

Max Schelers Begriff des Ethos

Der Begriff des *Ethos* ist ein Schlüsselbegriff in Schelers Ethik und darüber hinaus in seinem philosophischen Ansatz überhaupt. Er ist ein Schlüsselbegriff, weil – so die These der folgenden Ausführungen – dem mit diesem Begriff gemeinten Sachverhalt die Funktion eines Angelpunkts zukommt: In mehrfacher Weise ist das bei Scheler mit ›Ethos‹ Gemeinte Grenze und Übergang, Schnittpunkt und Umschlagplatz, in dem mit ›Ethos‹ umschriebenen Bereich tritt mehrfach Unterschiedliches in Verhältnisse. Im folgenden wird versucht, diese in Schelers Bestimmung des Ethos indizierten Verhältnisse darzulegen. Zunächst jedoch: Was versteht Scheler unter ›Ethos‹?

I. Grundsinn des Ethos: Bereich des Erlebens von Werten

Der Bereich des Ethos ist für Scheler nicht identisch mit dem Bereich der Werte, sondern bezeichnet vielmehr die Art und Weise, wie der geschichtliche Mensch am übergeschichtlichen Wertekosmos partizipiert. Ethos umschreibt, wie es im *Formalismus*-Buch heißt, die Möglichkeiten, durch Fühlen Werte zu erschließen, ferner je bestimmte Werte anderen vorzuziehen bzw. nachzusetzen, sowie mögliche Weisen des Liebens und Hassens (GW II, 303; VIII, 93 und 199, X, 347). Das Ethos ist zwar auf Werte selbst bezogen, aber im jeweiligen Wie einer konkreten Erlebnisstruktur (vgl. GW II, 306). Die erschlossenen Werte im Wie der Erlebnisstruktur eines Ethos machen dessen je spezifischen Aufbau, seine »Form« (ebd.), aus. Bezüglich dieses Aufbaus spricht Scheler in der *Ordo amoris*-Schrift auch von einem »gegliederten System«, das ein Ethos verkörpert. In der gleichen Schrift nennt Scheler den »fundamentalsten Kern« dieses Systems die »Ordnung der Liebe und des Hasses« (GW X, 347). Liebe und Haß kommt diese Kernfunktion im Ethos aus dem Grunde zu, weil für Scheler beides nicht mehr wie Wert-

fühlen als *Wertnehmen* ein reaktives Verhalten darstellt, sondern eine spontane Bewegung des Gemüts ist; Liebe nimmt nicht Werte nach- und mitfühlend auf, sondern ist selbst und in sich auf einen Wert bezogen, verfährt als solche »schöpferisch«. Dies begründet ihre besondere Funktion, daß sie nämlich nicht gleichsam nur für sich selbst, sondern auch für die Gegebenheitssphären alles Wertnehmens Werte ins Dasein treten läßt (vgl. GW VII, 157).

Auf einen Doppelsinn von »Ethos«, der Schelers Ausführungen durchzieht, aber nicht explizit erläutert wird, sei hier aufmerksam gemacht: »Ethos« kann zum einen den »Bewegungsraum« und das in ihm sich abspielende Bewegungsgeschehen der Werterfassung, die Ethosbildung, bezeichnen, zum anderen aber auch das jeweilige Resultat solcher Bildung. Ersteres bezieht sich auf die zumeist verhüllte genetisch-dynamische Entfaltung des Ethos in seiner ontologischen Tiefendimension, letzteres auf das darin Erwirkte, wie es, überdeckt von Beurteilungsregeln, im konkreten Lebenszusammenhang in Erscheinung tritt.

Nach dieser Orientierung über den Sinngehalt des Ethos bei Scheler fragen wir nun danach, wie hierbei das Ethos als Übergangszone, als Schnitt- und Angelpunkt wirkt. Dabei wollen wir sieben Arten einer solchen dem Ethos zukommenden Übergangsfunktion betrachten: 1. Das Ethos vermittelt den Wertekosmos an den Bereich der Moralität und Normgesetzgebung; 2. das Ethos vermittelt darin zwischen Universalität und Relationalität und führt so den Gegensatz Absolutismus vs. Relativismus ad absurdum; 3. es vermittelt über die Vermittlung der Werte auch reine Soseinsbestimmtheiten an das faktische Erfahren und Erkennen, sofern erschlossene Werte Scheler zufolge die Auswahlgesetze möglicher Gegenstände des faktischen Erlebens fundieren. 4. In diesem Sinn stellt die Ethosbildung den Motor in jenem Geschehen dar, das Scheler die Funktionalisierung von Wesenserkenntnis nennt. 5. Der Bereich des Ethos ist das Medium, in dem die Tendenz zur Umbildung eines Ethos selbst erst entsteht und sich vollzieht; diese die Abfolge von Ethosprägungen bewirkende Bewegung erblickt Scheler im Vorbildsein. 6. Das Ethos vermittelt Außer- und Binnengeschichtliches und läßt die Möglichkeit zu, daß die dieser Vermittlung inhärente Geschichtlichkeit in einer »Kooperation der Zeitalter und Kulturkreise« selbst im Horizont des Faktischen »erscheint«. 7. In dieser »Erscheinung« vermittelt sich schließlich das Ethos an sich selbst, indem es in der Solidarform der »Unvertretbarkeit« auf größtmögliche Weise in seiner einheitlichen

Funktion, auf mehrfache Weise Vermittlung zu sein, sich selbst durchsichtig wird.

II. Funktion des Ethos: Zone des Übergangs

II.1. Ethos zwischen Wertekosmos und Moralität

Indem ein Ethos in einem originären Wertnehmen und Wertschätzten Werte erschließt, macht es diese für die faktische ethische und moralische Beurteilung disponibel, verschafft solcher Beurteilung allererst ihr ›Material‹. Diese Vermittlung erschlossener Werte an den ethisch-moralischen Umgang mit ihnen begründet für Scheler ursprünglich die Kontextualität und Situativität alles faktischen wertenden Verhaltens: Nicht nur ist all solche ethisch-moralische Beurteilung situativ, sondern sie ist dies nur, weil das Ethos-Geschehen selbst in einem radikaleren Sinn situativ ist – ›radikaler‹, da im und durch das Ethos Situativität dadurch erst ermöglicht wird, daß reine Werte ins Dasein treten. Gehört Situativität wesentlich zur Geschichtlichkeit, so wird hier schon deutlich, daß das Ethos mit seiner ursprünglichen Situativität Geschichtlichkeit stiftet. Der genealogische Verlauf der mittels des Ethos erfolgenden ›Anweisung‹ von Werten an die faktische Moralität führt Scheler zu der Feststellung, daß es einer »im echten Sinn« philosophischen Ethik nicht darum gehen könne, die Beurteilungsnormen und -regeln einer jeweiligen »angewandten herrschenden Ethik« aus Prinzipien abzuleiten; die Aufgabe des Ethikers liege vielmehr darin, die im Ethos in Bewegung gesetzte Vergeschichtlichung reiner Werte von den jeweiligen geschichtlichen Ausprägungen her in das ihnen gemäße Verhältnis zu setzen: indem zunächst die angewandten Beurteilungsregeln am Gehalt des Ethos und dann dieses »selbst noch an den puren *Selbstgegebenheiten* sittlicher Werte und Wertverhältnisse« gemessen werden (GW II, 312). Diesem philosophisch-phänomenologischen ›Aufstieg‹ zu den Evidenzgehalten des Ethos und den in ihm erschlossenen reinen Wertgegebenheiten wächst dabei vor allem die Aufgabe zu, die Triebmitbedingtheit aller ursprünglichen Wertung und die aus ihr resultierenden Sinndeutungen zurückzunehmen, um jene Werte als solche freizulegen. Denn Scheler zufolge treten Werte im Ethos nur in der Weise ins Dasein, daß sie an bestimmte Triebtendenzen gebunden sind. Ist auch die Ethosbildung primär ein *geistiges* Wertschätzen

(GW VIII, 93), zuhöchst im rein geistigen Akt des Liebens, und vermag sie auch nur so das Ins-Dasein-Treten der Werte zu gewährleisten, so erfolgt diese Realisierung doch nur in Abhängigkeit von den je für eine Gemeinschaft typischen Triebstrukturen (vgl. ebd., 426).

II.2. Ethos zwischen Universalität und Relationalität

Das Ethos vermittelt zwischen der transsituativen Wertewelt und der faktischen Moralität gerade dadurch, daß es aufgrund seines Situationscharakters ursprünglich bewirkenden Wertschätzens Universalität in Relationalität sozusagen überführt. Stiftung eines Ethos ist in diesem Sinn stets »Auswahl« (GW VIII, 426) – Auswahl von Werten, die geleitet wird von der jeweiligen Perspektive des Wertnehmens und der Wertschätzung in Einheit mit der jeweilig bestimmenden Triebstruktur. Indem ein Ethos immer nur je bestimmte Werte in die Geschichtlichkeit entbirgt, kommt es mit einer Pluralität von Ethosformen zu einer Pluralität von erschlossenen Wertsystemen. Dieser »Wandel« zwischen den Ethosformen ist jedoch nur ein solcher der Perspektive, der Erfassung, nicht ein Wandel der Werte selbst; er besteht für Scheler aber offenbar auch nicht in einem Wechsel von Perspektiven auf denselben Wert, sondern jede Perspektive gibt einen nur durch sie zu erfassenden Wert bzw. Werte und Wertverhältnisse wieder und diese als sie selbst. Das perspektivische Erfassen des Ethos bezieht sich also nicht auf wechselnde Standortgebundenheit hinsichtlich desselben Wertes, sondern bezüglich des gesamten Wertekosmos. Diesen erschließt ein jeweiliges Ethos im Rahmen seiner für es selbst geltenden universalen Auslegung nur partiell; das Ethos besitzt mithin die Tendenz, das partiell Erschlossene zu totalisieren, zu verabsolutieren. Die mit dem Ethos je erfolgende Partialisierung eines an sich Universalen (des Wertekosmos selbst) ist das erste Wandlungsgeschehen, in dem das Universale in das geschichtliche Dasein eintritt. Daher bezeichnet Scheler den Wandel der Ethosformen als einen Wandel »erster Ordnung« (GW II, 307). Dieses Wandlungsgeschehen ist ein erstes und darin vor-relativistisch aus dem Grund, weil die Perspektiven dieses Geschehens zum einen eben nicht auf ein Selbes relativ sind, sondern je das Ihrige eröffnen; weil sie zweitens auf eine Weise eröffnen, die insofern unübersteigbar ist, als Werte nur so ins Dasein treten und geschichtlich wirksam werden können – mit einem Relationscharakter, der den jeweiligen Zugang für eine Relativierung nicht verfügbar macht. Die Konstatierung

eines Wandels der Ethosformen selbst führe somit, wie Scheler formuliert, nicht »zur Annahme einer Relativität der sittlichen Werte und ihrer Rangordnung« (ebd.).

Mit dieser Auffassung wendet sich Scheler sowohl gegen Spielarten des Absolutismus wie des Relativismus, die beide darin einig sind, daß sie plurale Formen mit einem einheitlichen Maßstab konfrontieren, lediglich mit dem Unterschied, daß sie einmal diese Formen exklusiv an ihm normieren, das andere Mal mit diesen Formen jenen Maßstab selbst negieren. Der Relativismus, der den Wandel der Ethosformen als Anpassung an einen vorausgesetzten Wertmaßstab interpretiere (GW II, 305, 308; VIII, 154), verkenne, so Scheler, die radikalere Variabilität des Ethos wie seine darin erfolgende originäre Erschließungsform von Werten, die nur bezüglich ihres Gegebenseins in den jeweiligen Perspektiven des Ethos auf dieses relativ sind. Gleichzeitig wendet sich Scheler gegen die formale Ethik, die zwischen Ethos und Moralität nicht unterscheide und ein konstantes Ethos annehme (GW II, 308).

II.3. Ethos zwischen reinem Sosein und faktisch erfahrenem Sein

Für Scheler erfassen Wahrnehmen wie Denken ihre Gegenstände nur in den Zugängen, die emotionales Erleben im jeweiligen Ethos – im Zusammenwirken von Wertnehmen und Wertschätzung sowie von Triebbestimmtheit – freigelegt hat (vgl. GW VIII, 94). In diesem Sinn bezeichnet Ethos nicht nur die Weise einer je spezifischen Wertschätzung, sondern auch – über diese – die konkrete Weise, *wie* wahrgenommen und erkannt wird. Sofern für Scheler ein Ethos durch ein genuin geistiges Wertschätzen, am höchsten im Akt des Liebens, gekennzeichnet ist, sind es stets Akte des Vorziehens und Nachsetzens, die reine Soseinsgehalte für den Vollzug faktischen Erlebens allererst verfügbar machen. Die in einem Ethos erschlossene »Wertewesenswelt«, wie sich Scheler in der *Ordo amoris*-Schrift ausdrückt, umgrenze das je erkennbare Sein; das faktische Ethos bestimme Struktur und Gehalt der jeweiligen Weltanschauung, der Welterkenntnis und des Weltdenkens (GW X, 357). So einverwoben in die jeweilige Weltsicht entzieht sich das Ethos dem Blick desjenigen Ethikers, der lediglich auf die Normstruktur gerichtet ist (vgl. GW III, 372). »Die natürlich-geschichtliche Weltanschauungsform und Ethosform einer Gruppe zu erkennen und zu beschreiben« sei, wie Scheler in *Vom Ewigen des Menschen* formuliert, »von größter Schwierigkeit«.

Denn dies bedeute, »hinter die Urteile und Formeln zu sehen, die ausgesprochen werden«, zurückzugehen auf »das verborgene schwebende Anschauliche, das jenseits von Urteil und Sprache die Gruppe geistig bewegt und beherrscht« (GW V, 178). Der mit ›Ethos‹ umschriebene Bereich ist für Scheler mithin auch ein solcher, der nicht schon mit Rationalität und Sprache zusammenfällt; ein solcher, in dem sich dies beides vielmehr – in je geschichtlichen Formen – erst konfiguriert.

II.4. Ethos als Motor und Medium der Funktionalisierung

Schelers Theorie der Funktionalisierung von Wesenserkenntnis ist der Versuch, die im Ethos erfolgende Vermittlung von reinen Soseinsbeständen an das faktische Erleben zu beschreiben (vgl. GW V, 195 ff.). Das Ethos erfüllt dabei seine Vermittlungsfunktion nicht in der Weise, daß es ›allgemeine‹ Sinnbestände ›konkretisiert‹ oder daß es lediglich weiterreicht, was ihm selbst dargeboten wurde. Der perspektivische Zugang eines Ethos zum Wertekosmos setzt in seiner Auswahl bestimmter Werte diese für das faktische Erleben ›in Funktion‹, indem er sie ins Dasein nimmt. Der werteröffnende Zugang wird zur *Form*, zur Fühlform und Wertungsform, die im Umkreis des entsprechenden Ethos, das selbst zur ›Form‹, zur Ethosform, wird, alles Fühlen und Werten leiten. Sofern aber Werterschließung für alles faktische Erkennen fundierend ist, und zwar gerade in dem Sinn, daß es im Wertschätzen, zuhöchst in der Liebe, nicht nur werthaftes Sein, sondern darin auch reines Sosein erschließt, impliziert eine Ethosform auch eine Funktionalisierung der erschlossenen Soseinsbestände. Funktionalisierung besagt zugleich: Reines Sosein tritt nicht als solches in die Erscheinung, sondern nur im auswählenden Blick des werteröffnenden Ethos und seiner Triebstruktur, d. h. in einem von Ethos und Triebstruktur eröffneten räumlich-zeitlichen Kontext; es wird dadurch selbst vergeschichtlicht in einem ursprünglichen Sinn (vgl. GW VIII, 199), doch zugleich so, daß es darin zu einer Denkform für den auf geschichtlich-faktische Tatsachen bezogenen Verstand funktionalisiert (vgl. GW V, 198). Scheler anerkennt daher – in ausdrücklicher Abgrenzung gegen Kant – entsprechend der Pluralität der Ethosformen in ihren Genesen auch eine Pluralität von je gewordenen Denkformen als Vernunftorganisationen für den praktisch-tätigen Verstand.

II.5. Das Ethos als Medium für seine eigene Umbildung

Scheler macht deutlich, daß die Bewegungen, die zu einer Umbildung eines Ethos und damit zum Ethos-Wandel führen, nicht von außen an dieses herangetragen werden. Ein Ethos bildet sich stets nur aus sich selbst heraus um. Die umbildende Potenz ist dasjenige, das selbst das Zentrum der Ethosgenese ausmacht: ihre personale Struktur. Schon derjenige Abschnitt des *Formalismus*-Buches, der das Verhältnis von Einzelperson und Gesamtperson behandelt, setzt die Ethosbildung in Bezug zur Personstruktur. Die Ethosbildung intensiviert sich in dem Maße, als die personale Ausgestaltung einer Gruppe, ihr Solidarsein, sich intensiviert: Besteht diese Solidarität auf der Stufe der infolge von Gefühlsansteckung sich bildenden »ethoslosen« Masse (GW II, 529) noch gar nicht, so steigert sich die Verantwortlichkeit der Person von der Stufe der Lebensgemeinschaft zu der für Scheler bezüglich des Verhältnisses von Einzel- und Gesamtperson höchsten Stufe: derjenigen der Einzelperson, die als Personindividuum, nicht nur bezüglich ihrer Funktion als Gesamtperson, solidarisch mit allen anderen Einzelpersonen ist (vgl. ebd., 515–523). Für Scheler sind es stets Personen, die ein bestehendes Ethos durch eine Umwandlung seiner Sinngehalte modifizieren, ausgestalten oder umstürzen, jedenfalls es am Leben und in lebendiger Verwandlung erhalten. Personen verwandeln ein Ethos jedoch nicht dadurch, daß sie einen Normenkatalog entwerfen. Sie erfahren selbst ein Neues, erleiden selbst eine Verwandlung und wirken auf andere ein, indem sie selbst die eminenten Beispiele dieser Veränderungen sind, mit Schelers Worten: Sie wirken als *Vorbilder*. Sowenig ihre Wirkung für Scheler in einer sittlichen Erziehungsfunktion besteht (ebd., 561), sowenig ist es bloße Nachahmung, die, den Vorbildern folgend, die Vorbereitung für die Umschaffung eines gruppenspezifischen Ethos bewirkt. Vorbilder in diesem Sinn weisen, so Scheler, nur ein Wie und geben nicht ein Was vor (vgl. ebd., 566). In den Zusätzen zur Abhandlung *Vorbilder und Führer* formuliert Scheler ein »Ursprungsgesetz« der »Idealbildung« (GW X, 321). Dieses Gesetz besagt, daß erst der Wechsel eines als vorbildlich wirkenden Menschentypus zum Wechsel sachlicher Idealbildungen führt, der seinerseits den Wechsel »der Spielräume der möglichen Geschichte je bestimmt« (ebd.). M. a. W.: Innerhalb eines bestehenden Ethos bildet dieses sich vermöge der Einwirkung personhafter Vorbilder um, und mit und in dem Ethos seine von ihm je eröffnete Geschichtlichkeit.

II.6. Ethos als Stifter von Geschichtlichkeit

Ethos begründet Geschichtlichkeit, indem es als je bestimmtes Ethos allererst eine je bestimmte Geschichte eröffnet. Als dergestalt geschichtseröffnend ist das Ethos selbst durch und durch geschichtlich in dem Sinn, daß es selbst die Geschichte *ist*, die es je eröffnet. Wenn, wie Scheler in der *Ordo amoris*-Schrift sich ausdrückt, zum Wesen des Wertekosmos selbst es gehört, sich »darzustellen«, d.h. Eingang in ein Ethos, Verkörperung in ihm zu finden, dann gehöre hierzu ebenso »die Form des zeitlichen Verlaufs dieser Darstellung in einer einmaligen Geschichte des Ethos selber« (GW X, 360). Die das Ethos konstituierende Erschließung der Werte geht Hand in Hand mit einer Verzeitlichung, die die geschichtliche Form des jeweiligen Ethos bildet. Im *Formalismus*-Buch spricht Scheler daher von der »innersten Geschichte des Ethos selbst« (GW II, 309): Dies wäre jene je einmalige, nur dem betreffenden Ethos zukommende Form seiner Zeitlichkeit, die mit der Perspektive des Ethos selbst aufgeht. Scheler fährt fort, daß diese innere Geschichte des Ethos zugleich die »zentralste Geschichte in aller Geschichte sei« (ebd.). Dieser Satz enthält ein Mehrfaches. Zunächst besagt er, daß ein Ethos nicht exklusiv Geschichtlichkeit konstituiert, es hat neben sich, um sich noch andere Geschichten; sodann weist der Satz darauf hin, daß in diesem Nebeneinander doch eine Schichtung, ja eine gerichtete Orientierung besteht: Das Ethos ist nicht eine neben anderen Geschichten, sondern die »zentralste«. Dies meint, daß die Geschichtlichkeit eines Ethos sich zu den Geschichten anderer Ethosformen je so verhält, wie etwa bei Husserl der Leib als Nullpunkt der Orientierung fungiert: Das Ethos, dem eine Person zugehört, bildet für diese zunächst und zuunterst das Zentrum ihrer geschichtlichen Orientierung. Dies schließt jedoch nicht nur nicht aus, daß von da aus andere Geschichten, die Geschichten anderer Ethosformen, in den Blick treten, an ihnen sogar im Mit- und Nachfühlen partizipiert werden kann; im Gegenteil taucht dort, wo das eigene Zentrum als solches, d.h. also bezüglich seiner Grenze, erfaßt ist, das Peripherie als das andere bezüglich des Zentrums auf. Da jeder Kontakt mit dem Peripheren als solchem eine Begegnung mit der Geschichte eines anderen Ethos ist, modifiziert solcher Kontakt die eigene Geschichtlichkeit, indem diese mit der fremden Geschichte verschmilzt, sie integriert, ohne die Orientiertheit des eigenen Ethos aufzugeben. Das Zentrum vermag das Peripherie nie so zu sein, wie es selbst sein Zentrum einzunehmen

vermag. Um mehr zu sein als nur sein Zentrum, um mehr zu erlangen, als alles nur seinem eigenen Orientierungsschema anzumessen, muß es sich mit anderen Zentren austauschen, mit ihnen ›kooperieren‹.

II.7. Das Ethos im Verhältnis zu sich selbst

Die Kooperation der Ethosformen – ein Gedanke, der Scheler im Spätwerk zur Konzeption eines »Weltalters des Ausgleichs« führte – ist innerhalb seines Konzepts vor allem von zwei Gesichtspunkten gefordert, die beide nur das gleichsam jeweils andere ›Ende‹ derselben Sachlage bezeichnen. Einmal vom Gesichtspunkt der Perspektivität und der daraus resultierenden Pluralität der Ethosformen her: Angesichts der faktischen Perspektivität und Pluralität dieser Welt vermag der Wertekosmos, so wie er bislang in aller Geschichte erschlossen ist, nur in einem größtmöglichen, gleichzeitigen, auf Gruppen und Kulturreiche bezogenen wie sukzessiven, auf Zeitalter gerichteten Austausch der Ethosformen erkannt zu werden. Zum anderen resultiert die Forderung der Kooperation aus dem Gesichtspunkt der Schelerschen Ethik selbst: Besteht deren »höchster und endgültiger sittlicher Sinn der Welt«, wie Scheler im *Formalismus*-Buch schreibt, im »möglichen Sein höchstwertiger und positivwertiger Personen [...] (Einzel- und Gesamtpersonen)«, dann fordert dieser Sinn selbst jene Kooperation der Ethosformen, da diese jenem Persontypus korrelativ ist. Denn der »höchstwertige und positivwertige« Persontypus besteht für Scheler letztlich in der »unvertretbaren Solidarität« derjenigen Personstufe, die die Stufen des gemeinschaftlichen wie gesellschaftlichen Seins noch übersteigt (GW II, 515–532). Unvertretbare Solidarität setzt aber die Anerkennung anderer ›Zentren‹, anderer Ethosformen in ihrer spezifischen Eigenart, voraus sowie die Bereitschaft zur Übernahme der Verantwortung für sie in ihrem jeweiligen Eigensein. Damit aber impliziert die Solidarität auf der höchsten Stufe menschlichen Personseins die Solidarform in der Kooperation der Ethosformen: Die unvertretbare Solidarität der Einzelperson als Personindividuums realisiert sich letzten Endes so, daß sie sich zur Partizipation an jener »universellen und solidarischen Kooperation aller Zeiten und Völker«, von der Scheler in der *Soziologie des Wissens* (GW VIII, 154) spricht, erweitert.

Erst auf dieser Stufe könnte man davon sprechen, daß sich ein Ethos auch an sich selbst vermittelt hat, indem es auf diese Weise sich

selbst durchsichtig wurde: durchsichtig nicht nur bezüglich der je eigenen Geschichte, sondern bezüglich seines Herkommens, das ein solches immer nur im Verbund mit anderen Ethosformen ist. In diesem Sich-selbst-durchsichtig-Werden gelangt seine Geschichte nicht an ein Ende, sondern wird in eine neue Dimension der Geschichtlichkeit übergeleitet, die dadurch gekennzeichnet ist, daß es sich auf diese Weise erst selbst errungen hat, daß es, in die Mit- und Vorgeschichten anderer Ethosformen eingetreten, seine eigene Geschichtlichkeit erfahren hat. Doch auch für diese neue Qualität der Geschichtlichkeit im kooperierenden monadischen Verbund der Ethosformen gilt noch das, was Scheler im *Formalismus*-Buch für das einzelne Ethos festgestellt hat: daß nämlich seine Bildung prinzipiell unabgeschlossen bleibt (GW II, 308) – unabgeschlossen, solange Bilden und Umbilden lebendig sind. Zur Endlichkeit menschlicher Existenz gehört es, die Lebendigkeit einer fortlaufenden Vorbildung von Ethosstrukturen nur zum Preis ihrer Situativität erkaufen zu können. Doch gerade darin liegt offensichtlich das Bewegungsmoment aller Geschichtlichkeit.

III. Struktur des Ethos: Relative Autogenese

Ein abschließender Blick auf die Struktur des Ethos bei Scheler mag sie als eine solche *relativer Autogenese* bestimmen. Das Ethos realisiert sich autogenetisch, indem in ihm selbst die Tendenz zu seiner fortwährenden Umbildung liegt und es darin spezifisch geschichtlich ist und seine spezifische Geschichtlichkeit bildet – sich ausdifferenziert zu jenem »gegliederten System«, wie Scheler selbst dies charakterisierte.

Diese Autogenese ist jedoch insofern eine relative, als sie ihr Grundmaterial einem Bereich entnimmt, zu dem sie zwar innigste Verbindung hat, der ihr selbst jedoch entzogen ist: der reinen Wertewelt und dem *kosmos noetos*. Mit einem Wort: Die Maßstabsbildung geschieht im Umkreis des Ethos selbst, die Maßstäbe jedoch sind diesem Umkreis gegenüber transzendent. Diese Transzendenz verhindert nicht die Möglichkeit, um sie (partiell) zu wissen: Alles Wissen um sie, einschließlich der philosophischen Vergewisserung darüber, ist für Scheler jedoch nur über die Maßstabsbildung, die Erschließung der Maßstäbe in der Perspektive des jeweiligen Ethos, zu erlangen. Wichtig ist es zu sehen, daß zwischen Maßstab und Maßstabs-

bildung durchaus ein ontologischer Abgrund gähnt in dem Sinn, daß die Maßstättlichkeit reiner Werte nicht ein Normatives im selben Horizont des Ethos ist, sondern diesem gegenüber auf eine andere Dimension verweist. Werte- und Wesenskosmos sind bei Scheler keine hypostasierten Realitäten.