

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 2 (1924)

Artikel: Thomas von Aquin oder Max Scheler : die Wertethik und die Seinsphilosophie
Autor: Rohner, Anton
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762635>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

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

Thomas von Aquin oder Max Scheler.

Die Wertethik und die Seinsphilosophie.

Von P. Anton ROHNER O. P.

Vieles von dem, was in der modernen Philosophie unklar ist, wird uns durch M. Scheler klar und manches von dem, was in der mittelalterlichen Philosophie ganz klar ist, wird durch M. Scheler wieder dunkel.

Die Verwirrung der neuzeitlichen Philosophie rührt zum großen Teile daher, daß ihr zwei der wichtigsten Grundsätze, die in der Scholastik die Bedeutung von zwei Grundpfeilern hatten, vollständig verloren gegangen sind. Diese beiden Sätze lauten: « Alle Akte unseres Erkennens und Liebens sind ihrem Wesen nach Intentionen, d. h. Hinordnungen oder Richtungen auf einen entsprechenden Inhalt »; — « Alle Arten unseres vernünftigen Denkens und sittlichguten Lebens wurzeln in Anschauung und Erfahrung. » Ein brennendes Feuer und ein strahlendes Licht und eine wuchtige Sprache wirken bei Scheler zusammen, um durch das hochgeschichtete Wissen der Neuzeit hindurch diese beiden Grund«tatsachen» wieder sichtbar zu machen.

Die Fundierung aber seiner «materialen» Wertethik und seiner Metaphysik ist so verbogen und der klaren thomistischen Wertethik gegenüber so verschwommen, daß man sich die Frage stellen darf, ob nicht der Verlust, der dadurch der christlichen Ethik erwächst, größer sei als der eben genannte Gewinn.

Die Erklärung der Art, wie wir Menschen Werte erfassen, ist der Punkt, um den sich bei Scheler alles dreht. Auch die schon besprochene Vorbilderethik und Ebenbildtheorie Schelers finden in der Eigenart seiner Wertlehre ihre letzte Begründung.

Hier also drängt alles auf eine letzte Entscheidung. An dieser Stelle muß das Entweder-Oder mit großer Schärfe hervortreten. In diesem Artikel hat die Methode der Gegenüberstellung, der wir in

den vorhergehenden Artikeln folgten, einer strengen Auseinandersetzung Platz zu machen.

« Bewußt Schlechtes als Schlechtes zu wollen ist durchaus möglich und wir unterschreiben *nicht* den Satz des Thomas Aquino: ‚Omnia volumus sub specie boni.‘ »¹ An diesen Satz knüpfen wir im ersten Abschnitt unseren Kampf gegen die *Grundauffassung* der Schelerschen *Wertethik*.

Im zweiten Abschnitt suchen wir gegenüber der Behauptung Schelers, daß die Scholastik den Satz: omne ens est bonum, falsch interpretiert habe², den Beweis zu erbringen, daß Scheler das Verhältnis der *Seinsphilosophie* zur Ethik nicht genügend erfaßt habe.

Endlich möchten wir zeigen, daß die neue Lehre Schelers nicht — wie er selbst meint — eine Überwindung sowohl des Rationalismus als auch des Voluntarismus darstelle, sondern eine Art *Synkretismus* sei.

I.

Scheler also behauptet, wir könnten bewußt Schlechtes als Schlechtes wollen. Das ist ein evidenten Widerspruch. Denn das bewußt gewollte Schlechte als Schlechtes wäre bewußt gewollt und nicht gewollt und das Wollen eines bewußt Schlechten als Schlechten wäre Wollen und Nicht-Wollen. Denn alles Wollen ist zum allerwenigsten ein Etwas-Wollen. Ein Nichts-Wollen ist ein Nichtwollen. Das Schlechte aber als Schlechtes ist Nichts. Malum, in quantum est malum, est privatio boni.³ Privatio autem est negatio in substantia.⁴ Ein bewußt Schlechtes als Schlechtes wollen ist also ein Nichts-Wollen, mithin ein Nichtwollen und doch Wollen. Der Widerspruch liegt auf der Hand. Dieser offene Widerspruch aber ist die Blüte eines geheimen Widerspruches, der sich durch die ganze Wertethik Schelers hindurchzieht und den wir im folgenden sichtbar machen wollen.

Das erste Licht auf unsere Behauptung fällt aus den Worten, die der eben zitierten Stelle folgen. Scheler sagt: « *Nicht* aber ist

¹ « Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik », p. 608, Anm. 1.

² « Vom Ewigen im Menschen » (« Probleme der Religion »), p. 638.

³ Summa contra Gentiles III c. 9.

⁴ Ib. III c. 7.

möglich, bewußt das als böse Gegebene dem als gut Gegebenen *vorziehen* »¹ und « es ist nicht möglich, eine Person, die als böse auch gegeben, gleichwohl als Vorbildexemplar zu fassen. Möglich aber sind wohl die Fälle, daß wir unserem Vorbild *praktisch* nicht folgen und daß wir uns darin täuschen, es sei diese oder jene Person auch unser Vorbild — endlich, daß dem Vorzugsakt, in dem wir uns eine Person zum Exemplar unseres Vorbildes machen, keine Evidenz zukommt. Da indes evidente und volladaequate Erkenntnis, was gut sei, auch das Wollen *notwendig* bestimmt, ist auch der erste Fall (der praktischen Nichtfolge) nur möglich, wenn einer der zweitgenannten Fälle vorliegt. »²

Das will sagen: Wenn wir eine Wert-Person evident und volladaequat als unser Vorbildexemplar erkennen, dann ist jede Täuschung ausgeschlossen. Wenn wir also unser Wertwesen mit der Wesensgüte Gottes in der Gottesliebe vermählen, dann kann auch unser Wollen dem göttlichen Wollen nicht mehr widerstehen.³ Ist aber diese Vollwertevidenz nicht gegeben, dann können wir uns täuschen. Allerdings auch hier nur mit der Einschränkung: Ist die Richtung auf den höheren Wert gegeben, dann können wir dem als gut Gegebenen nicht das als böse Gegebene *vorziehen*. Das wäre ein Widerspruch. Es ist aber auch eine Richtung *gegen* den höheren Wert, ein Widerstreben, eine Abneigung gegen den absoluten Wert möglich. Diese Abneigung ist *Haß* im strengen Sinne des Wortes. Und das auf diesen Haß fundierte Wollen ist Wollen des Schlechten als Schlechten.

Um also das Wollen des Schlechten als Schlechten zu verstehen, muß man einen Einblick haben in das Wesen des Hasses und um in das Wesen des Hasses hineinzublicken, muß uns die Werttheorie Schelers in etlichen Grundzügen einsichtig sein.

« Es gibt echte und wahre Wertqualitäten, die ein eigenes Bereich von *Gegenständen* darstellen, die ihre *besonderen* Verhältnisse und Zusammenhänge haben und schon als *Wertqualitäten* z. B. höher und niedriger usw. sein können. Ist aber dies der Fall, so kann zwischen ihnen auch eine *Ordnung* und eine *Rangordnung* obwalten, die vom Dasein einer *Güterwelt*, in der sie zur Erscheinung kommen, desgleichen von der Bewegung und Veränderung dieser Güterwelt in der Geschichte ganz unabhängig und für deren Erfahrung « a priori » ist. »⁴

¹ « Der Formalismus », p. 608, Anm. 1.

² A. a. O. 607 f.

³ A. a. O. 608. Anm. 1.

⁴ A. a. O. 10.

«Der eigentliche Sitz alles Wertapriori (auch des sittlichen) ist die im *Fühlen*, *Vorziehen*, in letzter Linie im *Lieben* und *Hassen* sich aufbauende *Werterkenntnis* resp. *Werterschauung*, sowie die der Zusammenhänge der Werte, ihres «Höher»- und «Niedrigerseins», d. h. die *sittliche Erkenntnis*. Diese Erkenntnis bildet den einzig möglichen *Zugang* zur Welt der Werte.»¹

«Auch die Werte «gut» und «böse» sind *klar fühlbare* materiale Werte eigener Art. Definierbar ist natürlich hier nichts, wie bei allen letzten Wertphänomenen. Wir können hier nur auffordern, genau hinzusehen, was wir im Fühlen eines Bösen und Guten unmittelbar erleben. Wohl aber können wir nach den Bedingungen des Erscheinens dieser letzten materialen Werte fragen.»²

Auf Grund der Rangordnung der übrigen Werte versucht Scheler zu bestimmen, welche Art von Werten «gut» und «böse» sind.

Es gibt eine Rangordnung, vermöge deren ein Wert höher als der andere ist, resp. niedriger. «Sie liegt im Wesen der Werte selbst.»³ «Das Höhersein eines Wertes ist wesensnotwendig nur im Vorziehen ‚gegeben‘.»⁴ Die Merkmale, mit denen die Höhe der Werte zu wachsen scheint, die aber vielleicht auf *eines* zurückgehen, sind folgende: «Die Werte scheinen um so höher zu sein, je *dauerhafter* sie sind; desgleichen um so höher, je weniger sie an der «*Extensität*» und Teilbarkeit teilnehmen; auch um so höher, je weniger sie durch *andere Werte* «*fundiert*»⁵ sind; um so höher auch je *tiefer* die «*Befriedigung*» ist, die mit ihrem Fühlen verknüpft ist; endlich auch um so höher, je weniger ihr Fühlen relativ ist auf die *Setzung* bestimmter wesenhafter Träger des «*Fühlens*» und «*Vorziehens*.»⁶ — «Das ursprünglichste Wesensmerkmal für den höheren Wert ist, daß er der «*weniger relative*», für den höchsten Wert, daß er der «*absolute*» Wert ist. Die anderen Wesenszusammenhänge sind auf diesen gegründet.»⁷

Auf Grund dieser wesenhaften, objektiven *Vorzugsmerkmale* wird von Scheler folgende apriorische Rangordnung zwischen den materialen Werten hervorgehoben:

¹ A. a. O. 64.

² A. a. O. 20.

³ A. a. O. 84.

⁴ A. a. O. 85.

⁵ «Ich sage, daß der Wert von der Art *b* den Wert von der Art *a* fundiere, wenn ein bestimmter einzelner Wert *a* nur *gegeben* sein kann, sofern irgend ein bestimmter Wert *b* bereits gegeben ist; und dies wesensgesetzlich.» A. a. O. 92.

⁶ A. a. O. 88.

⁷ A. a. O. 98.

1. Die Wertreihe des *Angenehmen* und *Unangenehmen*. Der Unterschied dieser Werte ist ein *absoluter* Unterschied, der vor der Kenntnis dieser Dinge klar ist. Daß das Angenehme dem Unangenehmen vorgezogen wird, liegt im Wesen dieser Werte und im Wesen des *sinnlichen Fühlens*.¹ Der Wert des Nützlichen ist in dem Wert des Angenehmen fundiert. Denn das Nützliche ist der Wert dessen, was sich als Mittel zu einem Angenehmen ausweist. Es ist das *Lebewesen*, das den Wert des Angenehmen durch sein sinnliches Fühlen erfaßt.²

2. Die Wertreihe des *Edlen* und *Gemeinen*. Diese Wertqualitäten sind ungemein reich. Die Werte des Wohles und der Wohlfahrt, alle Werte des aufsteigenden und des niedergehenden Lebens usw., gehören in diese Wertsphäre.³ Träger dieser Werte ist das Leben. Der Wert des Angenehmen ist im Vitalwert fundiert. Die vitalen Werte sind eine *völlig selbständige* Wertmodalität. Das Leben ist eine *echte Wesenheit* und nicht ein empirischer Gattungsbegriff.⁴

3. Der Wertbereich der *geistigen Werte*. « Sie tragen schon in der *Art* ihrer *Gegebenheit* eine eigentümliche Abgelöstheit und Unabhängigkeit gegenüber der gesamten Leib- und Umweltsphäre in sich und geben sich als Einheit auch darin kund, daß die klare Evidenz besteht, Lebenswerte für sie opfern zu sollen. » Die Akte und Funktionen, in denen wir sie erfassen, sind Funktionen des *geistigen* Fühlens und Akte des *geistigen* Vorziehens und Liebens und Hassens, die sich vor den gleichnamigen *vitalen* Funktionen und Akten sowohl rein phänomenologisch als auch durch ihre Eigengesetzmäßigkeit abheben. »⁵ Diese Werte sind in ihren Hauptarten: ästhetische Werte, Rechtswerte, Wissenschaftswerte, Kulturwerte, geistige Sympathiewerte usw.⁶ Die Wertreihe des Edlen und Unedlen ist in der Wertreihe der geistigen Werte fundiert. Denn nur sofern es geistige Werte gibt und geistige Akte, in denen sie erfaßt werden, hat *das Leben schlechthin* einen Wert. « Wären die Werte relativ auf das Leben, so hätte *das Leben selbst keinerlei* Wert. »⁷

4. Der Wertbereich des *Heiligen* und *Unheiligen*. Diese Werteinheit hat « eine sehr bestimmte Bedingung ihrer Gegebenheit: Sie erscheinen nur an Gegenständen, die als « *absolute Gegenstände* » gegeben sind. Darunter verstehe ich *jeden* Gegenstand in der « absoluten

¹ A. a. O. 104.

² A. a. O. 93.

³ A. a. O. 105.

⁴ A. a. O. 106.

⁵ A. a. O. 106.

⁶ A. a. O. 106 f.

⁷ A. a. O. 94.

Sphäre.» Der Akt, in dem wir die Werte des Heiligen *ursprünglich* erfassen, ist der Akt einer *bestimmten Art von Liebe*, deren Wertrichtung allen Bildvorstellungen und allen Begriffen von den heiligen Gegenständen vorhergeht und sie bestimmt, zu dessen Wesen es aber gehört, auf *Personen* zu gehen. Der Selbstwert in der Sphäre der Werte «heilig» ist daher wesensgesetzmäßig ein *Personwert*.»¹ Alle möglichen Werte sind fundiert auf den Wert *eines unendlichen persönlichen Geistes* und der vor ihm stehenden Welt der Werte. Die Werte erfassenden Akte sind selbst nur die absolut objektiven Werte erfassend, sofern sie «*in*» ihm vollzogen werden, und die Werte nur absolute Werte, sofern sie in diesem Reiche erscheinen.²

Die Einsicht in die Rangordnung der Werte führt uns somit ein in den Grundwert der Liebe und den Grund-Unwert des Hasses.

«In der Aufdeckung der Gesetze von Liebe und Haß, die hinsichtlich der Stufe der Absolutheit, der Apriorität und Ursprünglichkeit die Gesetze des Vorziehens und die Gesetze zwischen den ihnen korrespondierenden Wertqualitäten noch überragen, würde sich *alle* Ethik vollenden.»³

Liebe und Haß sind reine emotionale Akte und stellen daher keine Akte des Strebens dar.⁴ «Hier ist nie Etwas als zu realisierend gegeben.»⁵

«Vor allem aber ist zu beachten, daß Liebe und Haß schon als Akte vor allen anderen Akten und unter sich verschieden sind, d. h. daß sie nicht erst *werden*, was sie sind, sei es in Relation auf ihre Träger, sei es auf ihre Objekte, sei es auf ihre möglichen Wirkungen und Leistungen.»⁶

Die Liebe ist eine Bewegung, die vom niederen zum höheren Wert geht. Der Haß ist eine Bewegung vom höheren zum niederen Wert.⁷ Die Liebe richtet sich auf Setzung des möglichen höheren Wertes und auf Aufhebung des möglichen niedrigeren Wertes; der Haß aber ist gerichtet auf die mögliche Existenz des niedrigeren Wertes und auf die *Aufhebung* der möglichen Existenz des höheren Wertes.⁸

«Liebe und Haß sind Akte, in denen das jeweilig dem Fühlen eines Wesens zugängliche Wertreich eine *Erweiterung* resp. *Verengung*

¹ A. a. O. 108.

² A. a. O. 94.

³ A. a. O. 269.

⁴ «Wesen und Formen der Sympathie» (1923, Friedr. Cohen, Bonn), p. 173;

⁵ «Sympathie», p. 173.

⁶ A. a. O. 173.

⁷ A. a. O. 176.

⁸ A. a. O. 176.

erfährt.»¹ Wenn ich von «Erweiterung» und «Verengerung» des Wertreiches spreche, das einem Wesen gegeben ist, so meine ich natürlich nicht im entferntesten ein Schaffen, Machen, resp. Vernichten der Werte durch Liebe und Haß. Sie bestehen unabhängig von aller Organisation bestimmter Geisteswesen. Werte können nicht geschaffen und vernichtet werden.»²

Der Akt der Liebe spielt in unserem Werterfassen die eigentlich *entdeckerische* Rolle, er schreitet dem Wertfühlen und Vorziehen als sein *Pionier* und Führer voran, es kommt ihm für den Kreis und Inbegriff der vorziehbaren Werte eine *schöpferische* Leistung zu.³

Die Liebe zum höheren Werte oder besser zum Höhersein des Wertes — denn der höhere Wert ist in keiner Weise vorher gegeben, sondern erschließt sich erst in der *Bewegung* der Liebe — ist nicht zu verwechseln mit der Liebe zum Guten.

«Es gibt keine Liebe zum Guten.» «Ja, Liebe zum Guten qua Guten ist selbst schlecht.»⁴ «Wäre so etwas möglich wie eine echte Liebe zum Guten, so könnte ja die Liebe selbst nie Träger des Wertes sittlich gut im ursprünglichsten Sinne sein; sie ist aber der ursprünglichste Träger des Guten. Eben an jener Bewegung vom niedrigen zum höheren Wert kommt der Wert «gut» zur ursprünglichsten Erscheinung.»⁵

Dies gilt auch Gott gegenüber. Die höchste Form der Gottesliebe «ist nicht die Liebe zu Gott als dem Allgütigen, d. h. einer Sache, sondern der *Mitvollzug* seiner Liebe zur Welt (*amare mundum in Deo*) und zu sich selbst (*amare Deum in Deo*).»⁶

«Hier ist der große Umkehrpunkt der antiken von der christlichen Liebesidee. Nach jener gibt es eine Liebe zum Guten, nach dieser ist die Liebe der Träger des Wertes «gut» im ursprünglichsten Sinne.»⁷

Wie der Akt, so kann auch «gut» und «böse» nie gegenständlich werden. Der Wert «gut» kann nie die Materie eines Aktes sein. Er erscheint *in* den Akten.

«Der Wert «gut» — im absoluten Sinne — ist derjenige Wert, der wesensgesetzmäßig an dem *Akte* der *Realisierung* desjenigen Wertes erscheint, der der höchste ist; der Wert «böse» aber derjenige, der am *Akte* der *Realisierung* des niedrigsten erscheint.»⁸

¹ «Formalismus», p. 268.

² A. a. O. 268.

³ A. a. O. 268.

⁴ «Sympathie», p. 188.

⁵ A. a. O. 188.

⁶ A. a. O. 189.

⁷ A. a. O. 187.

⁸ «Formalismus», p. 21.

Der Wert « gut » ist in zweiter Linie derjenige Wert, der an dem realisierenden Akte haftet, der innerhalb der höheren Wertstufe den *positiven* Wert realisiert; der Wert « böse », der an dem Akte haftet, der den *negativen* Wert realisiert. ¹

« Was allein *ursprünglich* gut und böse heißen kann, d. h. dasjenige, was den materialen Wert « gut » und « böse » vor und unabhängig vor allen einzelnen Akten trägt, das ist die Person, das *Sein* der Person selbst. » ²

« Die Liebe zum Personwert, d. h. zur Person als Wirklichkeit durch den Personwert hindurch, ist die sittliche Liebe im prägnanten Sinne. » ³

« Die sittlich wertvolle Liebe ist jene, die nicht die Person liebend ins Auge faßt, weil sie diese und jene Eigenschaften hat und Tätigkeiten ausübt, diese und jene Begabung hat, schön ist, Tugenden hat, sondern jene Liebe, die jene Eigenschaften, Tätigkeiten, Begabungen mit in ihren Gegenstand einbezieht, weil sie dieser individuellen Person zugehören. Sie allein ist darum auch absolute Liebe, da sie nicht abhängig ist vom möglichen *Wechsel* dieser Eigenschaften, Tätigkeiten. » ⁴ Die Liebe ist der Grundakt der Person.

Die Person aber existiert und ist uns gegeben im Vollzug ihrer Akte. Also ist auch die Wertperson uns nur gegeben in der Liebe. Gut und Böse sind Personwerte. Also ist uns gut und böse ursprünglich nur gegeben im personalen Lieben und Hassen.

Gut und Böse in diesem höchsten Sinne, Lieben und Hassen als reine Emotionen stellen einen absoluten Gegensatz dar, weil sie der Personensphäre, also der Absolutosphäre angehören.

« Der Haß ist ein positiver Akt, in dem ebensogut unmittelbar ein Unwert gegeben ist, wie im Akt der Liebe ein positiver Wert. » ⁵ Der Unwert, der im Haß gegeben ist, ist das *absolute Nichts*, resp. die Wert-Nichtigkeit. « Das *absolute Nichts* ist von jedem nur relativen Nichts scharf zu scheiden. Das absolute Nichts ist das Nichtetwassein und das Nichtdasein in Einem, in schlechthiniger Einigkeit und Einfachheit. » ⁶ « Der religiöse *Schauer* vor dem absoluten Nichts, das (beim Haß) die Absolutosphäre ausfüllt, steigert und stabilisiert die

¹ A. a. O. 21.

² A. a. O. 23.

³ « Sympathie », p. 191.

⁴ A. a. O. 191.

⁵ A. a. O. 176.

⁶ « Vom Ewigen », p. 563.

Energie des künstlichen Sichfestsaugens an die bunte Vielheit der Erscheinungen.»¹

Hier sind wir nun am entscheidenden Punkte angekommen. Den Ausgangspunkt unserer bisherigen Untersuchung bildete eine zufällig aus einer Anmerkung aufgegriffene Bemerkung Scheleas: «Bewußt Schlechtes als Schlechtes zu wollen ist durchaus möglich und wir unterschreiben nicht den Satz des Thomas Aquino: *omnia volumus sub specie boni.*»

Eine kurze Durchsicht der materialen Wertethik Schelers aber zeigte, daß wir es nicht mit einer gelegentlichen, unüberlegten Äußerung, sondern mit einem wesentlichen Stück seiner Werttheorie zu tun haben und daß dieses wesentliche Stück seiner neuen Ethik nicht etwa erst an der Peripherie seines Systems auftaucht, sondern mitten im Zentrum desselben steckt. Eine tiefere und tiefere Fundierung seiner Auffassung der verschiedenen Lebensrichtungen führte uns schließlich auf das «*absolute Nichts*», das der absolut Schlechte an die Stelle Gottes setzt, das *absolute Nichts*, das der absolut böse Geist eines schlechten Menschen in seinen Göttern und Götzen an Stelle Gottes anbetet.

Das Schlechte als Schlechtes ist das absolute Nichts. Dieser Satz ist evident. Das Nichts-Wollen ist Wollen und Nicht-Wollen, ist gut und nicht-gut. Dieser Satz ist ebenfalls evident für jeden, der die Gedankenreihe zugibt: Der Wille ist gut, wenn das Wollen gut ist und das Wollen ist gut, wenn das Gewollte gut ist. Für jeden also, der so denkt, springt der Widerspruch Schelers sofort in die Augen. Aber Scheler widerspricht auf das entschiedenste unserer Behauptung, daß das gute Wollen auf das gewollte Gute fundiert sei. Er wiederholt des öfteren: es gibt keine Liebe *zum* Guten, die Liebe zum Guten ist grundslecht, ist versteckte Heuchelei. Warum?

Das Sittlichgute und -böse sind wohl materiale Werte, aber es sind keine gegenständlichen Werte, sondern Akt- ursprünglich Personwerte.

Das Sittlichgute bzw. Sittlichböse, das in den menschlichen Akten liegt, darf nicht vorn, als Gegenstand, als Gewolltes, als Zweck usw. gesucht werden, sondern es tritt hinter dem Akt auf. Der Akt «trägt das Gute auf dem Rücken».²

¹ A. a. O. 564.

² «Formalismus», p. 22. Obige Ausdrucksweise ist in ähnlichem Zusammenhange bei Scheler auch sonst sehr beliebt.

In dieser Auffassungsweise verhält sich die Sache etwa folgendermaßen: Der absolut schlechte Akt resp. die absolut schlechte Person trägt das absolut Schlechte « auf dem Rücken ». Das absolut Böse ist der niedrigste Wert, wie das absolut Gute der absolute höchste Wert ist. Der niedrigste Wert kann positiv und negativ genommen werden. « Die Existenz eines negativen Wertes ist selbst ein negativer Wert. »¹ « Die Nichtexistenz eines positiven Wertes ist selbst ein negativer Wert. »² « Böse ist der Wert in der Sphäre des Wollens, der an der Realisierung eines negativen Wertes haftet. »³ « Böse ist der Wert, der in der Sphäre des Wollens an der Realisierung eines niedrigeren Wertes haftet. »⁴ Absolut böse also ist jener Akt, der die Nichtexistenz der absolut guten Wertperson und damit die Existenz des *absoluten Nichts* « auf dem Rücken trägt » und darum immer niedrigere und niedrigere positive Werte zu realisieren sucht. Das absolute Nichts « auf dem Rücken » des Bösen, die positiv-leere Absolutsphäre drängt den Schlechten, sich an die Erscheinungsseite der Dinge, an ihre Oberfläche künstlich festzusaugen und « dieses Festsaugen seinerseits, die eitle Weltliebe bringt immer neu das Phänomen des absoluten Nichts innerhalb der Absolutsphäre des Bewußtseins hervor ». ⁵

Das sittlichböse Wollen ist also nach Scheler ursprünglich das Wollen des absoluten Nichts, d. h. des absoluten negativen Wertes, wobei der Genitiv des Satzes als genitivus subjectivus und nicht genitivus objectivus zu nehmen ist. In dieser Verschiebung des Genitivs liegt überhaupt die ganze Verkehrtheit der Schelerschen Wertethik. Natürlich ist dadurch der oben gerügte Widerspruch nicht aufgehoben, sondern nur an eine andere Stelle gerückt. Der Widerspruch wird uns auf folgende Weise klar: Die böse Person, das konkrete Zentrum des Hasses, des Neides, der Rachsucht, der Habsucht usw., ist das absolute Nichts, der absolute negative Wert, ein unendliches Nichts-Wert-Sein und ein erbärmliches Nichts-Wertvolles-Realisieren-Können. Ein absolutes *Nichtssein* aber und *Nichtskönnen* ist ein offenkundiger Widerspruch. Es bleibt also dabei. Es nagt ein tiefer Widerspruch am Kern der Ethik Max Schelers. Solange dieser Widerspruch nicht beseitigt ist, kann von einer Einigung mit ihm nicht die Rede sein. Der Widerspruch liegt nicht nur in seiner Auffassung des Bösen. Wer

¹ A. a. O. 22.

² A. a. O. 21.

³ A. a. O. 22.

⁴ A. a. O. 22.

⁵ « Vom Ewigen », p. 563 f.

das Böse falsch faßt, zeigt, daß er auch das Gute nicht nimmt, wie es ist. Und wer in einem ethischen System nicht ganz klar und unzweideutig und widerspruchlos und im Einklang mit den Tatsachen zu sagen weiß, was gut und böse sei, darf nicht als Reformator in Sachen der Ethik auftreten.

Das mindeste aber, was man von einem ernstesten Ethiker verlangen muß — weil es sich in unmittelbarer Nähe des Kontradiktionsprinzips befindet — ist die Anerkennung der Sätze: Jedes Übel ist in einem Gute, jeder Unwert in einem Werte, jedes Böse in einem Guten fundiert — *omne malum fundatur in bono*¹; und weiter: Jeder Haß ist auf irgend eine Liebe gegründet — *omne odium ex amore causatur*.²

Eine weitere Frage betrifft den Ursprung der Entgleisungen Schelers. Zunächst machen wir seinen «*Personalismus*» dafür haftbar. Daß der Personwert der höchste Wert ist in dem Sinne, daß alle unpersönlichen Werte dem Personwerte unterzuordnen sind und daß alle möglichen Sach- und Dingwerte, in etwa auch alle Gemeinschafts- und Organisationswerte der Entfaltung und Entwicklung der Personenwerte zu dienen haben, das ist ein evidenter Satz.

Daß aber die *Person ursprünglich* gut oder böse sei, so daß kein menschlicher Akt eigentlich sittlich gut genannt werden könne, der nicht in der Richtung der Liebe Gottes liegt und keiner sittlich schlecht, der nicht unter dem Einflusse des geistigen Hasses steht, — also kein Totschlag Mord genannt werden dürfe, wenn er nicht aus der Absicht hervorgehe, die Person des anderen als Person zu vernichten, wie Scheler meint, — sodaß ferner keiner den anderen besser oder schlechter machen könne, ohne daß er auf den innersten Kern seiner Persönlichkeit durch Jüngerschaft und Vorbildwirksamkeit einwirke, — das ist eine Behauptung, die jeder Erfahrung und jedem gesunden Menschenverstande widerspricht.

Der Personalismus hat jedoch in der Ethik Schelers einen rein derivativen Charakter. Die tiefste Wurzel seiner Täuschungen und Irrungen ist die «*materiale Wertethik*».

Die materiale Wertethik enthält ein Doppeltes: Den «*materialen Apriorismus*» und den «*emotionalen Intuitivismus*».

Während der ethische Positivismus seine Ethik auf die wandelbaren Tatsachen der Geschichte und der kantische Formalismus seine Ethik auf die unwandelbare, aber rein formale Gesetzmäßigkeit der

¹ Summa contra Gentes III c. 4-15.

² Summa theol. I-II q. 29 a. 2.

reinen Vernunft baut, nimmt Scheler unwandelbare sittliche Tatsachen an, die sowohl von den Realisierungen der Geschichte als auch von der Willkür der Einzelsubjekte unabhängig sind (Materialer Apriorismus). Die Grundwerttatsachen werden durch geistige Gefühle eigener Art (Lieben, Hassen, Vorziehen) ohne jegliche Vermittlung geistiger Formtätigkeit unmittelbar berührt, gefaßt, gefühlt (Emotionaler Intuitivismus).

Seine Disjunktion ist also viergliederig. Entweder ist das Leben und seine wissenschaftliche Beurteilung in der Ethik begründet in rein empirischen Tatsachen oder in einer rein formalen Gesetzmäßigkeit der Vernunft oder in einer formalen-materialen Vernunfttharmonie oder in einer rein materialen Wertordnung. Man erkennt unschwer in dieser Gliederung wieder die vier Lebensanschauungen des Nominalismus (Positivismus), des Konzeptualismus (Kant), des gemäßigten Realismus (Thomas-Aristoteles) und des absoluten *Realismus* (Platon).

Es ist ein ausgezeichnetes Verdienst Schelers, dem formalistischen Apriorismus der kantischen Ethik mit so überlegener Geistesschärfe entgegengetreten zu sein.

Es ist ein unschätzbare Verdienst Schelers, alle Versuche des Empirismus, die Ethik auf Psychologie aufbauen zu wollen, mit so unvergleichlichem Scharfsinne abgewiesen zu haben.

Daß er aber alles Formale aus den Grundtatsachen und Grundsätzen des Ethos und der Ethik ausgeschlossen hat, das ist sein Unglück geworden.

Scheler sagt einmal von Kant, er hätte in der Welt draußen und in der Welt drinnen nichts als ein Chaos gesehen und davor Schauer empfunden und daher alles bestimmen, ordnen und regeln wollen. Was er da von Kant sagt, kann analog auch auf ihn angewandt werden in seiner Beziehung zur Scholastik. Er sieht in der Scholastik nichts als Formalismus. Die kostbaren Realwerte, die in den scholastischen Formen verborgen sind, übersieht er gänzlich.

Und doch ist und bleibt es die Fundamentaltatsache unseres sittlichen Lebens, daß sein Grundwert, *bonum ut bonum*, uns nur in der Form der Allgemeinheit gegeben ist. An dieser Tatsache tritt die Verbindung des Reale (Materiale) und des Formale am allerdeutlichsten in die Erscheinung. Der scholastische Formalrealismus — und er ganz allein — vermag denn auch die vier folgenden Tatsachen ganz klar erschaubar zu machen :

1. Da der Grundwert unseres geistigen Lebens, das *Gute als solches*,

uns nur unter der Form einer allgemeinen Anschauung gegeben ist, kann das Wesen Gottes unmöglich in das Blickfeld unserer natürlichen Erkenntnis fallen (Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher Ordnung). *Non possumus hic scire de Deo, quid est.*

2. Da der Grundwert unseres geistigen Lebens, das Gute an sich, uns nur im allgemeinen gegeben ist, kann für *unsere* übernatürliche Gottesliebe *hier auf Erden* kein anderes Auge angemessen sein, als das übernatürliche Auge des *Auktoritätsglaubens*.

3. Da wir den Grundwert unseres sittlichen Lebens, das absolut Gute, nur im allgemeinen schauen, sehen wir zugleich ein, daß unser Personsein geistig-sinnlicher Art ist, daß wir einen substanziellen Geist haben vor- und unabhängig vom akzidentellen Geist der Gnade und daß dieser Geist das sittlich Gute nicht « auf dem Rücken trägt », sondern es dadurch besitzt, daß er es liebt. Es gibt eine Liebe zum Guten.

4. Da das Gute, also der ursprünglichste Wert unseres sittlichen Lebens nur im allgemeinen geliebt wird, müssen auch alle weiteren sittlichen Werte formell gefaßt werden. Dies ist der einzige Weg für uns hier auf Erden, sittliche Werte zu fassen. Alle anderen Wege sind Irrwege. Wir haben Berührung mit der wirklichen sittlichen Wirklichkeit, aber nur formell.

Scheler setzt sich mit der formalen (nicht formalistischen) Begründung der thomistischen Ethik (nicht theologischen Moral) nirgends ernstlich auseinander. Mit Vorliebe bringt er die Ethik des hl. Thomas in die Nähe der rationalistischen Ethik eines Descartes, Spinoza, Leibniz, und stellt dann diesem Rationalismus das « altchristliche » Ethos gegenüber.

« Der « fleischliche und natürliche Mensch » unterscheidet sich nach altchristlicher Anschauung vom Tiere nur *graduell*, nicht wesenhaft: erst im « Wiedergeborenen » bricht eine *neue* Ordnung und eine neue absolute Seins- und Wesensschicht zutage. Erst hier erscheint eine neue *Art* des Seins und Lebens, ein « übermenschliches », « über-tierisches »; wogegen « Vernunft » nur als eine Höherbildung natürlicher, auch im Tierreich vorhandener Anlagen gilt. Die Vorstellung also, daß jeder Mensch eine « geistige, vernünftige, unsterbliche Seele » habe, mit denselben Anlagen, denselben Ansprüchen zum Heile, — sei es nur mit denselben « Fähigkeiten » oder mit denselben « eingeborenen Ideen » — und *darum* schon — ohne « Gnade », « Offenbarung », « Wiedergeburt » sich wesenhaft über das Tier und die übrige Natur

erhebe — ist wohl schon früh in die christliche Ideenwelt hineingetragen worden, ist aber *nicht* aus ihren lebendigen Wurzeln herausgewachsen. »¹

« Diese Vorstellung, sowie die Abgrenzung einer unabhängig und unterhalb der Gnadensphäre bestehenden und berechtigten « vernünftigen » Weltsphäre (in Religion, Recht, Moral usw.) gewinnt ihren vollen Sieg erst durch Thomas von Aquin, der die paulinisch-augustinische Liebes- und Gnadenreligion zur Gesetzesreligion in das Verhältnis zweier « Zweckstufen » bringt. (E. Troeltsch.) Diese neuen Fassungen sind aber bereits als der *erste* Durchbruch der Ideale des jungen Bürgertums im Gedankensystem der christlichen Kirche anzusehen. »²

Die Verbindung also der aristotelischen Ethik mit der augustinischen Moral wird damit Thomas von Aquin zum *Vorwurf* gemacht. Die aristotelische Ethik aber wird verworfen, weil sie « rationell » begründet ist. Ist der Vorwurf berechtigt? Ist die Ablehnung des aristotelischen Standpunktes von Scheler begründet worden? Mit diesen beiden Fragen ist das Verhältnis der Seinsphilosophie zur natürlichen Ethik und zur übernatürlichen Lebensauffassung zur Untersuchung gestellt.

II.

Die folgenden Untersuchungen knüpfen an das Axiom an: *Omne ens est bonum*. Scheler selbst scheidet die verschiedenen Begründungen der Ethik nach den verschiedenen Interpretationen dieses Satzes. Was aber hat dieses dürre Wort mit den lebendigen Fundamenten der Ethik zu tun? Man vergesse nicht: *Omne ens est bonum*. *Omne agens agit propter aliquod ens*. *Ergo omne agens agit propter bonum et finem*. Dieser Schlußsatz steht bekanntlich am Anfang der aristotelisch-thomistischen Ethik. Aber gerade den Satz: *omne ens est bonum*, hat die Scholastik *falsch* interpretiert.³ Wir stellen nun drei Fragen:

1. *Warum* ist nach Scheler die scholastische Interpretation des « *Omne ens est bonum* » falsch?
2. Welches ist Schelers *eigene* Interpretation dieses Satzes?

¹ « Vom Umsturz der Werte » (Erster Band, « Der neue Geist », Leipzig, 1919), p. 172.

² A. a. O. 173 f., Anm.

³ « Vom Ewigen », p. 638.

3. Welches ist die *wirkliche* scholastische Erklärung dieses Axioms — im Gegensatz zu Schelers Unterstellung und eigener Interpretation ?

1. Die scholastische Interpretation — meint Scheler — ist falsch, weil sie *rationalistisch* ist. Scheler holt weit aus. Er hebt mit einem « rationalistischen » Einschlag bei Platon an, läßt diesen « Rationalismus » schon ziemlich früh in das Leben und in die Lebensauffassung des Christentums eindringen, sieht im System des hl. Thomas von Aquin eine siegreiche Etablierung des « Rationalismus » innerhalb der christlichen Gedankenrichtung und erblickt endlich in der neuzeitlichen Geistesentwicklung eine Auswirkung des früher angelegten « Rationalismus » in der Weise, daß er zuerst die Oberherrschaft und schließlich — im Geiste der Bourgeoisie — die Alleinherrschaft gewinnt.

« Die Philosophie neigt bis zur Gegenwart zu einem Vorurteil, das historisch seinen Ursprung in der antiken Denkweise hat. Es besteht in einer der Struktur des Geistes völlig unangemessenen Trennung von « Vernunft » und « Sinnlichkeit ». ¹ « Das alte Vorurteil, der menschliche Geist sei durch den Gegensatz von « Vernunft- » und « Sinnlichkeit » irgendwie *erschöpft* oder es müsse sich alles unter das eine oder andere bringen lassen muß in *jedem* Betracht von der Schwelle der Philosophie verschwinden. » ²

Das Wort « Vernunft » oder « Ratio » — und besonders, wenn es der sogenannten « Sinnlichkeit » gegenübergestellt wird — bezeichnet, seit der Prägung dieser Terminologie durch die Griechen, immer nur die logische Seite des Geistes. ³

Sittliche Zusammenhänge aber sind keine logischen, keine rationalen Zusammenhänge. Es ist also Rationalismus, wenn Platon meint : « daß es sich mit dem Guten ebenso verhält, wie mit dem Dreieck oder der Zahl 3. » ⁴ « Und es ist nur die alte und historisch so wirksame Zerteilung des Geistes in « Verstand » und « Sinnlichkeit », deren Täuschungen auch Platon verfiel », wenn er annimmt, daß die sittlichen Werte « nur durch die Vernunft erfaßbare Bedeutungen seien. » ⁵

Es ist ebenfalls Rationalismus, wenn spätere Platoniker (wie Augustin, Descartes, Malebranche) behaupteten, « daß man die Güte eines bestimmten Menschen gar nicht erfassen könne, ohne daß man die Idee einer *Allgüte*, die Idee *Gottes* an ihn heranbringe — ganz ebenso, wie man eine endliche gerade Linie nicht als solche erfassen könne,

¹ « Formalismus », p. 260.

² A. a. O. 60.

³ A. a. O. 59.

⁴ A. a. O. 165.

⁵ A. a. O. 166.

ohne sie an die Idee einer absolut unendlichen Geraden gleichsam messend anzulegen und ohne sie als einen « Teil » einer unendlichen Geraden aufzufassen». ¹

Rationalismus ist auch « die mit allen bisherigen Formen des Ontologismus meist verbundene Ansicht, daß wir auch das Dasein im Sinne eines substanziiell Wirklichen (Gottes) auf diese Weise (d. h. unmittelbar und intuitiv) erfassen können », weil man doch nur die leere Idee eines unendlichen Seins an die Stelle des lebendigen Gottes setzt und dann immer wieder in den mannigfaltigsten Weisen, insbesondere durch die Vermittlung des unklaren Begriffes eines « vollkommensten Wesens », versucht, jener Idee auch Wertprädikate zu entlocken. ²

« Der sokratisch-platonische intellektualistische Idealismus hat von vornherein den Irrtum begangen, die Werte des Schlechten in ihren mannigfachen Sonderqualitäten als positive Tatsachen zu leugnen und das Schlechte mit dem « bloßen weitesten Abstand » vom höchsten Gut oder dem Guten gleichzusetzen, resp. es dem « *Scheinhaften* » (μη ὄν im Gegensatz zum ὄντως ὄν) gleichzusetzen. » ³

Wenn die geistigen Führer der Kirche des 13. Jahrhunderts der Religion ein *rationales* Fundament zu geben versuchten, so ist dies wohl zu begreifen. « Dieses Zeitalter des aufstrebenden bürgerlichen « Rationalismus forderte eine Rechtfertigung der natürlichen Religion vor dieser neu erwachten und zur *Arbeit an der Welt* sich *spannenden Kaste* des europäischen Stadtbürgertums. Nicht durch Vernunft allein, nur « *auch* » für die Vernunft gültig sollen die letzten Grundlagen unseres Wissens um Gott zunächst nachgewiesen werden. Die Kirche verbeugt sich in der neuen Theologie des Thomismus vor der neuen geistigen Bewußtseinsform eines neuen Zeitalters. » ⁴

Weniger verständlich dagegen ist der Anspruch der Verwaltung der positiven Glaubensgüter (der Kirche), eine ganz bestimmte *Vernunftmethode* unter ihre Sanktion stellen und mit dogmatischer Geltung darüber urteilen zu wollen. Denn « dies ist für den Glauben selbst, der dadurch auf ein vermeintliches Fundament gestellt wird, das seinem *Wesen* nach weniger dauerhaft ist als der Glaube, von größtem Unheil ». ⁵

Der moderne Rationalismus (z. B. Spinoza, Leibniz, Wolff) löst alle Werte und Wertbeziehungen in Seinsgrade und rationale

¹ A. a. O. 167.

² A. a. O. 304.

³ A. a. O. 167.

⁴ « Vom Ewigen », 583.

⁵ A. a. O. 352.

Beziehungen auf, wobei sich der Begriff der Vollkommenheit als das Mittel erwies. « Die *beste* Welt ist für Spinoza die, in der ein Maximum von Sein ist. »¹ « Die vollkommenste — meint Leibniz — sei diejenige unter den möglichen Welten, in der ein Maximum von Dingen kompossibel sei. »²

Die kantischen und nachkantischen Versuche rationalistischer Art, die Wertordnung auf praktische Vernunft oder Vernunftgesetzmäßigkeit, auf Zweckwollen oder Zweckmäßigkeit, auf sittliche Imperative oder Normierungen, auf reines Sollen oder Pflichtsollen, auf ethisches Bewußtsein oder Bewußtsein schlechthin, auf Beurteilungen oder formale Bewertungen zurückzuführen, stehen der älteren Art des Rationalismus viel näher, als es den Anschein hat. Denn alle diese « Erklärungsweisen » der ethischen Tatbestände sind rationalisierende Kombinationen und Konstruktionen vor- und unabhängig von aller Wert-erfahrung.³ Nun aber ist im älteren Rationalismus eben dies das Entscheidende, daß der Wert auf das Sein, das Wertfühlen auf das Seinserfassen zurückgeführt wird. Hier liegt der letzte Grund für alle Zersetzung des Ethos und alle Konstruktionen der Ethik. Die « Wert-erkenntnis », die sich unabhängig macht von der Werterfahrung, macht sich gerade dadurch abhängig von der Seinserkenntnis, die ebenfalls unabhängig ist von der Werterfahrung. Eine solche Seins-erkenntnis aber, mag sie nun in der scholastischen Art oder auf sublimierte moderne Weise erfolgen, « macht » Werte, « erfindet » Werte, « konstruiert » Werte.⁴

Auf diese Weise charakterisiert Scheler eine Richtung in der Geschichte der Wertlehre, in deren Mittelpunkt die Ethik des 13. Jahrhunderts mit der falschen Interpretation des Satzes steht: *Omne ens est bonum*.

Falsch ist die Interpretation der Scholastik (und aller Spielarten des ethischen Rationalismus), weil nach ihrer Auffassung das Gute bzw. das Böse ein Anhängsel des Seins, ein Prädikat des Seins ist. Ein Wert aber wird nie und nimmer ein Wert dadurch, daß er einem Sein angehängt wird und von einem Sein ausgesagt werden kann.

Falsch ist die Interpretation der Scholastik, weil nach ihrer Erklärung der Wert aus dem Sein hervorgehört wird. Ein Wert aber kann durchaus nicht aus einem Sein, und wäre es auch ein vollkommenes Sein, und wäre es auch das *Ens perfectissimum*, heraus-

¹ « Formalismus », 270.

² A. a. O. 270.

³ A. a. O. 163-245.

⁴ A. a. O. 163-245.

geklaubt werden. Denn « Vollkommenheit setzt die *Werttatsache* voraus und gewinnt auf eine Sache angewandt erst einen Sinn, wenn eine bestimmte wertvolle Eigenschaft der Sache aufgefaßt ist, inbezug auf die sie vollkommen ist ». ¹

Falsch ist die Interpretation der Scholastik, weil sie durch vor-eilige Identifizierung des Seins und des Guten den Grundunterschied derselben übersieht. Mag auch das Seiende und das Gute *realidentisch sein*; *intentional* sind sie *wesentlich* verschieden. ² Denn sowohl das Seiende als auch das Gute ist uns nur in Akten gegeben. Der Akt aber, in dem uns ursprünglich der Wert gegeben ist, ist ein emotionaler Akt; der Akt, in dem uns das Seiende gegeben ist, ist ein Verstandesakt. Emotionale- und Verstandesakte aber sind grundverschieden. Man kann also nicht sagen: Wir haben es da und da mit einem Werte zu tun, weil wir an ein vollkommenes Seiendes denken, mit einem Höchstwerte, weil wir uns in *Gedanken* mit einem vollkommensten Wesen beschäftigen.

Grundfalsch ist die Interpretation der Scholastik, weil diese Interpretation die Behauptung einschließt, daß unser Herz keinen Zutritt hat zu Gott, außer durch die Vermittlung des Verstandes und daß jede Religion, die lebendige Verbindung mit Gott, sich vor dem Forum irgend einer Metaphysik zu rechtfertigen habe. Denn ist nur das *ens in bonum*, dann muß der Verstand zuerst das Dasein des *summum bonum* beweisen, bevor das Herz es anbeten kann. « Nichts ist aber vielleicht heute — wo sonst die religiösen Stellungnahmen so tief auseinandergehen, wie nur je — einheitlicher und sicherer angenommen von allen, die sich mit Religion verständnisvoll beschäftigen, als dies: daß Religion einen von Philosophie und Metaphysik *grund- und wesensverschiedenen* Ursprung im Menschengeste hat, daß die Stifter der Religion — die großen *homines religiosi* — völlig andere menschliche Geistestypen gewesen, denn Metaphysiker und Philosophen; daß ferner ihre großen historischen Umbildungen niemals und nirgends erfolgt sind *kraft* einer neuen Metaphysik, sondern auf grundverschiedene Weise. » ³

Grundfalsch endlich ist die Interpretation der Scholastik, weil sie dem Rationalismus und dadurch der Zersetzung und Auflösung der Sittlichkeit und Religion Tür und Tor öffnet. Denn ist das Sein früher als das Gute und das Seinserkennen früher als das Werterkennen, dann müssen zwischen die Seele und ihren Gott immer wieder Bilder

¹ A. a. O. 167.

² « Vom Ewigen », 327.

³ A. a. O. 327.

und Bedeutungen, Begriffe und Formen, Schatten und Schemen treten und die Religion muß erkalten. Zudem ist auf der Stufe der Verstandeserkenntnis nie eine Einigung unter den Menschen zu erzielen. Wenn also die Religion auf Vernunftserkenntnis gegründet sein soll, dann ist im Wichtigsten, in Sachen der Religion, die Einheit unter den Menschen ein für allemal ausgeschlossen.¹

Der Wertverhalt und Wertgehalt ruht also nicht auf dem Sachverhalt und Sachgehalt. Das glaubt Scheler bewiesen zu haben. Der Satz: *Omne ens est bonum* ist von der Scholastik falsch verstanden worden. So vollständig scheint aber der Satz doch nicht auf dem Kopf zu stehen. Sonst könnte ihn Scheler ja einfach umkehren und sagen: *Omne bonum est ens*. In diesem Falle hätte der Satz den Sinn: Etwas ist dadurch ein Daseiendes und insofern ein Wirkliches, als es ein Werthhaftes ist. Scheler tritt dieser Deutung nicht ohne jede Einschränkung bei. Es ist die Deutung des Voluntarismus. Scheler lobt den Voluntarismus, daß er das Fühlen von der Herrschaft des Verstandes befreit habe. Er tadelt an ihm ein zweifaches: erstens, daß er den Voluntarismus nicht tief genug durchgeführt habe, daß er nicht in die Sphäre des reinen emotionalen Fühlens, die jenseits des verstandesmäßigen Erkennens und Wollens liege, vorgedrungen sei; und zweitens, daß er dem Sein und Seinserfassen jede Selbständigkeit nehme. Scheler vertritt also zwei Behauptungen: Das Gute ist früher als das Sein, das Wertfühlen früher als das Seinserkennen; — das Sein hat aber doch dem Wert und die Seinserkenntnis der Wertserkenntnis gegenüber eine gewisse Ursprünglichkeit und Unabhängigkeit. Eine Reihe von Texten wird uns das klar zeigen.

2. « *Die Werte der Dinge sind uns vor- und unabhängig von ihren Bildvorstellungen gegeben.* »² « Wären die materialen Werte erst aus irgendwelchen Zweckinhalten herauszuschälen oder gar etwas nur wertvoll, so fern es sich als *Mittel* zu irgend einem Zwecke auffassen läßt, so würde auch jeder Versuch einer materialen Wertethik *von vornherein* verwerflich. »³ « Die Bildkomponente ist stets *jundiert* auf die Wertkomponente. »⁴ « Da die Bildinhalte des Strebens sich nach den materialen Werten, und ihre Verhältnisse sich nach den Verhältnissen zwischen den materialen Werten richten, so ist eine materiale Wertethik gegenüber dem gesamten *Bildgehalt* der Erfahrung *a priori*. »⁵ « Unser *ganzes* geistiges Leben — nicht bloß das gegen-

¹ « Formalismus », 305.

² A. a. O. 305.

³ A. a. O. 25.

⁴ A. a. O. 29.

⁵ A. a. O. 37.

ständige Erkennen und Denken im Sinne der Seinserkenntnis — hat reine Akte und Aktgesetze. Auch das Emotionale des Geistes, das Fühlen, Vorziehen, Lieben, Hassen, Wollen, hat einen *ursprünglichen apriorischen Gehalt*, den es *nicht* vom Denken erborgt.»¹ Nur wenige Denker haben dies erkannt. «Ich nenne unter ihnen Augustin und Blaise Pascal. In den Schriften Pascals finden wir wie einen roten Faden hindurchlaufend eine Idee, die er bald mit den Worten «*Ordre du cœur*», bald mit den Worten «*Logique du cœur*» bezeichnet. Er sagt: «*Le cœur a ses raisons.*» Er versteht darunter eine ewige und absolute Gesetzmäßigkeit des Fühlens, Liebens und Hassens, die so absolut wie die der reinen Logik, die aber in keiner Weise auf intellektuelle Gesetzmäßigkeit reduzierbar sei. Von den Menschen, die dieser Ordnung intuitiv teilhaftig gewesen sind, die ihr im Leben und Lehren Ausdruck gaben, redet er in großen erhabenen Worten Die Person, die diese «*Ordre du cœur*» am meisten und vollständigsten erfaßt und gelebt habe, ist ihm Jesus Christus.

Seltsam sind diese Worte Pascals von vielen seiner Darsteller mißverstanden worden! Man verstand es so, als wolle er sagen: «Das Herz hat auch etwas mitzureden, wenn der Verstand gesprochen hat.» Pascal — meint man — wolle nicht sagen, das Herz *habe* Gründe, resp. es gäbe da etwas, was «Gründen» an Rang und Bedeutung *wahrhaft äquivalent* sei und zwar «*ses*» raisons, seine eigenen Gründe, die es nicht vom Verstande borgt — sondern er wolle sagen: Man muß nicht überall «Gründe» oder «Äquivalente» für solche suchen, man muß auch das «Herz» zuweilen mitreden lassen —, das blinde Gefühl! Nun, das ist das *gerade* Gegenteil dessen, was Pascal meint. Auf *ses raisons* und *ses raisons* liegt der Nachdruck seines Satzes Es gibt eine Erfahrungsart, deren Gegenstände dem Verstande völlig *verschlossen* sind; für die dieser so blind ist, wie Ohr und Hören für die Farbe, eine Erfahrungsart aber, die uns *echte* objektive Gegenstände und eine ewige Ordnung zwischen ihnen zuführt, *eben die Werte* und eine Rangordnung zwischen ihnen.»²

Diese besondere Erfahrungsart besteht zunächst im ursprünglichen intentionalen Fühlen von Werten. «Hier besteht ein ursprüngliches Sichbeziehen, Sichrichten des Fühlens auf ein Gegenständliches, auf Werte.»³ Vom intentionalen Fühlen «sind zu scheiden die Erlebnisse, die sich erst auf deren Fungieren als ein *höheres* Stockwerk des emotionalen und intentionalen Lebens aufbauen: Das ist das «Vorziehen»

¹ A. a. O. 59.

² A. a. O. 261–262.

³ A. a. O. 264.

und « Nachsetzen », in denen wir die Rangstufen der Werte, ihr Höher- und Niedrigersein erfassen. »¹ Das Vorziehen « setzt weder bildhafte *Zielinhalte* noch gar *Zweckinhalte* voraus, wie das Wählen ». ² « *Lieben* und *Hassen* endlich bilden die höchste Stufe unseres intentionalen emotionalen Lebens. »³

Im intentionalen emotionalen Lieben und Hassen wird das Göttliche unmittelbar erfaßt ohne *begriffliche Fassung* und *ohne bildliche Vorstellung*.⁴ « Damit wird in Bezug auf das Göttliche ja nur ein Fundierungsgesetz der Akte erfüllt, . . . daß uns nämlich *die Werte der Dinge vor und unabhängig von ihren Bildvorstellungen gegeben sind*. »⁵ Es sind im Gegenteil die Wertqualitäten des Göttlichen, die für die Ausbildung der *Gottesideen* und *Gottesbegriffe* leitend werden. « Ein jeder Gott wird schließlich so gedacht und vorgestellt, wie es seinem primär gegebenen Wertwesen entspricht. Damit löst sich die tiefsinnige Paradoxie des Wortes Pacals : « Ich würde dich nicht suchen, wenn ich dich nicht schon gefunden hätte », auf. Dieses « gefunden » geht eben auf jenes Haben des Wertwesens Gottes, in den geistigen Augen des Herzens und der Liebe, in dem Aufblitzen dieser Qualitäten, im Vollzug dieser emotionalen Akte, und jenes « Suchen » geht auf die begriffliche Bestimmung und Vorstellungsweise, die jenem schon « gefundenen » Göttlichen gemäß stattfindet. »⁶

Aus dem Gesagten ist klar : Nach Scheler ist der Wert früher, als das Sein — *ratio boni est prior, quam ratio entis* — das Wertfühlen ist früher als das Seinserkennen. Zwar geht das Hauptbemühen Schelers immer darauf aus, die Unabhängigkeit des Wertes und des Werthabens vom Sein und Seinsfassen zu erhärten. Unvermerkt aber führen ihn die Untersuchungen zum Schluß, daß das Sein abhängig sei vom Wert. « Ein jeder Gott wird schließlich so gedacht und vorgestellt, wie es seinem primär gegebenen Wertwesen entspricht. » Dieser Gedanke darf aber nur in der Fassung verstanden werden, daß die *Wertwesenheiten* für die *Seinswesenheiten*, die den Gegenstand der Seinswissenschaften bilden, fundierend sind. Über das Verhältnis zwischen dem objektiven *Wertsein* und dem wertfreien *Existieren* ist damit noch nichts entschieden. ⁷ In seinem Hauptwerk : « Der Formalismus usw. », finden sich in dieser Hinsicht nur schwache Andeutungen.

¹ A. a. O. 267.² A. a. O. 267.³ A. a. O. 267.⁴ A. a. O. 304.⁵ A. a. O. 305.⁶ A. a. O. 304–305.⁷ Scheler unterscheidet zwischen einem objektiven *Sein* des Wertes und einer wertfreien *Existenz* des Daseienden. cfr. « Vom Ewigen », 637.

Erst in seiner Schrift: « Probleme der Religion » spricht sich Scheler deutlicher aus. Im Begriffe des *ens a se* « haben die beiden Sphären des Daseins und des Wertseins . . . ihre letzte und höchste *Einheit* ». ¹ « Das eben ist das Wunderbare des weder auf Erkennen noch Wollen zurückführbaren *Liebesaktes*, daß er seinen Gegenstand auf einer Stufe des « Seins » ergreift, auf der sein Sosein, sowohl seinem existenzialen Sein als seinem *Wertsein* noch unbestimmt ist, — so daß ebensowohl das eindeutige Ergebnis des adaequaten Erkenntnisaktes, als der mögliche Erfolg seiner Umgestaltung durch Wollen und Handeln durch diese Aktklasse noch bestimmbar ist. Diese Stufe des Seins *ist* eben die nach dem Gegensatze: Wertsein — existenziales Sein *noch indifferente Schicht* des Seins, — auf der allein der endliche Gegenstand noch unmittelbar mit dem *Ens a se* in der Form schlechthiniger Abhängigkeit verbunden ist. » ² Der Sinn dieser sehr dunklen Stelle kann vielleicht durch folgende kurze Erklärung etwas durchsichtiger werden: Der Satz: *ens est bonum* empfängt seine letzte und höchste Deutung in der Formulierung: *Ens a se est summum bonum*. Gott als höchste und letzte Einheit des *Daseins* und des *Wertseins* beweist uns sein Dasein durch die Offenbarung seines Wertseins. Wir fassen diese Einheit im Liebesakte. — Im Erkennen und Wollen dagegen, die nicht in der Absolutsphäre liegen, weil ihr Gegenstand ein *endlicher* Gegenstand ist, ergreifen wir das absolute Sein — das *Ens a se ut summum bonum* und das *summum bonum ut Ens a se* — nur *unbestimmt*. Kraft der schlechthinigen Abhängigkeit des Endlichen vom Unendlichen, wird das absolute Sein durch das Erkennen und Wollen *bestimmbar*. Die *Bestimmung* desselben erfolgt unter dem entscheidenden Einfluß der Liebe, weil in der Welt des endlichen Seins nicht nur das Wertsein, sondern auch das Dasein ursprünglich von der Liebe gesetzt ist.

So gefaßt wird die Sache klar. So ist es klar, daß die Seinsphilosophie unabhängig vom Wertfühlen unmöglich das absolute Sein erreichen kann. Wenn Scheler immer wieder behauptet, daß die Beweise für das Dasein Gottes auf Grund der Seinsphilosophie nicht stichhaltig seien, so fußt diese Behauptung — ernst genommen — nicht darauf, daß dem Kausalschluß hier keine Beweiskraft zukommt, sondern dem Kausalschluß *darf* nach Scheler *keine* Beweiskraft bezüglich des Daseins Gottes *zukommen*, weil das seine Grundthese nicht

¹ « Vom Ewigen », 638.

² A. a. O. 639.

verträgt. Seine Grundthese, daß wir das Dasein Gottes nur durch sein Wertsein erfassen, würde ja durch einen *evidenten* Beweis für das Dasein Gottes (und das Gleiche gilt von der Schöpfung) vollständig umgestürzt.

So ist es auch klar, daß der Liebesakt, obgleich er ein unmittelbares Erleben des allerhöchsten personalen Wert-Da-Seins ist, in *unserem irdischen Leben* sich als *Bewegung* vom niederen zum höheren Wert, der Haß aber als Bewegung vom höheren zum niedrigeren Wert erweist. Die Liebe (bezw. der Haß) wird *Bewegung*, sofern sie in die bewegliche Erkenntnis und Wollung eingebettet ist.

So ist es weiter klar, daß Gott nicht *ist*, weil er das *Ipsum Esse ist*, sondern weil er die *Liebe* ist, daß Alles außer Gott nicht *ist*, weil es ein *esse hat*, sondern weil es *gut* ist, d. h. weil es durch die Liebesbejahung seines Wesens und Daseins durch Gott aus dem unendlichen Meere des Nichtseienden gleichsam gerettet worden ist ¹, daß die Wert-erkenntnis nicht in der Seinserkenntnis, sondern die Seinserkenntnis in der Werterkenntnis gründet.

So wird es endlich klar, *warum* bei Scheler Haß ursprünglich nicht auf Liebe ruhen kann, warum aus dem kontradiktorischen Gegensatz Sein — Nichtsein, Wertsein — Unwertsein ein konträrer wird ², d. h. warum aus der absoluten «Nebel»-Sphäre ein doppeltes Meer der Unendlichkeit auftaucht: das unendliche Meer des Seienden und das unendliche Meer des Nichtseienden. Der *Grund* jenes absoluten *Widerspruches*, auf den wir oben hingewiesen haben, leuchtet an dieser Stelle klar hervor. Die Liebes-Bejahung im Sinne Schelers fordert eine Haß-Verneinung, die dem absoluten Widerspruch gleichkommt.

Der Ursprung des Bösen, dieser absolute Widerspruch, kann dann selbstverständlich in letzter Linie nicht im Menschen liegen, sondern muß in einem Mittelwesen zwischen Gott und Mensch gesucht werden. ³ Und mit dieser Annahme des Sündenfalles steht und fällt auch der Theismus. ⁴

Während in unseren bisherigen Untersuchungen der absolute Widerspruch im Systeme Schelers besonders in seiner Fassung des *Haßbegriffes* ganz deutlich sichtbar wurde, sucht die folgende Untersuchung den Beweis zu erbringen, daß auch der *Liebesbegriff* Schelers an einem Widerspruche leidet.

¹ A. a. O. 640.

² A. a. O. 563.

³ A. a. O. 502.

⁴ A. a. O. 498.

Wir interpretieren den Satz der Scholastik: *Omne ens est bonum* durch den hl. Thomas von Aquin und bestimmen im Anschluß an diese Interpretation das Verhältnis der Seinsphilosophie zur Wertethik im Geiste des Thomas von Aquino.

3. Thomas von Aquin beweist den Satz: *Omne ens est bonum*, also ¹: Das Seiende, sofern es seiend ist (*ens in quantum est ens*), ist vollkommen. Das Vollkommene aber ist gut (liebenswert — anziehend — appetibile). Also ist das Seiende, sofern es seiend ist, gut.

Kürzer könnte der Beweis wohl nicht sein, aber auch nicht klarer. Die Vollkommenheit, der Actus, das Esse ist der Mittelbegriff, in dem sich das Seiende, sofern es seiend (*in actu*) ist und das Gutsein zusammenschließen. Das, was im Seienden, sofern es seiend ist (die *Perfectio*, der Actus, das Esse), das Oberste ist und das, was das Gutsein, das Liebenswertsein, das Anziehendsein *fundiert*, ist eins, ist ein- und dasselbe. Wo das existenziale Sein aufhört nach unten hin, da hört überhaupt das Reich des Guten auf, weil da alle Anziehungskraft fehlt und mit der allerhöchsten Spitze des existenzialen Seins ist zugleich die höchste Spitze des Gutseins gegeben, weil dieses Seiende (*Actus Purus*) nur noch anziehend ist und nicht mehr angezogen wird. ²

Scheler nennt diese Interpretation falsch. Es findet sich aber auch nicht die leiseste Spur einer Widerlegung dieses Gedankenganges bei Scheler. Er hält ihn für falsch, weil er nicht in sein System paßt. Der ganze stolze *Aufbau* der Wertethik Schelers fällt bis in seine letzten Fundamente hinein auseinander, wenn diese Sätze gelten: I. Alles Wertsein ist auf ein Dasein fundiert ³; — II. Alles Wertfühlen setzt ein Seinserkennen voraus ⁴; — III. Wert und Unwert, Gut und Böse stehen nicht wie Reich und Reich, wie Sphäre und Sphäre einander ursprünglich gegenüber ⁵; — IV. Alles Hassen ist in einem Lieben

¹ *Summa theol.* I q. 5 a. 3. « Respondeo dicendum, quod omne ens, in quantum est ens, est bonum. Omne enim ens, in quantum est ens, est in actu et quodammodo perfectum; quia omnis actus perfectio quaedam est. Perfectum vero habet rationem appetibilis et boni. Unde sequitur, omne ens, in quantum huiusmodi, bonum esse. »

² I q. 6 a. 3.

³ I q. 5 a. 2 ad 4: « Vita et sapientia et alia huiusmodi, sic appetuntur, ut sunt in actu; unde in omnibus appetitur quoddam esse; et sic nihil est appetibile nisi ens, et per consequens nihil est bonum nisi ens. »

⁴ I q. 19 a. 1.

⁵ I q. 5 a. 2 ad 3: « Non esse non est secundum se appetibile, sed *per accidens*. » I q. 5 a. 3. « Sed contra »: « Omne ens, quod non est Deus, est Dei creatura. Sed omnis creatura Dei est bona. Deus vero est maxime bonus. Ergo

begründet.¹ Diese vier Sätze aber sind in der thomistischen Interpretation des Satzes: *Omne ens est bonum* enthalten. Man kann mithin begreifen, daß Scheler kein Freund dieser Thomas-Interpretation sein kann. Sie bleibt aber trotzdem wahr.

Man beachte, daß Thomas schon zu Beginn seines kurzen Artikels seinen Zeigfinger auf das *ens*, **in quantum est ens** legt. Vom Verständnis des *ens*, *in quantum est ens*, hängt in der vorliegenden Sache jede weitere Einsicht ab.

Das Seiende, sofern es ein Seiendes ist, bildet den Blickpunkt der Metaphysik.² Zwischen der ersten *natürlichen* allgemeinen Seins-erkenntnis bis zur Erkenntnis des Seienden, sofern es ein Seiendes ist, liegt ein weiter Weg, — geschichtlich und persönlich.

Die Vorgänger des Aristoteles haben tiefsinnige metaphysische Fragen gestellt und tiefsinnige metaphysische Lösungen gegeben. Sie taten es auf Grund der *natürlichen* Seinschau. Aristoteles mußte wohl lange das von seinen Vorgängern Erarbeitete durch sein *natürlich-metaphysisches* Sinnen und Denken über Welt, Mensch und Gott durch- und umarbeiten, bis ihm der Blick aufging für das Seiende, sofern es ein Seiendes ist.

In diesem Blick lag die gewaltigste Intuition, die wir aus der Geschichte der Philosophie kennen. Durch diese Intuition wurde die *natürliche* Metaphysik zur *philosophischen* Metaphysik erhoben. Objekt, Problem, Methode erhielt die Philosophie der Metaphysik erst durch diese Intuition.

Was die Scholastik — Aristoteles folgend — vom Einen als Einen, vom Wahren als Wahren, vom Guten als Guten, von der Substanz und Kausalität lehrt, ruht auf dieser Intuition. Die wundervolle Gliederung und Abstufung des Geschöpflichen durch Potenz und Akt in der Materie, der Form, dem Agens und dem Finis, fußt ebenfalls auf dieser Intuition. Der Beweis für die Geistigkeit unserer Seele, für das Dasein Gottes und der Schöpfung der Welt durch Gott, verdankt gleichfalls das einsichtige Moment und damit die Beweiskraft dieser Intuition.

Was meint Aristoteles, was meint Thomas, wenn sie sagen: Der metaphysisch geschulte Verstand schaut in jedem Ding das Seiende,

omne ens est bonum. » Dieser Beweis richtet sich besonders gegen das Reich des absoluten Guten und das Reich des absolut Bösen Schelers.

¹ I-II q. 29 a. 2.

² In *Metaph.* Arist., Prooemium.

sofern es ein Seiendes ist? Sie meinen *nicht*, daß wir Abstraktionen anschauen, denn Abstraktionen werden nicht angeschaut, sondern vollzogen; sie meinen auch *nicht*, daß wir dann dieses oder jenes Ding, sofern es dieses oder jenes ist, anschauen, denn wo es sich um ein Hier und Jetzt, um ein Dies und Das handelt, da ist das Seiende, sofern es ein Seiendes ist, nicht existent. Das Seiende, sofern es ein Seiendes ist, bedeutet *Nur-Existenz* (*esse tantum*). Sie wollen sagen: Wenn wir irgend etwas anschauen und auf das Angeschaute unseren *philosophisch-metaphysischen* Blick einstellen, dann fassen wir *an ihm* nur dasjenige, was in dieser Schau gar keine Unvollkommenheit einschließt, d. h. wenn ein Seiendes als Seiendes aufgefaßt wird, dann wird im betreffenden Seienden nur das *esse aufgefaßt*. Ob das Seiende auch *existiere* als Seiendes oder *nur aufgefaßt* werde als Seiendes, das ist eine andere Frage. Auf jeden Fall ist das Aufgefaßte wirklich — ja *Nur-Wirklichkeit* (*esse tantum*).¹

Die Seinschau der Alten und die Metaphysikscheu der Neuen laufen also offenbar auf den Gegensatz hinaus: Ausgeprägtester Wirklichkeitssinn — tiefster Mangel an Wirklichkeitssinn.

Es ist also ein grobes Mißverständnis von seiten Schelers, wenn er der Scholastik Rationalismus vorwirft, da doch der Rationalismus seinem tiefsten Wesen nach darin besteht, die Vernunft und das Vernunftdenken aus ihrer Verwurzelung mit dem Verstande und dem Verstandeserkennen herauszureißen.²

Wir müssen noch weiter gehen. Das Seiende, sofern es ein Seiendes ist (ontologisch gefaßt), hat das Wunderbare an sich, daß es *sowohl* Gott, *als auch* die Welt umfaßt³ und doch *weder* Gott *noch* die Welt meint.⁴ Es umfaßt sowohl Gott, als auch die Welt, denn beide liegen *innerhalb* der Sphäre des Seienden, sofern es ein Seiendes ist. Außerhalb dieser Seinsphäre ist das pure Nichts. Es meint weder Gott noch die Welt. Die Welt und Gott sind scharf bestimmt. Das

¹ Summa theol. I q. 5 a. 3.

² I q. 79 a. 8.

³ I q. 2 a. 1 und 2. Der Zusammenhalt Gottes und der Welt durch das Seiende, sofern es ein Seiendes ist, liegt in der *Seinsverursachung*. I q. 45 a. 5: «*Producere esse absolute (effectus formalissimus et communissimus omnium), non inquantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis.*» C. G. II c. 52: «*esse autem ab alio causatum non competit enti inquantum est ens; alias omne ens esset ab alio causatum.*»

⁴ C. G. II c. 52: «*Si est aliquod esse per se subsistens, nihil competit ei, nisi quod est entis inquantum est ens.*» C. G. I c. 26: «*Deus non est esse formale omnium.*»

Seiende aber, sofern es ein Seiendes ist, ist gänzlich unbestimmt. Dieses unbestimmte reale Sein, das weder Gott noch Welt, weder endlich noch unendlich, weder geschaffen noch ungeschaffen ist, aber gerade darum alles, was irgendwie beschränkt ist, überragt, drängt zum Fragen und Weiter-Fragen und immer Weiter-Fragen, bis die Antwort erfolgt: Ich bin, der Ich bin, Ich *bin* das *Nur-Existierende*, Ich *bin* das Seiende, *sofern* es ein Seiendes ist. Erst hier *decken sich* das Seiende, das als Seiendes *nur gefaßt* ist und das Seiende, das als Seiendes *ist*.¹

Wenn also der Metaphysiker die *gegebene* Welt durch das *in ihr gegebene* Ens in quantum est ens transzendiert, dann gelangt er nicht in eine ihm *völlig* fremde Welt.²

Analog verhält es sich mit der *Wertschau* im Sinne der *Wertschätzung*. Solange wir das Gute nur als Attribut des Seins erkennen, haben wir noch keine eigentliche *Wertschätzung*. Was Scheler in dieser Beziehung gegen die Scholastik sagt, fällt nicht der Scholastik, sondern seiner Unkenntnis der Scholastik zur Last.

Damit eine natürliche-metaphysische Wertschau als einsichtige Wertung zustande komme, muß das Auge, durch das wir das *Gute* als *Gutes* erkennen, dem Willen (*voluntas ut natura*) eingepreßt werden.³ Erst dadurch wird der Wille ein wirklich geistiger Wille, ein geistig wertender Wille. Das Auge des schauenden Verstandes und das Auge des liebenden Herzens sind nicht zwei Augen, sondern eines — aber in verschiedener Einstellung.⁴ Weil aber das Auge des Verstandes und der Vernunft (*ratio speculativa*) viel *unparteiischer*⁵ ist als das Auge des Herzens (*ratio practica*), deshalb muß sich das letztere vom ersteren eventuell Korrekturen gefallen lassen. Und weil das Auge der heiligen Kirche als Organ des Heiligen Geistes viel weiter und tiefer und richtiger schaut als das Liebesauge des Einzelnen, darum muß sich jeder Einzelne in Sachen des Heiles von der Kirche eine *Zurechtweisung* gefallen lassen.

Das Auge des Geistes (*intellectus speculativus*) schaut rein konstatierend⁶, das Auge des Herzens (*intellectus practicus*) schaut ent-

¹ C. G. II c. 52.

² Summa theol. I q. 2 a. 2.

³ I q. 79 a. 11.

⁴ I q. 79 a. 11; I-II q. 12 a. 1 ad 1.

⁵ I-II q. 10 a. 2 ad 2.; I-II q. 14 a. 4.

⁶ I q. 79 a. 11: « Intellectus speculativus est, qui, quod apprehendit, ad solam veritatis considerationem ordinat. »

zückt, angezogen, hingerissen ; das Auge der Vernunft (*ratio speculativa*) stellt Fragen nach dem Grund, das Auge des Gemütes späht nach dem Besseren aus ; die Vernunft beweist, das Herz (*ratio practica*) sucht.

Und wie das Seiende, sofern es ein Seiendes ist, sowohl Gott, als auch die Welt umfaßt und doch weder Gott noch die Welt, weder das Endliche noch das Unendliche, weder das Ungeschaffene noch das Geschaffene meint, aber gerade darum alles Beschränkte überragt und zu immer weiteren Fragen drängt, bis Gott die letzte Antwort ist, — so umfaßt auch das Gute, sofern es ein Gutes ist, sowohl Gott als auch die Welt und weder Gott noch die Welt, weder das Endliche noch das Unendliche, weder das Geschaffene noch das Ungeschaffene und treibt gerade darum zum Suchen eines immer Höheren und Höheren, bis das Herz schließlich sagen kann : Ich habe gefunden, was ich im Grunde der Herzens immer gesucht habe, — denjenigen, der *nur anziehend, nur entzückend, nur Liebe ist.*¹

Scheler definiert das geistige Lieben als eine Bewegung vom Niedrigersein zum Höhersein des Wertes. Schöner, treffender, präziser, bezeichnender könnte das *ursprüngliche, natürliche* geistige Lieben des Menschen begrifflich kaum gefaßt werden.

Er scheint dann allerdings zu meinen, daß das übernatürliche Lieben nach der Lehre der Scholastik nur so etwas wie eine Fortsetzung des natürlichen Liebens sei, das auf halbem Wege ohnmächtig zusammenbreche, wenn es nicht dieser Stütze teilhaftig werde, wie auch das übernatürliche Erkennen nur ein Weiterspinnen des Fadens sei, der dem natürlichen Erkennen auf halbem Wege kraftlos entfalle. Demgegenüber betont er fortwährend : Glaube und Liebe durchdringen den tiefsten Kern unseres persönlichen Wesens.

Scheler kennt die Scholastik nicht gut. Nach Thomas von Aquin ist die göttliche Liebe die Aktuierung der Willensrichtung zum bonum in quantum est bonum.² Das Allerinnerste und Tiefste und Ursprünglichste im Geisteswesen des Menschen wird durch die Liebe geformt. In diesem Leben ist die Liebe nicht vollkommen. Sie zieht das sittliche Leben in ihren Dienst und reift — vom Streben nach sittlicher Vollkommenheit unterstützt — der Vollendung entgegen.

Nach Thomas muß die Frage : Was ist das Gute des Menschen ? in drei Fragen zerteilt werden : Erstens, was ist das *Ursprünglich-Gute*

¹ C. G. III c. 48.

² Summa theol. q. 24 a. 1, corpus et ad 3.

des Menschen? Zweitens, was ist das *Göttlich-Gute*? Drittens, was ist das *Sittlich-Gute*?

Das Ursprünglich-Gute des Menschen ist das Gute, sofern es ein Gutes ist.¹ Dieses Gute ist mit der *Geistesnatur* des Menschen unzertrennlich verbunden. Der Sündenfall vermag dieses Gute nicht zu zerstören.

Das Göttlich-Heilig-Gute ist das, was dem Heiligen Geiste entspricht.² Denn der Heilige Geist ordnet die übernatürliche Liebe des Menschen.

Das Sittlich-Gute ist das, was der praktischen Vernunft, insbesondere dem recht gebildeten Gewissen entspricht.³ Denn das spezifisch menschliche Leben wird durch die persönliche Norm des Menschen geregelt.

Nach Scheler aber, — der zuerst die Natur aus der menschlichen Person herausreißt und dann den Geist mit der Person identifiziert und endlich den Geist durch die Liebe konstituiert sein läßt, — ist das Ursprünglich-Gute, das Göttlich-Gute und das Sittlich-Gute ein- und dasselbe. Sie bilden bei ihm nicht nur eine organische Einheit, wie bei Thomas, sondern eine Realidentität.

Daraus ergibt sich der *ungeheure Widerspruch*, der in seiner Definition der Liebe liegt. Sie ist ihrem ganzen Wesen nach *Akt* und *lauter Akt* und doch zugleich *Bewegung* vom Niederen zum Höheren. Wohl wird Scheler sagen: Die Liebe ist *Akt in sich*, aber *Bewegung*, sofern sie durch die Seele und den Leib in *die Zeit hineinlebt* und hineinwirkt. Das sind Worte. Es ist unmöglich, einen verständigen Sinn mit ihnen zu verbinden. Es kann sich hier nicht darum handeln, Worte zu machen, sondern *zu erklären*, wie die *Bewegung möglich* ist. Freischwebende Bewegungen gibt es nicht. Jede Bewegung ist in einem Beweglichen. Welches ist das *Bewegliche* im Aufwärtsstreben der Liebe? Scheler hat dieses Bewegliche, die *tendentia in bonum ut bonum*, die letzte *passive Potenz* aller natürlichen und übernatürlichen Akte im Menschengenosse verworfen. Darum ist seine Liebe widerspruchsvoll.

(Fortsetzung folgt.)

¹ I q. 1 a. 6.

² I-II q. 68 a. 2.

³ I-II q. 19 a. 3.

