, also uns, in eine Entscheidungssituation stellen: „entweder der Beginn der Menschengeburt Europas oder der Beginn seines Absterbens ist! Es gibt kein Drittes!“¹¹ Abschließen möchte ich meine Überlegungen mit zwei Bemerkungen, die meines Erachtens in der Forschung zum Werk Max Schellers zu auf neue Pfade führen könnten:

1. Schellers Forschungen zum Typus Mensch sind für kulturanthropologische,

11 Scheler: *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*, 308. Vgl. dazu auch Scheler: *Probleme einer Soziologie des Wissens* [1924]. In: M. Scheler, *Gesammelte Werke*, Bd. 8. (München 1960), 52-190; insbesondere 185-187: *Der Weltkrieg und die wissenssoziologische Struktur Europas – Spezifisch europäische Aufgaben*. Hier prognostiziert er, dass Europa seine geistige Vormachtstellung in der Welt verlieren wird. Wissenssoziologisch deutet alles darauf hin, dass in Europa künftig mehr Raum und mehr geistige Energie für die lange vernachlässigten philosophischen und metaphysischen Wissensaufgaben freierwerden wird. Nicht die positive Wissenschaft und Technik, aber der Positivismus, der Scientifizismus und Technizismus („die sich zur wissenschaftlichen Technik verhalten wie der Nationalismus zu einem guten Nationalgefühl“) werden in ganz Europa zurückgehen – vielleicht sogar in der ganzen Welt.

sozialpsychologische und kulturhistorische Forschungen weiterhin provokativ. Ein Teil der Provokation liegt in seinem nicht-reduktionistischen, nicht-klassifikatorischen Reden über die Lebensform „Mensch“. Scheler ist sich sicher, dass die Pointe der Forschungen zum Menschen in der Freilegung einer geistigen Form liegen wird, aus dem alle anderen Konzepte – Europa, das Europäische, die Kultur(en) u. v. m. – abgeleitet werden müssen.

2. Schelers Bemerkungen zum Themenfeld Europa, Kapitalismus, Europäisierung, Erneuerung einer geistigen Welt im Krieg und den globalen Gegenkräften gegen Europa und seine Werte erfährt aktuell eine erstaunliche Wiederkehr. Scheler vertritt die Idee eines Europa, das seine Werte aus seinen Traditionen schöpft. Diese jedoch sind durch die Tendenzen des Liberalismus und Kapitalismus gefährdet. Er sieht die Bedrohung eines geistigen Europas gerade in den Effekten einer ungebremsten Ökonomisierung und Globalisierung, insofern Traditionen, Wert- und Lebensformen nivelliert werden. Mit diesen Überlegungen schmiedet Scheler die Waffen für einen Kulturkampf gegen Europa, der in unserer Gegenwart – wir befinden uns in den Jahren der sogenannten „Zeitenwende“ nach 2022 – eine neue Gestalt angenommen hat. Vielleicht stehen wir am Anfang einer neuen Epoche des Kulturkampfes. Wenn das der Fall sein sollte, dann wird es sich wieder lohnen, Schelers sozial- und kulturpolitischen Schriften zu lesen.

LITERATURVERZEICHNIS

- Hartung, G. (1994). Zur Genealogie des Schuldbegriffs. Friedrich Nietzsche und Max Weber im Vergleich. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* Bd. 76, hg. v. : D. Frede u. W. Bartuschat. Berlin, 302-318;
- Henckmann, W. (1998). *Max Scheler*. München;
- Nietzsche, F. (1980). Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben. Unzeitgemässe Betrachtungen, Zweites Stück. In: ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Bd. 1. München;
- Scheler, M. (1915). *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg. Zweites bis viertes Tausend*. Leipzig;
- Scheler, M. (1955). Der Bourgeois, Der Bourgeois und die religiösen Mächte, Die Zukunft des Kapitalismus. Drei Aufsätze zum Problem des Kapitalistischen Geistes. In: Ders., *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze. Gesammelte Werke*, Band 3. Bonn, 341-395;
- Scheler, M. (1960). Probleme einer Soziologie des Wissens [1924]. In: M. Scheler, *Gesammelte Werke*, Bd. 8. München, 52-190;
- Sombart, W. (1911). *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. Leipzig;
- Sombart, W. (1987). *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen* [1913] Reinbek;
- Troeltsch, E. (1924). *Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge*. Berlin;
- Weber, M. (1920). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* Bd. 1, Vorbemerkung. Tübingen;
- Weber, M. (1984). *Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung*, hg. v. J. Winckelmann. Gütersloh;
- Weber, M. (1985). *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss einer verstehenden Soziologie*, hg. v. J. Winkelmann. 4. Auflage: Tübingen;
- Weber, M. (1988). Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, In: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hg. v. Marianne Weber. Tübingen.