

Philosophische Bibliothek

Max Scheler

Die Stellung des Menschen
im Kosmos

Meiner



MAX SCHELER

Die Stellung des Menschen im Kosmos

Mit einer Einleitung und Anmerkungen
herausgegeben von

WOLFHART HENCKMANN

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-2763-8

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

www.meiner.de

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

Inhalt

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

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

5. *Identität von Leib und Seele* *163

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

6. *Zur Metaphysik des Menschen* *179

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

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

7.1 Stellungnahmen aus der Sicht zeitgenössischer philosophi-
 scher Standpunkte und Richtungen *194 | 7.2 Zur Rezeption
 von Schelers Anthropologie in der phänomenologischen Bewe-
 gung *214 | 7.3 Kritik aus christlicher Sicht *222 | 7.4 Stel-
 lungnahmen außerhalb der Philosophie *231 | 7.5 Schelers
 Anthropologie in der zeitgenössischen Historiographie der Phi-
 losophie *236 | 7.6 Schelers zwanzigster Todestag 1948 *241

8. *Zur Textgenese* *253

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

Zur vorliegenden Ausgabe *275

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

MAX SCHELER

Die Stellung des Menschen im Kosmos

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

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

ANHANG

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

Einleitung

Am Donnerstag, den 28. April 1927, von 11 bis etwa 13.30 Uhr hielt Max Scheler in Darmstadt auf der achten Tagung der »Schule der Weisheit« des Grafen Hermann Keyserling seinen berühmt gewordenen Vortrag über die »Sonderstellung des Menschen«. Der Vortrag wurde allgemein als der Höhepunkt der Tagung angesehen, und so war es nur zu verständlich, dass ihn viele der Anwesenden als Sonderdruck zu haben wünschten. Nach gut einem Jahr konnten sie unter dem neuen Titel *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (im Folgenden: Kosmos-Schrift) zugleich eine Übersicht über die Entwicklung und das eigentliche Anliegen von Schelers Philosophie in Händen halten. Denn in der Vorrede schreibt Scheler, dass ihn die Fragen »Was ist der Mensch, und was ist seine Stellung im Sein?« vom Anfang seines philosophischen Werdegangs an wesentlicher und zentraler beschäftigt haben als jede andere Frage der Philosophie. Mit diesen Worten gab Scheler seinen stark auseinandergehenden philosophischen Interessen und Arbeiten eine einheitliche Grundlinie. Nachdem er 1922 mit der Ausarbeitung einer umfassenden *Philosophischen Anthropologie* begonnen hatte, konnte er mit zunehmender Befriedigung feststellen, »daß der Großteil aller Probleme der Philosophie«, die er schon behandelt hatte, »in dieser Frage mehr und mehr koinzidierten«. (S. 3,6–15)¹ Er sah in der *Philosophischen Anthropologie* etwas wie die Summe und Synthese seiner philosophischen Bestrebungen.

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

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

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

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

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

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

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

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

Zur Vorrede (S. 3–5)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Zur vorliegenden Ausgabe

Der gegenwärtigen Ausgabe der Kosmos-Schrift liegt die durch Scheler für 1927 und durch die Vorrede auch für den erweiterten Sonderdruck autorisierte Fassung der »Sonderstellung« zugrunde, wie sie in der von Maria Scheler druckfertig gemachten Fassung von 1928 überliefert ist. Die Textänderungen und Texterweiterungen, die Maria Scheler in ihren späteren Ausgaben von 1947 an vorgenommen hat und die zum großen Teil aus Schelers Vortragsmanuskripten stammen, sind in die Fußnoten versetzt worden, zusammen mit den betreffenden Seitenangaben der Typoskripte Ts 1 und Ts 2, da die vorliegende Ausgabe so gut es geht von den Eingriffen und Veränderungen Maria Schelers abgelöst werden sollte. Da Maria Scheler einige ihrer Textänderungen später wieder rückgängig gemacht hat, wurden die Änderungen mit dem Erscheinungsjahr der jeweiligen Ausgabe angegeben. Folgt den Angaben zur vierten Auflage von 1947 keine Angabe zu einer späteren Auflage, so gilt die Angabe von 1947 als die endgültige Version Maria Schelers, resp. der Auflagen von 1949 oder 1962. Die letzte, zu Lebzeiten Maria Schelers erschienene siebente Auflage von 1966 ist gegenüber der sechsten Auflage unverändert geblieben, sogar bis in einzelne, nicht mehr korrigierte Druckfehler hinein.³³² Orthographie und Zeichensetzung der Druckvorlage von 1928 sind beibehalten worden; an einzelnen Stellen, an denen es für das Textverständnis erforderlich erschien, sind Punkt und Komma in eckigen Klammern hinzugefügt worden.

Zahlen von 1 bis 12 wurden in Abweichung von Schelers Praxis ausgeschrieben. Im Manuskript durchgestrichene Wörter werden durch einen horizontalen Strich gekennzeichnet.

Der Text des Sonderdrucks von 1928 enthält gegenüber der Erstveröffentlichung von 1927 einige Änderungen und Zusätze:

³³² Zum Beispiel 108,16: Denkgesetz statt Denkgesetze; 116,16: untergeordnete statt untergeordneten.

- a) das Inhaltsverzeichnis (1928, S. [7–8]),
- b) die Vorrede (1928, S. 9–12),
- c) das Namenregister (1928, S. 114 f.),
- d) eine dem Inhaltsverzeichnis entsprechende Gliederung des Textes.

a) Zum Inhaltsverzeichnis. Das Inhaltsverzeichnis des Sonderdrucks von 1928 ist damals nicht in den laufenden Text übertragen worden. In der vorliegenden Ausgabe sind die Titel des Inhaltsverzeichnisses in den ursprünglich nur durch römische Ziffern, Leerzeilen und Initialen gekennzeichneten Stellen in den Text eingefügt worden. Von der vierten Auflage 1947 an hat Maria Scheler das ursprüngliche Inhaltsverzeichnis abgeändert, was die Annahme bestärkt, dass auch das erste Inhaltsverzeichnis von ihr stammt. Wo 1928 im Inhaltsverzeichnis keine Überschriften, aber im Text Leerzeilen oder Initialen vorkommen, sind textnahe Formulierungen in eckigen Klammern [...] eingefügt worden. In einer Anzeige des Reichl-Verlags von 1928 wird die Hauptgliederung der Schrift folgendermaßen angegeben:

»Einleitung. Das Problem in der Idee des ›Menschen‹ I. Stufenfolge des Psychophysischen Seins II. Wesensunterschied von ›Mensch und Tier‹ III. Ideierende Wesenserkenntnis als Grundakt des Geistes IV. ›Negative‹ und ›klassische‹ Theorie vom Menschen V. Identität von ›Leib und Seele‹ VI. Zur Metaphysik des Menschen, ›Metaphysik‹ und ›Religion‹.«

Dadurch wird zwar die inhaltliche Gliederung der Ausgabe von 1928 nicht vollständig geklärt, insbesondere nicht hinsichtlich der Untertitel, aber der Eindruck einer gewissen Beliebigkeit der Formulierung des Inhaltsverzeichnisses wird dadurch behoben, dass der Verlag die Hauptgliederung übernommen hat.

b) Zur Vorrede. Die Vorrede wurde »Ende April 1928« unterzeichnet, drei Wochen vor Schelers Tod. Dass er die Vorrede noch selber in der veröffentlichten Form verfasst und durch die

Unterschrift autorisiert hat, ist kaum anzunehmen, aber auch nicht auszuschließen. Es spricht vielmehr einiges dafür, dass sie einschließlich der Datierung von Maria Scheler stammt, da die Kosmos-Schrift erst nach dem Tode Schelers druckfertig gemacht worden ist; es handelt sich also strenggenommen um eine posthume Ausgabe. Dieser Eindruck sollte offenbar vermieden werden, so dass die Datierung der Vorrede noch in die Lebenszeit Schelers verlegt wurde. Das Buch erschien Anfang August 1928 – Zeit genug, um Schelers *Entwurf* (S. 140–143) nach seinem Tod noch in eine gemäßigte Fassung zu bringen.

Scheler befand sich Ende April 1928 in einem gesundheitlich stark angegriffenen Zustand, mitten beim Umzug von Köln nach Frankfurt und mit der Vorbereitung seiner ersten Frankfurter Vorlesungen beschäftigt, die er Anfang Mai zu beginnen hatte. Vergleicht man den handschriftlichen *Entwurf* mit der veröffentlichten Fassung der Vorrede, fallen zwei Besonderheiten auf: Erstens ist von der heftigen Kritik an Plessner nichts mehr übrig geblieben, ebenso wenig von Schelers Stellungnahmen zu anderen Autoren, wie Keyserling, Wust oder Heidegger. Zweitens gibt es bio-bibliographische Irrtümer in den Angaben zur Entwicklung von Schelers anthropologischen Anschauungen. Scheler legte zwar nie Wert auf die Korrektheit solcher Angaben, selbst dann nicht, wenn es um die Begründung von Prioritätsansprüchen ging. Aber nie hätte er auf kritische Äußerungen zur Forschungslage verzichtet, wie die Vorreden zu seinen sonstigen Schriften belegen. Da der *Entwurf* nicht in seiner lückenhaften, unausgewogenen Form gedruckt werden konnte, musste er überarbeitet werden. Dafür kamen außer Maria Scheler auch Freunde oder Schüler Schelers, natürlich auch der Verlag in Frage, aber am Ende übernahm die Aufgabe wohl Maria Scheler selber, trotz der kritischen psychischen Verfassung, in die sie durch den plötzlichen Tod Schelers geraten war. Sie hatte nicht nur im August 1927 an der Druckfassung der »Sonderstellung« mitgewirkt, sondern auch schon frühere Publikationen Schelers korrekturgelesen, Textgliederungen vorgenommen, Personen- und Literaturverzeichnisse angelegt. Dass die Vor-

rede dann doch noch eine Anzahl von Irrtümern enthielt, muss man der Eile zugute halten, in der der Sonderdruck nach dem Erscheinen von Plessners *Stufen des Organischen* auf den Markt gebracht werden sollte. Warum aber kein einziger dieser Fehler in der Auflage von 1930 korrigiert worden ist und nicht einmal das inzwischen erfolgte Erscheinen von *Mensch und Geschichte* (1929) als Einzelbroschüre angegeben und ebenso wenig die Angabe korrigiert wurde, dass das »umfassende Werk«, d. h. die *Philosophische Anthropologie*, in Jahresfrist erscheinen werde, obwohl Maria Scheler bereits begonnen hatte, sich um eine mehrbändige Ausgabe von Schelers Nachlass zu kümmern und der Verlag an anderen Stellen des Textes Druckfehler behoben hatte, lässt sich kaum anders denn aus einem sehr gelockerten Verhältnis zwischen Verlag und Herausgeberin erklären.

c) Das Namenregister. Vermutlich auf Wunsch des Verlags, aber auch im Einklang mit Registern, die für andere Werke Schelers angelegt worden sind, ist auch für den schmalen Band der Kosmos-Schrift ein Namenregister erstellt worden. Im Namenregister von 1928 sind den Namen noch nicht in allen Fällen die Initialen der Vornamen hinzugefügt worden, wie zunehmend in den späteren Auflagen, und einzelne Namen sind falsch geschrieben, wie »Yennings« oder »Pierce« – auch dies spricht für einen noch nicht genügend mit der Fachliteratur vertrauten Verfasser, wie es Maria Scheler gewesen ist. In das Namenregister der vorliegenden Ausgabe sind auch die von Scheler in den Fußnoten angeführten Autoren mit ihren Initialen aufgenommen worden.

d) Die dem Inhaltsverzeichnis entsprechende Gliederung des Textes umfasst die Einfügung von römischen Ziffern in die Leerzeilen, mit denen 1927 ein Hauptabschnitt begann, mit Ausnahme des vierten (S. 73,3); zur Kennzeichnung des Beginns von Unterabschnitten wurden wie 1927 die ersten Buchstaben durch eine Initiale wiedergegeben, in einem Fall aber versetzt: von S. 56,3 nach S. 52,14; gelegentlich wurden 1928 neue Absätze gemacht (S. 12,19; 45,10).

MAX SCHELER

Die Stellung des Menschen im Kosmos

Vorrede

DIE ARBEIT stellt eine kurze, sehr gedrängte Zusammenfassung meiner Anschauungen über einige Hauptpunkte der »Philosophischen Anthropologie« dar, die ich seit Jahren
 5 unter der Feder habe und die zu Anfang des Jahres 1929 erscheinen wird. Die Fragen: »Was ist der Mensch, und was ist seine Stellung im Sein?« haben mich seit dem ersten Erwachen meines philosophischen Bewußtseins wesentlicher und zentraler beschäftigt als jede andere philosophische Frage. Die langjäh-
 10 rigen Bemühungen, in denen ich von allen möglichen Seiten her das Problem umringte, haben sich seit dem Jahre 1922 in der Ausarbeitung eines größeren dieser Frage gewidmeten Werkes zusammengefaßt, und ich hatte das zunehmende Glück, zu sehen, daß der Großteil aller Probleme der Philosophie, die ich
 15 schon behandelt, in dieser Frage mehr und mehr koinzidierten.

Von vielen Seiten wurde mir der Wunsch ausgesprochen, daß mein im April 1927 in Darmstadt gelegentlich der Tagung der Schule der Weisheit gehaltener Vortrag: »Die Sonderstellung des Menschen« (siehe auch Der Leuchter VIII 1927) als Sonderdruck
 20 erscheine. Diesem Wunsche wird hiermit entsprochen. Will der Leser die Stufen der Entwicklung meiner Ansichten über den großen Gegenstand kennenlernen, so empfehle ich ihm nacheinander zu lesen: 1. Die Abhandlung »Zur Idee des Menschen«, zuerst erschienen in der Zeitschrift »Summa« 1918, später auf-
 25 genommen in meine gesammelten Aufsätze und Abhandlungen: »Vom Umsturz der Werte«, Band 1, 3. Auflage 1927, Leipzig, Verlag »Neuer Geist«. Ferner meine Abhandlung: »Das Ressentiment im Aufbau der Moralen« (daselbst). – 2. Die entsprechenden Abschnitte in meinem Werke: »Formalismus in der Ethik
 30 und die materiale Wertethik«, (1913) 3. Aufl., Niemeyer, Halle,

8 und zentraler] 1962,5: *gestr.* 10 möglichen] 1962,5: *gestr.* 19 auch]
 1962,5: *gestr.* 24 später] 1962,5: *gestr.*

Seite 927.* Ferner die entsprechenden Abschnitte über die Spezifität des menschlichen Gefühlslebens in meinem Buche: »Wesen und Formen der Sympathie«, 3. Auflage, Cohen, Bonn. – 3. Über das Verhältnis des Menschen zur Geschichts- und Gesellschaftslehre wäre heranzuziehen mein Aufsatz »Mensch und Geschichte« in »Neue Rundschau«, November 1926, Herbst 1928 voraussichtlich im Verlag der Neuen Schweizer Rundschau, Zürich, als Einzelbroschüre erscheinend; und mein Werk: »Die Wissensformen und die Gesellschaft«, Verlag »Neuer Geist« 1926. Über das Verhältnis von Mensch, Wissen und Bildung vergleiche: »Die Formen des Wissens und die Bildung«, Cohen, Bonn, 1925. – 4. Über Entwicklungsmöglichkeiten des Menschen äußerte ich mich in meinem Vortrag: »Der Mensch im kommenden Zeitalter des Ausgleiches«, abgedruckt in dem demnächst erscheinenden Sammelband: »Ausgleich als Aufgabe und Schicksal«, herausgegeben von der Hochschule für Politik in der Reihe »Politische Wissenschaft«, Berlin, Verlag W. Rothschild, 1928.

In meinen an der Universität Köln zwischen 1922–1928 gehaltenen *Vorlesungen* über die »Grundlagen der Biologie«, über »Philosophische Anthropologie«, »Erkenntnistheorie« und »Metaphysik« habe ich – weit hinaus über das hier gegebene Fundament – meine Forschungsergebnisse mehrfach eingehend vorgelegt.

Ich darf mit einiger Befriedigung feststellen, daß die Probleme einer philosophischen Anthropologie heute geradezu in den Mittelpunkt aller philosophischen Problematik in Deutsch-

* Zu beachten sind hier u. a. die Abschnitte über die Realitätserfahrungs- und Wahrnehmungslehre S. 109 ff.; über die Ablehnung der naturalistischen Theorien vom Menschen S. 278 ff.; über die Schichtung des emotionalen Lebens, S. 340 ff., und über die Person, S. 384 ff. Vgl. auch nach dem eingehenden Sachregister zur 3. Aufl. die Hinweise unter dem Stichwort »Mensch«, »physisch«, »psychisch« usw. usw.

24 vorgelegt] 1962,6: dargelegt 25 einiger] 1962,6: *gestr.* 32 eingehenden] 1962,6: ausführlichen

land getreten sind und daß auch weit hinaus über die philosophischen Fachkreise Biologen, Mediziner, Psychologen und Soziologen an einem neuen Bilde vom Wesensaufbau des Menschen arbeiten.

- 5 Aber dessenungeachtet hat die Selbstproblematik des Menschen in der Gegenwart ein Maximum in aller uns bekannten Geschichte erreicht. In dem Augenblick, da der Mensch sich eingestanden hat, daß er weniger als je ein strenges Wissen habe von dem, was er sei, und ihn keine Möglichkeit der Antwort auf
- 10 diese Frage mehr schreckt, scheint auch der neue *Mut der Wahrheithaftigkeit* in ihn eingekehrt zu sein, diese Wesensfrage ohne die bisher übliche ganz-, halb- oder viertelsbewußte Bindung an eine theologische, philosophische und naturwissenschaftliche Tradition in neuer Weise aufzuwerfen und – gleichzeitig auf der
- 15 Grundlage der gewaltigen Schätze des Einzel|wissens, welche die verschiedenen Wissenschaften vom Menschen erarbeitet haben – eine neue Form seines Selbstbewußtseins und seiner Selbstanschauung zu entwickeln.

Frankfurt am Main, Ende April 1928.

MAX SCHELER |

Einleitung: Das Problem in der Idee des »Menschen«

FRAGT MAN einen gebildeten Europäer, was er sich bei dem Worte Mensch denke, so beginnen fast immer drei unter
 5 sich ganz unvereinbare Ideenkreise in seinem Kopfe miteinander in Spannung zu treten. Es ist einmal der Gedankenkreis der jüdisch-christlichen Tradition von Adam und Eva, von Schöpfung, Paradies und Fall. Es ist zweitens der griechisch-antike Gedankenkreis, in dem sich zum erstenmal in der Welt das
 10 Selbstbewußtsein des Menschen zu einem Begriff seiner Sonderstellung erhob, und zwar in der These, der Mensch sei Mensch durch Besitz der »Vernunft«, logos, phronesis, ratio, mens usw. – logos bedeutet hier ebensoviel Rede wie Fähigkeit, das »Was« aller Dinge zu erfassen. Eng verbindet sich mit dieser Anschauung die Lehre, es liege eine übermenschliche »Vernunft« auch
 15 dem ganzen All zugrunde, an der der Mensch, und von allen Wesen er allein, teilhabe. Der dritte Gedankenkreis ist der ja auch längst traditional gewordene Gedankenkreis der modernen Naturwissenschaft und der genetischen Psychologie, es sei
 20 der Mensch ein sehr spätes Endergebnis der Entwicklung des Erdplaneten, ein Wesen, das sich von seinen Vorformen in der Tierwelt nur in dem Komplikationsgrade der Mischungen von Energien und Fähigkeiten unterscheide, die an sich auch in der untermenschlichen Natur bereits vorkommen. Diesen drei
 25 Ideenkreisen fehlt *jede* Einheit untereinander. So besitzen wir denn eine naturwissenschaftliche, eine philosophische und eine theologische Anthropologie, die sich nicht umeinander kümmern. *Eine einheitliche Idee vom Menschen aber besitzen | wir nicht.* Die immer wachsende Vielheit der Spezialwissenschaften,

11 und zwar] Ts 1/2,1 u. 1947,9: *gestr.* 12 usw.] Ts 1/2,1 u. 1947,9: *gestr.*
 17 ja] Ts 1/2,1 u. 1947,9: *gestr.* 23 auch] Ts 1/2,1 u. 1947,9: *gestr.*
 27 nicht] 1927,162 *folgt*: das mindeste

die sich mit dem Menschen beschäftigen, *verdecken*, so wertvoll sie sein mögen, überdies weit mehr das *Wesen* des Menschen, als daß sie es *erleuchten*. Bedenkt man ferner, daß die genannten drei Ideenkreise der Tradition heute weithin erschüttert sind, völlig erschüttert ganz besonders auch die darwinistische Lösung des Problems vom Ursprung des Menschen, so kann man sagen, daß zu keiner Zeit der Geschichte *der Mensch sich so problematisch geworden* ist wie in der Gegenwart. Darum habe ich es unternommen, auf breitester Grundlage einen neuen Versuch einer philosophischen Anthropologie zu geben.* Im folgenden möchte ich nur einige Punkte, die das *Wesen des Menschen im Verhältnis zu Tier und Pflanze*, ferner die *metaphysische Sonderstellung des Menschen* betreffen, erörtern und einen kleinen Teil der Resultate andeuten, zu denen ich gekommen bin. –

¶ SCHON DAS Wort und der Begriff *Mensch* enthält eine tückische Zweideutigkeit, ohne deren Durchschauung man die Frage der Sonderstellung des Menschen gar nicht angreifen kann. Das Wort soll einmal die Sondermerkmale angeben, die der Mensch morphologisch, als eine Untergruppe der Wirbel- und Säugetierart, besitzt. Es ist selbstverständlich, daß, wie immer das Ergebnis dieser Begriffsbildung aussieht, das als Mensch bezeichnete Lebewesen nicht nur dem Begriff des Tieres *untergeordnet* bleibt, | sondern auch eine verhältnismäßig sehr kleine Ecke des Tierreiches ausmacht. Das bleibt auch dann noch der Fall, wenn man den Menschen mit Linné sozusagen die »Spitze der Wirbel-Säugetierreihe« nennt – was übrigens sachlich und begrifflich sehr bestreitbar ist –, da ja auch diese Spitze wie jede Spitze einer Sache noch zu der Sache gehört, deren Spitze sie ist. Aber völlig unabhängig von einem solchen Begriff, der aufre-

* Das umfassende Werk wird in Jahresfrist erscheinen.

1 *verdecken*] 1962,9: *verdeckt* 2 *sie*] 1962,9: *diese* 3 *erleuchten*] 1962,9: *erleuchtet* 5 auch] Ts 1/2,1 u. 1947,10: *gestr.* 11 *möchte ich*] Ts 1/2,1 u. 1947,10: *seien (jeweils mit entspr. geändertem Satzbau)* 25 *sozusagen*] Ts 1/2,2 u. 1947,10: *gestr.* 28 *Sache*] 1927,163 *folgt: wohl* 28 *sie*] 1927,163 *folgt: eben* 30 1947,10: *Fußnote gestr.*

ten Gang, Umgestaltung der Wirbelsäule, Äquilibration des Schädels, die mächtige Gehirnentwicklung des Menschen und die Organumgestaltungen, die der aufrechte Gang zur Folge hatte (wie Greifhand mit opponierbarem Daumen, Rückgang des Kiefers und der Zähne usw.), zur Einheit des Menschen zusammenfaßt, bezeichnet *dasselbe* Wort »Mensch« in der Sprache des Alltags, und zwar bei *allen* Kulturvölkern, etwas so total anderes, daß man kaum ein zweites Wort der menschlichen Sprache finden wird, bei dem eine analoge Doppeldeutigkeit vorliegt. Das Wort Mensch soll nämlich auch bezeichnen einen Inbegriff von Dingen, den man dem Begriff des »Tieres überhaupt« aufs schärfste *entgegen*setzt, also auch allen Säugetiere- und Wirbeltieren; und diesen im *selben* Sinne wie etwa dem Infusorium Stentor, obgleich doch wohl kaum bestreitbar ist, daß das Mensch genannte Lebewesen einem Schimpansen morphologisch, physiologisch und psychologisch unvergleichlich viel ähnlicher ist als Mensch und Schimpanse einem Infusorium. Es ist klar, daß dieser zweite Begriff Mensch einen völlig anderen Sinn, einen ganz anderen Ursprung haben muß als der erste, | der ja nur eine sehr kleine Ecke des Wirbeltierstammes bezeichnet.* Ich will diesen zweiten Begriff den *Wesens*-begriff des Menschen nennen, im Gegensatz zu jenem ersten *natursystematischen* Begriff. Ob dieser *zweite* Begriff, der dem Menschen als solchem eine *Sonderstellung* gibt, die mit jeder

25 * Vgl. hierzu meine Abhandlung »Zur Idee des Menschen« in dem Buche »Der Umsturz der Werte«, Bd. II. Hier ist nachgewiesen, daß der traditionelle Begriff des Menschen durch die Ebenbildlichkeit mit Gott konstituiert ist, daß er also die Idee Gottes als Bezugszentrum bereits voraussetzt.

5 usw.] Ts 1/2,2 u. 1947,10: *gestr.* 8 so] Ts 1/2,2 u. 1947,10: *gestr.* 10 Das Wort Mensch] Ts 1/2,2 u. 1947,11: Es 10 nämlich] Ts 1/2,2 u. 1947,11: *gestr.* 13 diesen im *selben* Sinne] Ts 1/2,2 u. 1947,11: dies im selben Maße; 1962,11: diesen im selben Maße 13 etwa] Ts 1/2,2 u. 1947,11 *folgt*: auch 21 der ja ... bezeichnet] 1947,11: *gestr.* 22 jenem] Ts 1/2,3 u. 1947,11: dem 25 Menschen«] 1962,11: Menschen« (1914) 26 Bd. II] 1962,11: *gestr.* 28 ist] 1962,11: wird 28 bereits] 1962,11: *gestr.*

anderen Sonderstellung einer lebendigen Spezies unvergleichbar ist, überhaupt ein *Recht* habe – das ist das *Thema* unseres Vortrags.

2 ein *Recht* habe] Ts 1/2,3 u. 1947,11: zu *Recht* bestehe 3 das ist ... Vortrags.] Ts 1/2,3 u. 1947,11: das ist unser Thema.