

Phänomenologische Rekonstruktion personaler Akte

Schellers phänomenologisch ausgearbeitete Philosophie will einem offenen Wirklichkeitsverständnis Rechnung tragen. Wirkliches liegt im menschlichen Erfahrungsgeschehen nicht einfach in der Weise allgemeingültiger, prinzipiell immer schon erschlossener Objektivität vor, sondern wird in seinen ontologischen Strukturen allererst entdeckt. In der Geschichtlichkeit menschlicher Existenz kann daher die erfahrbare Gegebenheit des Wirklichen denkend nicht vorweggenommen werden. Daraus folgt, daß der Erfahrungsvollzug von einer grundlegenden Offenheit für das Wirkliche, wie es sich von sich selbst her gibt, bestimmt sein muß. Aus dieser Forderung ergibt sich aber das Problem der Selbstvergewisserung des Erfahrungsvollzuges über die Wahrheit des Erkannten und das Problem seiner intersubjektiven Vermittlung. Wegen der geforderten voraussetzungslosen Offenheit für die Wirklichkeit insgesamt kann die Wahrheit des tatsächlichen Erfassens von Wirklichem nicht nur eine Frage von Richtigkeit oder Falschheit sein. Vielmehr ist ein notwendiges Kriterium für die Wahrheit des Erkannten nur als Vergewisserung darüber denkbar, ob der eigene Erfahrungsvollzug tatsächlich von solcher voraussetzungsloser Offenheit getragen ist, bzw. ob er für den Erfahrungsvollzug anderer den Mitvollzug solcher ursprünglicher Offenheit ermöglicht.

Da in den Augen Schellers die großen philosophischen Entwürfe des 19. Jahrhunderts wegen ihrer einseitigen Orientierung an der rationalistisch bestimmten Vernunft des Menschen die Offenheit des Erfahrungsvollzuges für die Wirklichkeit im Ganzen nicht sichern konnten, ergab sich für ihn die Aufgabe einer Neubestimmung des menschlichen Geistes.¹ Diese mußte in zwei Schritten erfolgen. Zu-

¹ Vgl. dazu Angelika Sander, *Mensch – Subjekt – Person. Die Dezentrierung des Subjekts in der Philosophie Schellers*, Bonn 1996, S. 15–50.

nächst war in einer erweiterten, über die rationalistische Engführung hinausweisenden Perspektive menschlicher Geist in seinen verschiedenen Aktarten zu erfassen. Dabei kam es darauf an, die Verschiedenheit der Aktarten als Voraussetzung für ihr mögliches Zusammenspiel so herauszuarbeiten, daß darin die Möglichkeit voraussetzungsloser Offenheit menschlichen Erfahrungsvollzuges aufschien. Dieser Aufgabe hat sich Scheler in seiner Phänomenologie der Aktwesenheiten gestellt, zu denen er die theoretisch-erkennenden, die volitiven und emotionalen Aktarten rechnete, wobei unter letzteren noch einmal zwischen wertnehmenden Aktarten und denen des Liebens unterschieden wurde. Anschließend mußte geklärt werden, ob und wie sich Erfahrungsgeschehen konkret und tatsächlich in der geforderten Offenheit vollzieht. Scheler sah diese Möglichkeit im Vollzug menschlicher Erfahrung als Person verwirklicht. Der entscheidende Punkt dieser Bestimmung gegenüber einem ausschließlich von der rationalistischen Subjektivität her gedachten Erfahrungsvollzug bestand darin, daß Person im konkreten Vollzug des Erfahrungsgeschehens stets »mehr« ist als diese oder jene Form erkennender, wollender oder emotional-fühlender Subjektivität, und infolge dieses »mehr« die entscheidende Möglichkeitsbedingung der geforderten Offenheit ist (vgl. GW II, 382).

Die folgende Untersuchung wird also unter der Annahme einer prinzipiellen Differenz zwischen Aktwesenheiten einschließlich ihrer strukturellen Verschiedenheit und personalen Akten als konkreter Vollzugsform des Zusammenspiels der verschiedenen Aktwesenheiten geführt. Unter dieser Annahme ist dann aber weiter zu vermuten, daß Schelers Analysen personaler Akte keineswegs bloß als Randergebnis seiner Aneignung der phänomenologischen Methode zu betrachten sind, sondern als zur phänomenologischen Analyse selbst gehörende Untersuchung der ursprünglichen Realsetzung der Struktur menschlichen Geistes in dessen Vollzug. Schärfer formuliert stellt sich damit die Frage, ob Schelers Analysen personaler Akte nicht Anzeichen für eine Art »zweiter Stufe« der phänomenologischen Methode selbst bilden, wobei mit »zweiter Stufe« keine quantitative Verlängerung, sondern eine qualitative Weiterführung gemeint ist. Gemäß dieser Vermutung wird im folgenden Schelers phänomenologische Analyse personaler Akte vorgestellt. Daß hierbei nicht auf alle diesbezüglichen Untersuchungen Schelers, die er vor allem in seinem ersten Sammelband *Vom Umsturz der Werte* mit der Bestimmung der Demut als »ehrfürchtige Haltung gegen-

über den Dingen« (GW III, 26),² in seinem Hauptwerk *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*,³ in den Untersuchungen über Sympathiegefühle⁴ bis hin zu den religionsphilosophischen Arbeiten⁵ zwischen 1911 und 1921 vorgelegt hat, eingegangen werden kann, versteht sich von selbst. Statt dessen wird exemplarisch am metaphysischen Akt der Verwunderung, mit dem nach Aristoteles alle Philosophie beginnt,⁶ die behauptete Differenz aufgewiesen. Daß Scheler Verwunderung nicht nur als anfängliche theoretische Haltung in einem ausschließlich als Wissensverhältnis begriffenen Gegenüber von Mensch und Wirklichkeit denkt, klingt bereits im Titel des erstmals 1917 veröffentlichten Aufsatzes an, der diese Untersuchung enthält: *Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens* (GW V, 61–99).⁷ Die Konzentration auf den Akt der Verwunderung ist insofern gerechtfertigt, als er zu der geforderten Offenheit im Erfahrungsvollzug in einem besonderen Begründungsverhältnis steht. Wie sich zeigen wird, bildet sich in ihm eine Art ursprünglicher Prägung des gesamten personalen Selbstvollzuges von Geist heraus, die in jedem weiteren personalen Akt bewährt, d. h. wiederholt, bestätigt und vertieft werden muß, wenn die konkrete Identität der Person bewahrt bleiben soll.

Um den Blick für Schelers Analyse des personalen Aktes der Verwunderung und damit auch für die Durchführung der »zweiten Stufe« der phänomenologischen Analyse zu schärfen, ist zunächst auf Schelers Untersuchung der verschiedenen Aktwesenheiten einzugehen. Dabei kommt es insbesondere darauf an, die Bedeutung dieser Analyse für die Selbstvergewisserung des Wahrheitsanspruchs menschlicher Erfahrung überhaupt zu verstehen. Verbunden mit der Diskussion der »zweiten Stufe« der Phänomenologie, die im personalen Akt den konkreten Vollzug der Aktwesenheiten und ihr Zu-

² Vgl. bes. die Ausführungen zu den Tugenden: GW III, 13–31, und zum christlichen Liebesverständnis: GW III, 33–147.

³ Hier bes. die Ausführungen zum sozialen Akt: GW II, 509–558.

⁴ Vgl. *Wesen und Formen der Sympathie*, GW VII, 7–258, darunter die Analysen zur Liebe, zum Mitgefühl und zum sozialen Akt.

⁵ In *Vom Ewigen im Menschen* mit der Bestimmung der Reue als »intentionaler Bewegung«, die »unser Herz von selbst transzendiert« (GW V, 54f.), und die Analyse des religiösen Aktes (vgl. GW V, 101–354). Vgl. auch GW X, 179–253).

⁶ Aristoteles, *Metaphysik A*, 982b 11–18.

⁷ In der Zeitschrift *Summa*, 1 (1917) Heft 2, 40–70. Im folgenden wird der Aufsatz in Text und Fußnoten unter dem Kurztitel »Vom Wesen der Philosophie« angeführt.

sammenspiel als solches reflektiert, ist dann auf den Akt der Verwunderung einzugehen. Von dort her wird sich zeigen, inwiefern der gesamte menschliche Erfahrungsvollzug in allen seinen Dimensionen durch den Akt der Verwunderung geprägt ist.

Notwendigkeit phänomenologischer Fundierung von Erfahrung

Um den metaphysischen Akt der Verwunderung als personalen Akt einsichtig machen zu können, fordert Scheler in *Vom Wesen der Philosophie*, daß dieser im Zusammenhang mit dem Erfahrungsgeschehen überhaupt betrachtet werden muß. Denn nur wenn dessen Mehrdimensionalität und immanenter Bedarf an Vermittlung verstanden wird, leuchtet die Bedeutung der personalen Dimension und damit auch des metaphysischen Aktes für Erfahrung überhaupt auf.⁸ Deshalb betont Scheler in *Vom Wesen der Philosophie*, man müsse »zuerst die generelle Natur der natürlichen Weltanschauung kennenlernen« (GW V, 87). Erfahrung vollziehen nämlich zunächst stets konkrete leibhaftige Menschen. In ihrer je spezifischen psychophysischen Organisation, in ihrer je besonderen sozio-kulturellen Verwurzelung, in ihrer Leiblichkeit also, setzen sie sich mit der Wirklichkeit auseinander. Da die Konstitutionsformen der Leiblichkeit nach Geschlecht, sozialer und ethnischer Zugehörigkeit variieren, führt die Leiblichkeit des Erfahrungsvollzuges zu unterschiedlichen Zuschnitten oder auch »Perspektiven« (GW X, 452), innerhalb derer sich Wirkliches für das natürliche Erfahrungssubjekt darstellt und erfassen läßt. Erfahrene Wirklichkeit und leibliche Organisationsform entsprechen einander. Scheler nannte diese Form des Erfahrungsvollzuges »natürliche Erfahrung« (GW II, 66) bzw. »natürliche Weltanschauung« (GW II, 67) und bestimmte ihr Charakteristikum des leibspezifischen Zuschnitts des Erfahrungsbereichs als »Daseins-

⁸ Die Mehrdimensionalität von Erfahrung gehört zu den zentralen Themen Schelers, aus der heraus er die Notwendigkeit der phänomenologischen oder auch allgemeiner philosophischen Betrachtung der Wirklichkeit begründet. So ist auch Schelers Analyse des Aktes der Verwunderung in Überlegungen zu diesem Thema eingebettet, vgl. GW V, 87–92. Vgl. weiter GW II, 66–99, und die ergänzenden Ausführungen in GW X, 377–430, bes. 402–405, und 431–502, bes. 458–465 u. ö. Vgl. dazu M. Gabel, *Intentionalität des Geistes. Der phänomenologische Denkansatz bei Max Scheler*, (Erfurter Theologische Studien, 61), Leipzig 1991, bes. 36–66.

relativität« (GW X, 398 f.).⁹ Heidegger würdigte diesen Gedanken als eine zentrale Einsicht, die im Erfahrungsgeschehen unterschiedliche »Stufen der Entdeckbarkeit« des Seienden festhalte.¹⁰ Die Korrespondenz zwischen Leiblichkeit und spezifischer natürlicher Erfahrungswelt führt demnach dazu, daß sich für die Teilnehmer der natürlichen Erfahrung unterschiedliche natürliche Erfahrungswelten ergeben.¹¹ Da die Daseinsrelativität in der natürlichen Erfahrung selbst unhintergebar ist, läßt sich die Einheit und Zusammengehörigkeit der verschiedenen Erfahrungswelten innerhalb der natürlichen Erfahrung nicht noch einmal vermitteln. Mithin ist von der natürlichen Erfahrung allein her die Offenheit für die Wirklichkeit im Ganzen nicht zu vollziehen. Um dieses Bezuges willen bedarf das Erfahrungsgeschehen folglich einer Vermittlungsinstanz.

Dafür bietet sich auf den ersten Blick die zweite Erfahrungsdimension an, die als wissenschaftliche anders als die natürliche nicht mehr auf die je und je verschieden ausgebildete menschliche Leiblichkeit bezogen ist, sondern auf ein sinnlich-empirisches Erfassen überhaupt.¹² Um eine solche universale Erfahrung vollziehen zu können, bedarf es der künstlichen Festlegung auf einige wenige grundlegende Bedingungen und Gegebenheiten, sowie auf ein vereinbartes verbindliches methodisches Vorgehen. Deswegen nannte Scheler diese Erfahrung »künstlich« (GW X, 452). Ihr Vorteil, sinnlich-empirische Gegebenheiten unabhängig von der je verschieden strukturierten menschlichen Leiblichkeit zu vermitteln, ist jedoch durch den Nachteil erkauft, damit alle Gegebenheiten zuzudecken, die nicht zum Tatsachenbereich wissenschaftlicher Erfahrung gehören.

Wissenschaftliche Erfahrung vermittelt also nicht die universale

⁹ Vgl. GW X, 398–410, und im Aufsatz *Vom Wesen der Philosophie* ausführlich GW V, 88.

¹⁰ Vgl. Martin Heidegger, GA 26: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Frankfurt/Main 1978, 213 ff.

¹¹ Im Aufsatz *Vom Wesen der Philosophie* erklärt Scheler die Mannigfaltigkeit der natürlichen Erfahrungswelten ganz in diesem Sinne von den biologisch differierenden Organisationsformen des Menschen her als Mannigfaltigkeit der »Umwelten«, die in der natürlichen Weltanschauung unreflektiert als »Welt« gelten. Vgl. GW V, 87 f.

¹² Vgl. GW V, 88: »Das Seiende aber in eben derselben Seinsrelativität auf das Leben überhaupt so zu erkennen und zu denken, daß es [...] *nur mehr* auf die menschliche Organisation überhaupt [...] seinsrelativ ist, das ist eben diejenige Reduktion, welche das *wissenschaftliche* »allgemeingültige« Erkennen am Sein und Gehalt der Umwelt vornimmt.« Vgl. auch GW X, 401–407.

Einheit der Erfahrung, sondern spaltet Erfahrung immer weiter auf.¹³ So sind beide Erfahrungsdimensionen unfähig, sich auf ihrem eigenen Boden der Rechtmäßigkeit und Vernunftgemäßheit der je anderen Erfahrungsweise zu vergewissern. Deshalb ermöglicht wissenschaftliche Erfahrung auch nicht die ursprüngliche Offenheit für die Wirklichkeit im Ganzen. Um dennoch den Anspruch auf verantwortete Erfahrung einlösen zu können, bedarf es deshalb einer dritten Dimension, der phänomenologischen Erfahrung, die zwischen den verschiedenen, nicht aufeinander reduzierbaren Erfahrungsdimensionen vermittelt.

Zur phänomenologischen Erfahrung gehört – wie Scheler mit wünschenswerter Klarheit in *Vom Wesen der Philosophie* unterstreicht – kein neuer Gegebenheitsbereich *sinnlich* vermittelter Gegenstände.¹⁴ Ihr Gegenstand ist vielmehr die natürliche und wissenschaftliche Erfahrung selbst. Deshalb ist die phänomenologische Erfahrung bei Scheler auch als transzendente Erfahrung zu charakterisieren. Anders als Kant ist Scheler aber nicht der Meinung, diese expliziere lediglich rein formale logische Strukturen der verschiedenen Erfahrungsurteile. Sie bezieht sich vielmehr auf die beiden anderen Erfahrungsdimensionen und bringt zur Gegebenheit, was dort geschieht. Scheler bestimmt sie als »Mitschweben«, als reflexive Begleitung der schlichten natürlichen und der methodisch gesicherten wissenschaftlichen Erfahrung (vgl. GW III, 234). Als Erfahrung von Erfahrung bringt sie die Strukturen von natürlicher und wissenschaftlicher Erfahrung zur Gegebenheit.

Die phänomenologische Erfahrung erschließt mithin die bleibenden apriorischen Strukturen der Erfahrungsdimensionen aus ihrer Selbstgegebenheit (vgl. GW II, 70). In deren Selbstgegebenheit zeigt sich zugleich ihre Unabhängigkeit gegenüber jeder Konstitutionsleistung der Subjektivität. Insofern ist es sinnvoll, die transzen-

¹³ Vgl. GW V, 88: »Aber die Grundtatsache, daß aus der Fülle des Welt-Seins nur dasjenige in die Umweltsphäre eingeht, was für die Trieb- und [...] Sinnesstruktur des Menschen von [...] Bedeutung ist, besteht für die [...] nur mehr auf einen lebendigen Menschen überhaupt bezogene Umwelt genau in derselben Weise, wie für die partikularen Umwelten des Individuums, der Rasse usw.«

¹⁴ Vgl. GW V, 89: »Die Richtung des *philosophischen Erkennens* ist nun aber im Unterschiede zum »wissenschaftlichen«, das in den Strukturformen [...] der »natürlichen Weltanschauung« verbleibt, *nicht* in so gearteter Erweiterung der erkennenden Teilnahme am Sein der Umwelt oder an der Gewinnung einer [...] »allgemeingültigen« Umwelt gelegen.«

dental erschlossenen apriorischen Strukturen der phänomenologischen Erfahrung zugleich als apriorische Seinsstrukturen zu begreifen (vgl. GW II, 270).¹⁵ Durch die Bestimmung der phänomenologischen Erfahrung als Reflexion ist jedoch ausgeschlossen, daß die Erschließung apriorischer ontologischer Strukturen an der empirischen Erfahrung vorbei gleichsam »leiblos« erfolgen könnte. Insofern sie aber mit diesen Strukturen zugänglich macht, was ohne sie unentdeckt bliebe, eröffnet die phänomenologische Erfahrung doch den Zugang zu einem neuen Reich von Gegebenheiten. In *Vom Wesen der Philosophie* nennt Scheler dieses Reich das »Sein, wie es an sich selbst und in sich selbst ist« (GW V, 89).

Folglich kann die Frage nach der Offenheit des Erfahrungsvollzuges insgesamt ihre Antwort nur von der phänomenologischen Erfahrung her finden. Die begrenzte Offenheit in den verschiedenen natürlichen und wissenschaftlichen Erfahrungsvollzügen kann innerhalb ihrer selbst nicht wechselseitig eingesehen werden. Für jede dieser Erfahrungswelten läßt sich aber in der phänomenologischen Erfahrung deren apriorische geistige Struktur entfalten. Ohne nun das faktische Erfassen ihrer jeweiligen konkreten empirischen Gehalte denkend vorwegzunehmen oder gar zu ersetzen, ist mit der Aufdeckung dieser Strukturen die Zugehörigkeit der jeweiligen Erfahrungswelt zum Vollzug des menschlichen Geistes erweisbar. Wenn sich nun zeigt, daß zur immanenten geistigen Struktur der Erfahrung der Vollzug einer vom Subjekt her unabschließbaren Offenheit für die Wirklichkeit im Ganzen gehört, dann ist damit jeder subjektive Geltungsanspruch relativiert und prinzipiell die intersubjektive Vermittlung des Erfahrungsvollzuges gefordert. Das ist freilich erst zu sehen, wenn der Geschehenscharakter der phänomenologischen Erfahrung thematisiert wird. Im Kern besagt der Geschehenscharakter, daß die apriorische geistige Struktur eben als Offenheit für die Wirklichkeit im Ganzen zu vollziehen ist, und daß dieser Vollzug konkret in der Seinsform der Person geschieht. Um das deutlich zu machen, plädiere ich für zwei Formen der Phänomenologie bei Scheler.

¹⁵ Vgl. GW V, 89: »Das philosophische Erkennen zielt vielmehr in eine völlig *andere Seinssphäre*, die *außer und jenseits* der bloßen *Umweltsphäre* des Seins überhaupt gelegen ist.«

Differenz zwischen Aktwesenheiten und personalen Akten als Hinweis auf zwei Stufen von Phänomenologie

Hinweise auf eine Differenzierung zweier Stufen von Phänomenologie finden sich in der *Materialen Wertethik* in den beiden Theorie-Kapiteln ›Formalismus und Apriorismus‹ (GW II, 65–126) und ›Formalismus und Person‹ mit dem ersten Teil ›Zur theoretischen Auffassung der Person überhaupt‹ (GW II, 370–469). Im ersten Theorie-Kapitel werden die weithin bekannten phänomenologischen Analysen der intentionalen Struktur geistiger Aktarten wie Wahrnehmen bzw. Erkennen, wertnehmendes Fühlen und Vorziehen in groben Zügen vorgetragen.¹⁶ Diese Untersuchungen, in denen die einzelnen Aktarten ihrer Struktur nach je gesondert für sich betrachtet werden, kann man insgesamt einer statischen, rein deskriptiven Phänomenologie zurechnen, die den Geschehenscharakter eher verdeckt. In diesem Sinn wird Schelers phänomenologischer Ansatz gewöhnlich verstanden.

Das zweite Theorie-Kapitel setzt die Annahme voraus, daß zur vollständigen Durchführung der phänomenologischen Analyse auch die Frage nach der Einheit der geistigen Aktarten zu stellen ist. Da diese Einheit Schelers Meinung nach nur in der personalen Seinsform des konkreten geistigen Aktes zur Erscheinung kommt, war für ihn die Frage nach der Einheit des Aktes identisch mit der Frage nach dem Sein der Person. Person ist diejenige »Einheit, die für Akte aller möglichen Verschiedenheiten im Wesen besteht – sofern diese Akte als vollzogen gedacht werden« (GW II, 382)¹⁷. Mit der Definition der Person als Einheit des vollzogenen geistigen Aktes sprach Scheler zwei Aufgaben an. Zum einen das Sein der Person aus der Einheit des geistigen Aktes heraus zu denken, und zum anderen die Einheit des geistigen Aktes aus dem Vollzug der verschiedenen Aktwesenheiten heraus zu bestimmen. Der erstgenannten Aufgabe hat

¹⁶ Die Analyse der geistigen Struktur des Liebens hat Scheler an anderer Stelle der *Materialen Wertethik*, im Sympathie-Buch und in dem Manuskript *Ordo Amoris* vorgelegt. Vgl. GW II, 266f., GW VII, 150–208, bes. 150–175, und GW X, 345–376. Darüber hinaus ist vor allem der 1916 erschienene Aufsatz *Liebe und Erkenntnis*, GW VI, 77–98, einzubeziehen.

¹⁷ Vgl. auch die dazugehörige Fußnote: »Selbstbewußtsein« ist noch nicht Person, wenn nicht in dem Bewußtsein ›von‹ sich selbst alle möglichen Bewußtseinsarten (z. B. wissende, willentliche, fühlende, liebender und hassender Art) sich selbst zu erfassen, vereinigt sind.«

sich Scheler ausdrücklich im zweiten Theorie-Kapitel der *Materialen Wertethik* gestellt, die zweite Aufgabe hat er in ihrer Eigenständigkeit nur unzureichend erkannt.¹⁸ Soweit letztere Aufgabe über eine statische Phänomenologie in Richtung einer dynamischen, auf den Geschehenscharakter als solchen achtenden Phänomenologie des konkreten Vollzuges geistiger Akte hinausgreift, hat Scheler deren Notwendigkeit zwar formal angezeigt, nicht aber eigentlich ausgeführt. Die formale Anzeige besteht im Hinweis auf die zur Explikation des Personseins notwendig zu beachtende Differenz zwischen einer phänomenologischen Analyse der »abstrakt anschaulichen Wesenheiten« verschiedener geistiger Aktarten, die vom Vollzug abseht, und der Analyse der »zweite[n] Art echter anschaulicher Wesenheiten«, nämlich der »konkreten Wesenheiten« geistiger Akte in ihrem Vollzug (GW II, 383). Statt also zu zeigen, wie sich im konkreten Vollzug des inneren Zusammenhangs von Lieben, emotionalem Vorziehen und Fühlen und theoretischem Erkennen das Sein der Person als deren »konkrete, selbst wesenhafte Seinseinheit von Akten verschiedenartigen Wesens« (GW II, 382 f.) zeigt, trug Scheler lediglich die Definition der Person als konkreter Existenzform des Geistes vor (vgl. GW II, 389). Von diesem Mangel her werden aber Schelers Analysen personaler Akte umso bedeutsamer. In ihnen begegnet der Vollzug der inneren Einheit der verschiedenen Aktwesenheiten als im geistigen Akt konkret vollzogene Einheit der Person.

Im theoretischen Person-Kapitel der *Materialen Wertethik* sind freilich alle weiteren Ausführungen zum Sein der Person phänomenologisch nur unzureichend vermittelt geblieben. Aus diesem Grund ist das für die Offenheit des Erfahrungsvollzuges auf die Wirklichkeit im Ganzen hin so wichtige spannungsvolle *Verhältnis von Transzendenz und Endlichkeit* in Schelers Bestimmung von Person und Welt fast völlig verdeckt geblieben. Die Transzendenz zeigt sich im Aufweis, daß das menschliche Dasein als personale Existenzform des Geistes stets auf die Wirklichkeit im Ganzen bezogen ist. Die Endlichkeit erweist sich in dem Umstand, daß dieser Bezug selbst endliche Gestalt trägt. In Schelers Phänomenologie der Person kommt dieses Verhältnis von Transzendenz und Endlichkeit mehrfach zur Sprache, wenn von der rational nicht ins Allgemeine auflösbaren individualgültigen Gestalt menschlich-personalen Seins gesprochen

¹⁸ Zum systematischen Stellenwert dieses Kapitels vgl. M. Gabel, Intentionalität (Anm. 8), 97–104.

wird, oder wenn festgestellt wird, daß »jeder individuellen Person auch eine *individuelle Welt*« (GW II, 392) entspricht. Da die Explikation des Personseins im konkret sich vollziehenden personalen Akt fehlt, bleibt der phänomenologische Aufweis des Personseins als Vollzug von Endlichkeit ungeklärt. Ebenso bleibt ungeklärt, wie sich zugleich seine Transzendenz so vollzieht, daß der Mensch gerade in der endlichen Gestalt seines Personseins dennoch auf die Wirklichkeit im Ganzen bezogen bleibt. Allerdings muß festgehalten werden, daß Scheler mit der Formel vom »Mit- oder Nachvollzug oder Vorvollzug« (GW II, 386) anderen Personseins das Zusammenspiel von Endlichkeit und Transzendenz im konkreten Sein der Person festgehalten und im Sinn einer interpersonalen Vermittlung von Wirklichkeit zu denken begonnen hatte, dies aber nicht ausdrücklich entfaltete. Gilt in einer auf den Vollzug als solchen achtenden Phänomenologie das Augenmerk hingegen dem Zusammenspiel der geistigen Aktarten und ihrer Einheit im konkreten Vollzug des Personseins, dann entdeckt man in den Analysen personaler Akte vielfältige Hinweise auf ein nur interpersonal zu vollziehendes Grundverhältnis der Offenheit des Geistes zur Wirklichkeit, in dem sich alle Vernunftvermögen auf je eigene Weise artikulieren.

Dementsprechend sind für den geistigen Akt die Fundierungsordnung und der Vollzugscharakter zu klären. Die Fundierung der aus der Erfahrung hervorgehenden Erkenntnis im emotional wertnehmenden Fühlen sowie Vorziehen und letztlich im Lieben stellt sicher, daß Erfahrungsgegenstände niemals für sich allein intendiert und gegeben sind, sondern stets in der Beziehung auf die Wirklichkeit im Ganzen. Schelers Phänomenologie zeichnet sich durch die herausragende Bedeutung der vorrationalen Aktarten des Wertnehmens und Liebens selbst für den rationalen Erkenntnisprozeß aus. Entsprechend den Modalitäten, in denen sich das Wertsein emotional erschließt, stellt sich die innere Dynamik des Erfahrungsgeschehens als Verwiesensein vom Leblosen über das Vitale bis hin zum Geistig-Personalen dar, welches nochmals auf das Göttliche hin offen ist (vgl. GW II, 99–126). Die größte Bedeutung kommt hierbei dem Lieben zu. Während nämlich theoretisches Erkennen und Urteilen wie wertnehmendes emotionales Fühlen und Vorziehen auf Grund der intentionalen Struktur vom Interesse des Erfahrungssubjektes geprägt sind, ist der Akt des Liebens durch eine »Bewegungsumkehr« (GW III, 72 f. und GW VI, 88) der Spontaneität bestimmt. In enger Orientierung am christlichen und augustinischen Liebesverständnis

beschreibt Scheler die seins- und wertentdeckerische Bedeutung des Liebens als geistiger Aktwesenheit, deren Spontaneität in einem unablässigen Sich-öffnen für die Wirklichkeit besteht (vgl. GW VII, 156–164). Das Lieben lockt die »Antwortreaktionen des *Gegenstandes selbst*« hervor und bringt diese zum »wahrhaftigen *Sichoffenbaren* des Gegenstandes« (GW VI, 97). Es besitzt so die einzigartige Fähigkeit, seine Bewegung als unablässige Steigerung eines Sich-bewegen-lassens zu vollziehen.¹⁹ Damit eröffnet sich Scheler die Möglichkeit, faktische Erfahrung nicht als Konstitutionsleistung der Subjektivität denken zu müssen, sondern als einen unablässig aktiv zu vollziehenden Prozeß der Steigerung der Empfänglichkeit für Wirkliches.²⁰ Um die Unabschließbarkeit der Offenheit auch strukturell präzise zu erfassen und nicht wieder durch einen letztlich doch gegenständlich fixierten Begriff vom Ganzen zu verstellen, bestimmt er als Woraufhin des Liebens ein »grenzenloses, aber ›leeres‹ Feld« (GW X, 361). Der gleichzeitige Bezug auf die Grenzenlosigkeit der Wirklichkeit im Ganzen und auf die Leere an erfaßter Wirklichkeit sichern die tatsächliche Verwiesenheit des Liebens auf die Wirklichkeit in ihrer Unerschöpflichkeit.

Da das Lieben alle anderen geistigen Aktarten fundiert, diese also nicht vor oder außerhalb des Liebens vollzogen werden, ist so der gesamte personale Erfahrungsvollzug von vornherein durch Empfangen charakterisiert. Die Selbstgegebenheit des Wirklichen – sein Offenbarungscharakter – ist bei Scheler also kein dem religiösen Akt vorbehaltener Zug, sondern gehört zum Erfahrungsgeschehen überhaupt, wenn dieses nicht isoliert als theoretischer Akt, sondern als konkreter personaler Akt begriffen wird. Vom strukturellen Bau der Einheit des konkreten geistigen Aktes her wird nun aber vollends einsichtig, daß personale Akte nicht neben Erkennen, Wertnehmen und Lieben zu lokalisieren, sondern als konkreter Ausdruck dieser Einheit zu verstehen sind. Indem Scheler vom fundierenden Akt des Liebens her den menschlichen Erfahrungsvollzug als unabschließbares Geschehen beschreibt, das der Unerschöpflichkeit der Wirklichkeit antwortet, nimmt er die Subjekt-Objekt-Spaltung in eine

¹⁹ Vgl. dazu die Formel von der »sich öffnenden Offenheit« bei J. Splett, *Die Rede vom Heiligen. Über ein religionsphilosophisches Grundwort*, Freiburg/München, 2. Aufl. 1985, 75.

²⁰ In dem Aufsatz *Ordo Amoris* kennzeichnet Scheler das Lieben folgerichtig als »wesensunendlichen Prozeß«, GW X, 359.

ursprünglichere Korrelation zurück. Im konkret vollzogenen geistigen Akt, in dem, auf dem Lieben aufbauend, alle Aktwesenheiten eine Einheit bilden, begründet die umgekehrte Spontaneität des Liebens die Offenheit des Geistes als den entscheidenden, Identität verleihenden Wesenszug des Erfahrungsvollzuges.

Aber die Offenheit des Liebens vollzieht sich hinsichtlich der darin faktisch erfaßten Fülle an sich gebender Wirklichkeit stets nur in variierender, begrenzter konkreter Gestalt. Als sich öffnende Offenheit transzendiert das Lieben noch einmal jede konkrete Öffnung für die Wirklichkeit im Ganzen. Insofern die Wirklichkeit im Ganzen aber nur in der Gestalt des »leeren Feldes« begegnet, vollzieht es die Transzendenz jedoch in konkreter, sich darin selbst begrenzender Gestalt. Das Lieben begründet folglich das Verhältnis des menschlichen Geistes zur Wirklichkeit in der Dialektik von Transzendenz und Endlichkeit. Fundiert im Lieben hält sich diese Dialektik in allen Vermögen des menschlichen Geistes durch. In seiner unabschließbaren Transzendenz auf die Wirklichkeit im Ganzen, die in ihrer konkreten Gestalt zugleich begrenzt ist, erweist sich das menschliche Erfahrungsgeschehen so als Vollzug personalen Seins. Das gilt es nun am metaphysischen Akt der Verwunderung zu bewähren.

Der metaphysische Akt der Verwunderung

Der Ursprünglichkeit nach ist der erste personale Akt der metaphysische Akt der Verwunderung. Wie Scheler in dem 1917 erstmals veröffentlichten Aufsatz *Vom Wesen der Philosophie* unter dem Stichwort des »Moralischen Aufschwungs« deutlich macht, umfaßt der ursprüngliche metaphysische Akt als »Gesamtakt des Kernes der Person« (GW V, 68) den »ganzen Menschen« (GW V, 84). Unter Rückgriff auf die Tradition wird er als »Verwunderung« bestimmt. Sein korrelatives Gegenüber ist nicht das Erfassen einzelner Wesensbezirke oder gar Wesenssachverhalte oder Daseinsbestände, sondern es geht um die geistige Unmittelbarkeit der Person zur Wirklichkeit im Ganzen, zum »Reich des eigentlichen Seins« (GW V, 67, 89), die Scheler im Einklang mit der platonischen Tradition als »Welt des Wesenhaften« in allen Dingen, als »Sein des Seienden«, bestimmt und durch die Überwindung einer »Hemmung«, einer »Schranke« oder eines verschleiernenden »Netzes« erreichen will (GW V, 67). In der unbegrenzten Unmittelbarkeit zur wesenhaften Wirklichkeit im

Ganzen steht der menschliche Geist aber auch vor dem Urwesen als dem Urgrund des Wirklichen (vgl. GW V, 70 f.). Diese Dynamik auf die Wirklichkeit im Ganzen und auf ihren Urgrund besitzt die Verwunderung aber nur, wenn sie im Sinn eines personalen Aktes als konkreter Vollzug gedacht wird, in dem sich die Einheit der verschiedenen Aktwesenheiten vollzieht.

Erst der Aufbau des metaphysischen Aktes aus den verschiedenen Aktwesenheiten und deren Fundierung untereinander begründet die Dynamik auf das Sein im Ganzen, und erst ihre konkrete Vollzugseinheit begründet die unterschiedliche Gestalt, in der sich diese Dynamik konkret vollzieht. Daß bei einer Verkehrung der Fundierungsordnung der metaphysische Bezug auf die Wirklichkeit im Ganzen im Gegenständlichen stecken bleibt und dann gerade nicht sein Wesen erfüllt, erörtert Scheler am Beispiel des platonisch-aristotelischen Bezuges auf das »Urwesen« des Seins (vgl. GW V, 70 f.). Dieser Bezug verfehlt die Weite der Möglichkeiten, zu sein, indem er sich auf das Urwesen als theoretisch erfaßbares Gegenstandssein bezieht. Damit verfehlt er aber ganze Bereiche der Seinsmöglichkeiten. Der Grund für diese Täuschung besteht in der ungeprüften Annahme der Vorherrschaft der theoretisch-erkennenden Aktwesenheiten innerhalb des Erfahrungsvollzuges. Deshalb bleibt im griechischen Denken das Gegenüber von Mensch und Wirklichkeit ein reines Wissensverhältnis (vgl. GW V, 71). Scheler weist dann auf die ganz andere Dynamik im Wirklichkeitsbezug des Christentums hin. Im christlichen Gottesbezug wird das göttliche »Urwesen als ein unendlicher Aktus schöpferischer und barmherziger Liebe« (GW V, 71) intendiert. Damit sind hier die Seinsmöglichkeiten über das Gegenstandsein hinaus ergriffen. Die Möglichkeitsbedingung für diese Transzendenz des Gegenständlichen liegt in der Fundierung des geistigen Aktes im Lieben und erst innerhalb des Liebens im Erkennen. Scheler arbeitet deshalb ganz im Sinn der vorgetragenen Baugesetzlichkeit des personalen Aktes die Elemente des metaphysischen Aktes der Verwunderung heraus.

Die zur metaphysischen Verwunderung gehörende Auslöschung des »Selbstverständlichkeitscharakters« im Gegebensein von Etwas geschieht nicht auf der intellektuellen Ebene, sondern als Akt von Liebe, Demut und Selbstbeherrschung, und durchbricht so die Verabsolutierungstendenzen der rationalistisch ausgelegten Subjektivität (vgl. GW V, 89 f.). Gerade um den personalen Charakter des Aktes zu betonen, spricht Scheler in mehreren Anläufen von ver-

schiedenen »Grundaktarten«, die ihres »einheitlichen Zusammenwirkens« bedürfen (GW V, 90). Sie umfassen Liebe, emotionale Verdemütigung und Selbstbeherrschung. In ihrem »geordneten Zusammenwirken« (GW V, 89) geschieht der metaphysische Akt.

Von größter Wichtigkeit an Schelers Beschreibung der Verwunderung ist wiederum die Fundierung im Lieben. Von ihr heißt es, daß sie der »Kern des ganzen Aktgefüges« ist und die »Quelle der Seinsrelativität alles Umwelt-seins« durchbricht (GW V, 90). Seinsrelativität oder Daseinsrelativität ist innerhalb der natürlichen und wissenschaftlichen Erfahrung die Fixierung auf je bestimmte Möglichkeiten, zu sein, durch die zugleich die Offenheit für andere Seinsmöglichkeiten verdeckt wird. Im metaphysischen Akt der Verwunderung, der alles dinghaft-gegenständliche Verstehen des Seins radikal durchbricht, äußert sich das Lieben als Geschehenlassen eines fortwährenden Durchbrechens vorliegenden Seinsverständnisses. Lieben ist also nicht die interessegeleitete Aufmerksamkeit auf vorgegebenen Sachverhalte, sondern ein fortwährendes Durchbrechen faktisch realisierter Seinsverhältnisse.

Die Verdemütigung wie die Selbstbeherrschung gehören zu den emotionalen Aktarten des Wertnehmens. Die Selbstbeherrschung dient der Zurückhaltung der Triebimpulse und damit der Offenheit für die geistigen Werte, unter deren Leitung im metaphysischen Akt nach der »Steigerung in der Adäquation in der Gegebenheitsfülle des Weltinhaltes« gestrebt wird. Dieser Einsatz des Wertnehmens ist aber nur möglich, wenn zuvor die größere Wertfülle der Wirklichkeit im Ganzen emotional fühlend vorgezogen wird. Das geschieht im Akt der Verdemütigung, in dem die faktisch zufällig realisierte Wirklichkeit als ein Moment im größeren Aufgang der Wirklichkeit begriffen wird. Erkenntnismäßig ist damit der Mensch im metaphysischen Akt, wenn er nicht punktuell, sondern als Geschehen begriffen wird, vor die Wirklichkeit im Ganzen gestellt.

Daß es sich hierbei um den konkreten Vollzug eines personalen Aktes handelt, erläutert Scheler unter dem Stichwort der »Reintegration« (GW V, 85). Die verschiedenen Aktarten, unter deren Strukturen sich die Aneignung der Wirklichkeit vollzieht, sollen auf ihre ursprüngliche Einheit hin versammelt werden, die sich in einem »undifferenzierten schlechthin einfachen Blick des Geistes« (GW V, 85) äußert. Was Scheler hier unter dem Stichwort der Reintegration vorträgt, gehört in unmittelbaren Zusammenhang mit dem, was er in der *Materialen Wertethik* als Sammlung reflektiert (vgl. GW II,

417f.). Insofern diese Sammlung unabschließbar ist, lese ich »Reintegration« mit Bindestrich und verstehe die Vorsilbe »Re« als Anzeige eines je neuen und zu keinem Zeitpunkt abgeschlossenen endgültigen Vollzuges.

Die Reintegration ist aber nicht nur ein erkenntnistheoretischer oder gar psychologischer Akt auf seiten des Subjektes, sondern ein unmittelbares Sich-einlassen auf die Wirklichkeit selbst, in dem diese als Sein an sich selbst zur Gegebenheit kommt. Scheler läßt hier die Korrelation von Noese und Noema erkennen, denn im Akt der Verwunderung vollzieht sich auch die Reintegration des Seienden in seiner Vielfalt hin auf den »einen einheitlichen Ausgangspunkt«, das »Sein selbst« (GW V, 85). Die Einheit und Identität der Person äußert sich darin, daß sie die Einheit des Seienden im Sein selbst zur Entfaltung bringt. Darin verwesentlicht sich die Person selbst. Insofern die Einheit des Seins aber nur in der Einheit der Person als konkret vollzogener Einheit der Aktwesenheiten entfaltet wird, erweist sich darin die personale Gestalt der Einheit des Seins selbst.²¹ Der unverstellte Vollzug des metaphysischen Aktes kann dann aber die Möglichkeit nicht ausschließen, daß mit Bezug auf die wesenhafte Wirklichkeit im Ganzen die »Idee eines unendlichen konkreten personalen Aktzentrums als Korrelat aller möglichen Wesenheiten« (GW V, 86) aufscheint. Scheler merkt an dieser Stelle an, daß der metaphysische Akt der Verwunderung dann nicht bei sich selbst stehen bleiben könne, sondern sich in einer Dynamik der Selbsttranszendenz über sich selbst hinaus zu erheben habe, die mit dem Stichwort »Glaube« umrissen werden kann (vgl. GW V, 86f.). Wie dieses zu denken ist, ergibt sich nochmals aus der Eigenart des spannungsvollen Verhältnisses von Transzendenz und Endlichkeit im konkreten Akt der Person.

Aus der Fundierung im Lieben folgt, daß der personale Akt den Erfahrungsvollzug vor ein »grenzenloses, aber ›leeres‹ Feld« an Seinsmöglichkeiten stellt.²² Dieses Woraufhin des personalen Aktes ist in einem Ausdruck der Transzendenz und zugleich der endlichen, begrenzten Gestalt ihres Vollzuges. Der Fundierung im Lieben entspricht nun das intentionale Korrelat des metaphysischen Aktes in

²¹ Vgl. GW V, 86: Die »Wesenheiten [seien] in die Seinsform und Spannweite der Personalität überzuführen«.

²² Vgl. GW X, 361. Was zunächst vom Lieben gilt, gilt für das metaphysische Verhältnis insgesamt.

seiner ursprünglichsten Gegebenheitsform des »nicht Nichts« (GW V, 93). Dabei ist zu beachten, daß es sich ebenso wie beim »grenzenlosen, aber ›leeren‹ Feld« um einen Grenzbegriff von intentionalem Korrelat handelt. Das Korrelat des nicht Nichts ist nämlich auch kein Etwas im Sinn eines gegenständlich bestimmten Seienden. Es läßt sich nicht intentional fixieren, sondern transzendiert jedes gegenständliche Vermeinen. Die Verwunderung als Begegnung mit dem nicht Nichts des Seins führt jede Gegebenheit von Etwas zurück in eine jede Gegebenheit überhaupt erst ermöglichendes und gerade darin auch überschreitendes Sich-geben. In diesem Sinn ist das »nicht Nichts« zwar theoretisch erkennend zu buchstabieren, darin aber nicht an sein Ende zu bringen.²³ Genau in dieser theoretischen Unabschließbarkeit entspricht es aber der aller Seinsrelativität entgrenzenden Aktart des Liebens. Wichtig ist an dieser Bestimmung auch, daß Scheler hier ausdrücklich darauf hinweist, daß es sich beim Nichts nicht nur um das relative Nichtvorhandensein von Zufälligem handelt, sondern auch um das vom Relativen abgelöste absolute Nichts von Wesenstatsachen. So öffnet der metaphysische Akt der Verwunderung den Erfahrungsvollzug für das Sich-geben der Wirklichkeit im Ganzen, die sich im »nicht Nichts« in der Spanne zwischen äußerster Leere des Nichts und vollkommenster Fülle des Seins zeigt. Als allgemeiner Begriff für das intentionale Korrelat des Aktes der Verwunderung bietet sich deshalb der Begriff der Seinsdifferenz an.

Vom metaphysischen Akt der liebegeleiteten und emotional fundierten evidenten Einsicht, daß »nicht Nichts« sei, heißt es nun bei Scheler, daß die in dieser Einsicht gelegene Teilnahme am Urwesen der Wirklichkeit insgesamt nicht erworben, sondern »frei gewährt« (GW V, 70) wird. Der metaphysische Akt als Personakt ist also insgesamt im Einklang mit der Aktwesenheit des Liebens als »umgekehrte Spontaneität« zu verstehen. Wenn der ursprüngliche personale Akt aber als umgekehrte Spontaneität zu bestimmen ist, dann gilt dies auch vom Sein der Person. Sie ist wesenhaft nicht gegenständlich ergreifend, sondern sie öffnet sich dem Ereignis einer ihr zugehenden gewährten Gabe, sei diese eine Einsicht in den Gegenakt anderen Personseins, der sich ihr zum Mitvollzug gewährt, sei

²³ Vgl. auch Schelers Ausführungen zum phänomenologischen Streit, GW X, 391 ff. Die »Nichtdefinierbarkeit in allen Versuchen, es zu definieren«, erweist das Phänomen als »echtes ›Phänomen‹«, als »es selbst« (GW X, 392).

es die Einsicht in Weltmomente, die ihr im Mitvollzug von Personsein entgegentreten. Auf jeden Fall besagt umgekehrte Spontaneität eine Aktivität des Personseins, deren Sinn nicht aktiv beherrschendes Ergreifen, sondern die Passivität eines grundlegenden Empfangens ist.

Damit lassen sich vom metaphysischen Akt der Verwunderung her wesentliche Züge des personalen Aktes festhalten. Als konkreter Vollzug des geistigen Aktes vollzieht der personale Akt die Einheit der verschiedenen Aktwesenheiten in der Fundierung durch das Lieben. In der Identität seiner je konkreten Personalität steht damit der menschliche Geist vor der Wirklichkeit im Ganzen. Dieses Verhältnis im Gegenüber von Mensch und Wirklichkeit ist aber nicht das Verhältnis einer Bemächtigung, in der die Wirklichkeit als Totalität ergriffen wäre. Sie begegnet vielmehr als Seinsdifferenz. Gerade indem der menschliche Erfahrungsvollzug als personaler Akt dieses Verhältnis bejaht, vollzieht er die Transzendenz auf die Wirklichkeit im Ganzen und bekennt sich doch zugleich zur endlichen Gestalt des Vollzuges dieser Transzendenz. Darin ist aber der ursprüngliche metaphysische Akt der Verwunderung prägend für alle auf ihm aufbauenden personalen Akte.

Bedeutung des Aktes der Verwunderung für andere personale Akte

Von der Explikation des metaphysischen Aktes als ursprünglichem personalen Akt des menschlichen Erfahrungsvollzuges her ergibt sich die Frage, in welcher Weise er den gesamten, auf ihm aufbauenden menschlichen Erfahrungsvollzug als Vollzug des Personseins prägt. Um diese Frage zu beantworten, ist methodisch an die dreifache Ausrichtung zu erinnern, in der menschlicher Erfahrungsvollzug auf die Wirklichkeit im Ganzen bezogen ist. Gemeint ist der Welt-, Mensch- oder Selbst- und schließlich der Gottesbezug. Damit spezifiziert sich die Frage dahingehend, in welcher Weise die Wesenszüge des Aktes der Verwunderung den dreifachen Bezug des Erfahrungsgeschehens prägen. Um hier zu Antworten zu finden, ist an den letzten Überlegungen anzuknüpfen.

Wenn der metaphysische Akt als personaler Akt der Erfahrung das Sich-geben der Wirklichkeit in der Seinsdifferenz des nicht Nichts vollzieht, dann vollzieht er die im Lieben begründete umge-

kehrte Spontaneität menschlichen Geistes. Geht ihm in der Erfahrung des nicht Nichts das jedes faktische Gegebensein übersteigende Sich-geben der Wirklichkeit als solches auf, dann ist diese Erfahrung zugleich eine Anrufung an den Erfahrungsvollzug in seiner personalen Identität, diesem Sich-geben in der Weise des Empfangens zu antworten. Was das näherhin bedeutet, läßt sich in äußerster Formalität am metaphysischen Akt als Akt umgekehrter Spontaneität zeigen. Wenn der metaphysische Akt als umgekehrte Spontaneität bestimmt ist, dann muß der darauf antwortende Personakt in äußerster Formalität als Umkehrung der umgekehrten Spontaneität bestimmt werden. Diese Umkehrung kann aber auf zweierlei Weise erfolgen. Sie kann als Herausdrehung aus der umgekehrten Spontaneität in eine ungebrochene Spontaneität beherrschenden Ergreifens geschehen, geradezu als Verkehrung der umgekehrten Spontaneität in ihr Gegenteil. Sie kann aber auch als immer tieferes Hineindrehen in die Umkehrung der Spontaneität des Liebens vollzogen werden, als Einkehr in ein immer mehr sich vertiefendes Empfangen. Im letzten Fall führt die Begegnung der Person mit der Wirklichkeit zu einer nicht abschließbaren fortwährenden Vertiefung ihrer Identität und Einheit, in der sich auch die Dynamik der Aktwesenheiten vollzieht. Im ersten Fall der Verkehrung in die Spontaneität des Ergreifens fällt die Person aus ihrer Identität heraus, verliert sie ihren personalen Charakter etwa an eine individuationslose Subjektivität.

Von dieser formalen Überlegung her wird verständlich, in welcher Weise Scheler den Welt-, Selbst- und Gottesbezug als Vollzug des Personseins denkt. Zunächst ist hier auf den Weltbezug einzugehen. Nach den formalen Überlegungen her kann dieser sowohl in der Gestalt der Verkehrung in die Spontaneität des Ergreifens wie als Empfänglichkeit in der Gestalt der Steigerung der umgekehrten Spontaneität erfolgen. Es ist wichtig, hier zu sehen, wie diese offene Entscheidung den Ausgangspunkt für die Ableitung der verschiedenen Weltanschauungsformen bildet. Anders gesagt, im Aufgang des nicht Nichts des metaphysischen Aktes tritt der menschliche Erfahrungsvollzug aus der Schlichtheit und »Unschuld« der natürlichen Erfahrung und steht vor der Herausforderung, sich selbst in seiner Identität tiefer bestimmen zu müssen. Dabei begegnet ihm die Möglichkeit eines personalen Verhältnisses zur Wirklichkeit, oder ihm droht das Verfallen in ein unpersönliches und distanziertes Verhältnis zur Wirklichkeit, das nach Scheler in der wissenschaftlichen Weltanschauung begegnet.

Daher ist es kein Zufall, daß Scheler in *Vom Wesen der Philosophie* von den verschiedenen Formen der Weltanschauung spricht. Die wissenschaftliche Weltanschauung ist zwar über die Grenzen der natürlichen Weltanschauung in einer universellen Weite erhoben, die aber als Gebundenheit an sinnliche Erfahrung überhaupt der Seinsrelativität nicht entkommt (vgl. GW V, 88). In der wissenschaftlichen Weltanschauung findet zwar eine Steigerung statt, aber nicht die Steigerung des Empfangens, sondern die Steigerung des Erkennens »aller seienden Gegenstände« zum Zwecke ihrer möglichen »Beherrschbarkeit und Veränderlichkeit« (GW V, 91). Die Verkehrung des personalen Aktes in die reine Spontaneität ist hier offenkundig. Wenige Jahre später hat Scheler in seiner Religionsphilosophie *Vom Ewigen im Menschen* unter dem Thema der Funktionalisierung darauf aufmerksam gemacht, daß es genau in diesem Sinn eine verkehrte Funktionalisierung gibt: nämlich das »subjektive Apriori im transzendentalen Sinne Kants«, bei der es sich um »spontanes Verbinden, Verknüpfen, Synthesis, Konstruieren, Bilden« (GW V, 208) handelt.

Im Gegensatz zu dieser Verkehrung des personalen Aktes in die wissenschaftliche Weltanschauung steht die Einkehrung in die umgekehrte Spontaneität der philosophischen Weltanschauung, die Scheler auch phänomenologische Weltanschauung nennt. Von ihr heißt es in den späteren Ausführungen zur Funktionalisierung von Wesenserkenntnis: »nie und nirgends ein spontanes Verbinden, Verknüpfen, kein positives Aufbauen, Konstruieren, Bilden, sondern das genaue Gegenteil« (GW V, 208). Das subjektive Apriori der Person besteht also im empfangenden Aufnehmen der Wesensstrukturen der Wirklichkeit als solcher und in der Entfaltung der von ihnen bestimmten faktischen Wirklichkeit. Scheler zögert nicht, dafür den Begriff der »Hingabe« zu verwenden (vgl. GW V, 92). Hier ließen sich vielfältige Aussagen Schelers zur phänomenologischen Anschauung und zur Haltung des Phänomenologen zusammentragen. Von den vorgetragenen Überlegungen her wird klar, daß es in der phänomenologischen Haltung letztlich um den Vollzug des Personseins geht. Für das menschliche Erfahrungsgeschehen insgesamt ist damit stets die herausfordernde Frage mitgegeben, ob es in einer sowohl natürliche wie wissenschaftliche Erfahrung einbegreifenden, letztlich aber in ein personales Verständnis des Wirklichkeitsbezuges mündenden Weise vollzogen wird, oder ob dieser Bezug zugunsten

einer einseitigen, eine Erfahrungsdimension fälschlich absolut setzenden Weise geschieht.

Vom metaphysischen Akt der Verwunderung als Akt umgekehrter Spontanität her läßt sich dann aber auch der Selbstbezug des Menschen als personaler Bezug verstehen. Dazu ist auf Schellers Aufsatz *Reue und Wiedergeburt* zu verweisen (GW V, 27–59). Der im metaphysischen Akt eröffneten Korrelation mit der Seinsdifferenz des nicht Nichts entspricht in der Erfahrung des menschlichen Selbsts wiederum eine Erfahrung von Differenz. Die einzelnen Erlebnisse, in denen sich die Identität des Selbst vollzieht, bilden untereinander einen Wert- und Sinnzusammenhang, dessen endgültiger Wert und Sinn nur im Lebensganzen des Selbst gefunden werden kann (vgl. GW V, 34 f.). Im Sinn der im metaphysischen Akt eröffneten doppelten Antwortmöglichkeit kommt es darauf an, wie der Wert- und Sinnzusammenhang menschlichen Lebens vollzogen wird. Entweder wird der Zusammenhang als Kausalzusammenhang gedeutet, in dem jedes einzelne Erlebnis endgültig determiniert ist, oder der Zusammenhang wird als ein in Freiheit in jedem Moment menschlichen Lebens neu zu vollziehender Zusammenhang verstanden, was einschließt, daß damit auch in jedem Moment über die Wert- und Sinnbedeutung jedes einzelnen Erlebnisses neu entschieden wird. Im ersten Fall ist das menschliche Selbst letztlich historisch determiniert und mündet potentiell im Fatalismus (vgl. GW V, 34), im letzteren geschieht der Selbstbezug als ein Verhältnis von Freiheit und Entscheidung. In diesem Fall ist aber jedes einzelne Erlebnis in der Erfahrung des Selbst als »wertunfertig und sinnunbestimmt« (GW V, 34) gegeben. Diese Gegebenheit ist aber eine Gegebenheit von Differenz, in der das Verhältnis des Menschen zu sich selbst als ein in Freiheit, und das heißt, als personal zu vollziehendes gegeben ist (GW V, 36). Gerade in der Erfahrung der Unfertigkeit und Unbestimmtheit des Wert- und Sinnnganzen menschlichen Selbstseins zeigt sich das Sein der Person als Aufgabe und Auftrag, jedes einzelne Lebensmoment des Selbstseins auf den Aufgang größerer Wert- und Sinnfülle des Personganzen hin offen zu halten. Den Vollzug dieses Offenhaltens, der die Bereitschaft zur Einsicht in Schuld und zur Umkehr mit einschließt (vgl. GW V, 48 f.), bestimmt Scheler als Reue. Sie ist jener personale Akt, in dem der Mensch sich für die je größere Wertfülle und Sinnbestimmtheit seiner selbst offen hält. Die in der Reueerfahrung sich gebende Seinsdifferenz der Wertunfertigkeit und Sinnunbestimmtheit enthält in sich selbst nochmals eine

unabschließbare Steigerung, in der sich die Identität der Person als ein Hinausgeführt-werden über sich selbst erfährt. Scheler deutet im Reueaufsatz zunächst in einer eher beiläufigen Bemerkung an, daß die Einzelerlebnisse erst mit dem Tod zu »sinnfertigen, unveränderlichen Tatsachen« des Ganzen eines menschlichen Selbst werden, »bei Annahme eines Fortlebens aber niemals« (GW V, 34). Für Scheler ist damit schon rein philosophisch die Möglichkeit unabweisbar, daß in der in der Reue erfahrenen Seinsdifferenz das Personsein als ein Sein aufscheint, das seine Ganzheit nicht in Selbstverfügung verwirklicht, sondern nur in der Beziehung zum Ursprung und Seinsgrund der Wirklichkeit im Ganzen. Später verweist Scheler mit Blick auf das Inkantationsgeschehen der christlichen Offenbarung auf die theologische Diskussion der Frage, ob die Inkarnation nur die gnadenhaft von Gott gewirkte Wiederherstellung des Menschen nach dem Sündenfall sei, oder ob in ihr eine Erhebung des Menschen in eine Fülle hinein geschehe, die mit der bloßen Schöpfung noch nicht gegeben war (vgl. GW V, 57 ff.). Philosophischer und theologischer Gedanke unterstreichen so nachdrücklich Schelers Auffassung, daß die in Reue erfahrene Seinsdifferenz den Menschen in seiner Personalität vor eine Ganzheit stellt, die von ihm selbst her unverfügbar und unabschließbar ist. Bereitschaft zur Reue ist dann Ausdruck der Offenheit für die Wirklichkeit im Ganzen.

Im Zusammenhang mit der Reueerfahrung verweist Scheler unter dem Stichwort der »Gesamtneue« auch auf das Phänomen der Mitverantwortung.²⁴ Mit ihm tritt neben dem Bezug menschlicher Erfahrung auf das Selbst auch der Bezug auf den anderen Menschen in den Blick. Von der im metaphysischen Akt erfolgenden Umkehrung der umgekehrten Spontaneität her ist der personale Akt als sozialer Akt rekonstruierbar. Indem die »Wesensunbegrenztheit« (GW X, 361) des »leeren Feldes« im Woraufhin des Liebens auf die Transzendenz des Liebens als »wesensunendlicher Prozeß« (GW X, 359) und zugleich die unerfüllte Leere auf die »faktische *Beschränktheit*« (GW X, 360) des Liebens der konkreten individuellen menschlichen Person zurückgeführt wird, legt die Analyse die personale Einheit von Transzendenz und Endlichkeit als Verwiesensein auf anderes personales Sein aus. Diese Auslegung folgt für Scheler zwingend aus der für den geistigen Akt geltenden Strukturgesetzmäßigkeit der Kor-

²⁴ Vgl. GW V, 51 f.; vgl. dazu auch GW IV, 373–472.

relation von Akt und Gegenstand.²⁵ Die Wesensunbegrenztheit des »leeren Feldes« weist auf unbegrenzte Möglichkeiten des Sich-zeigens von Wirklichkeit hin, die Leere des Feldes vermittelt die Endlichkeit ihres Erfassens. Da zu jedem möglichen Gegenstand auch ein mögliches Erfassen gehört, verweist das »leere Feld« des Woraufhin des Liebens auf andere individuell-konkrete Seinsformen geistigen Erfassens. Der personale Akt weiß deshalb gleichursprünglich um die Möglichkeit eines personalen Gegenaktes, den es mitzuvollziehen gilt. Wie Scheler in seiner Darlegung des Robinson-Experimentes im Sympathiebuch und in der *Materialen Wertethik* ausführt, ist das Wissen um die Gleichursprünglichkeit eines personalen Gegenaktes seinerseits wiederum eine Differenzerfahrung.²⁶ Diese zeigt sich als Erlebnis des »Erfüllungsmangels« (GW II, 511) oder des »Leerbewußtseins« oder auch »Nichterfüllungsbewußtseins« (GW VII, 230) als ursprünglicher Artikulation des sozialen Aktes. Die in der Umkehrung der umgekehrten Spontaneität vollzogene Offenheit auf die Wirklichkeit im Ganzen konkretisiert sich so als personaler Akt des Mitvollzuges des Verwiesenseins auf Akte anderer individueller Personen. Ohne solchen Mitvollzug findet der eigene personale Akt aufgrund seiner intentionalen Struktur nicht zur Sinnfülle (vgl. GW VII, 230).²⁷ Da sich dieser Bezug auf anderes individuelles personales Sein wiederum in einer Differenzerfahrung artikuliert, ist sowohl die Notwendigkeit des Bezuges wie auch seine Unverfügbarkeit durch eine Spontaneität des Ergreifens unterstrichen.

Die Einheit von Transzendenz und Endlichkeit der konkreten menschlichen Person deckt folglich die Relationalität zu anderem konkreten Personsein als ursprüngliches apriorisches Moment der geistigen Existenz auf. Scheler spricht deshalb von dem »gleichzeitigen [...] und sukzessiven Miteinander des Liebens« aller konkreten menschlichen Personen in einer »einmaligen Geschichte«, in dem die Verwirklichung der »*Gesamtbestimmung*« der Menschheit fundiert ist (GW X, 360).

In der *Materialen Wertethik* präzisiert Scheler den Vollzug des Miteinander. Jede konkrete Person ist nur im »Mit- oder Nachvoll-

²⁵ Vgl. GW V, 182, und GW IX, 82 f. Scheler bezeichnet die Korrelation im Sinn einer apriorischen Gesetzmäßigkeit als »transzendente Schlußweise«.

²⁶ Vgl. GW II, 510–512, und GW VII, 228–230.

²⁷ Vgl. dazu Mark Michalski, *Fremdwahrnehmung und Mitsein*, Bonn 1997, hier 47–137.

zug oder Vorvollzug ihrer Akte« (GW II, 386), also in interpersonaler Relationalität gegeben. Das ist mit der Ungegenständlichkeit der Person gemeint. Analog gilt die Relationalität auch für die in jedem individuellen Personsein erfaßte Wirklichkeit, die Scheler »Welt« nennt. Wenn auch der Vollzug des Personseins auf die Wirklichkeit im Ganzen bezogen ist, verwirklicht er sich doch in individuell-konkreter und damit begrenzter Gestalt. Welt kommt daher nur im Plural individuell-konkreter Welten vor (vgl. GW II, 392 f.). Die Transzendenz auf die Wirklichkeit im Ganzen verweist so vom eigenen Weltsein her auf andere konkrete Welten, aber nicht im Sinn einer Einverleibung anderer Weltmomente, sondern als Teilhabe an der Welthaftigkeit anderen konkreten Personseins.

In einem letzten Schritt ist schließlich auf den Gottesbezug der menschlichen Erfahrung als personalem Akt einzugehen. In diesem Bezug thematisiert sich die Offenheit für die Wirklichkeit im Ganzen in äußerster Zuspitzung. Die Unabweisbarkeit des Gottesbezuges im personalen Vollzug menschlicher Erfahrung ergibt sich noch einmal aus dem Fundierungsverhältnis des Liebens. Von *Ordo Amoris* her gilt, daß die wesenhafte Unbegrenztheit des Liebens auch in der personalen Relationalität des »Miteinanders« individuellen endlichen Personseins wegen dessen wesenhafter Endlichkeit nicht zur Erfüllung gebracht werden kann. Auf Grund der Strukturgesetzmäßigkeit geistiger Akte folgt daraus, daß sich in der Unabschließbarkeit der Transzendenz des Liebens unendliches geistiges Sein meldet, das die Transzendenz des geistigen Aktes in der Seinsform der göttlichen Person zur Erfüllung bringt (vgl. GW X, 359).

In der *Materialen Wertethik* erläutert Scheler den notwendigen Gottesbezug näher (vgl. GW II, 395 f.). Wenn die endlichen menschlichen Personen in ihrem Erfahrungsvollzug zwar auf die Wirklichkeit im Ganzen ausgreifen, diese aber je nur in der endlichen Gestalt einer individuellen Welt erfassen, dann können sie aufgrund derselben Endlichkeit auch nicht die Einheit der verschiedenen individuellen Welten erfassen. Das faktische relationale Miteinander endlichen menschlichen Personseins in der endlichen Pluralität von »Mikrokosmen« antizipiert daher im konkreten Vollzug immer schon die »Idee einer einzigen, identischen, wirklichen Welt« als »Makrokosmos« und – ihr korrelierend – die »Idee einer unendlichen und vollkommenen Geistperson« (GW II, 395). Schelers Argument behauptet ausdrücklich nicht die faktische Erschlossenheit der personalen göttlichen Wirklichkeit allein aus der Transzendenz des ursprünglichen

fundierenden Liebens im personalen Akt. Es besagt lediglich, daß die Möglichkeit einer solchen unendlichen personalen göttlichen Wirklichkeit im menschlichen Bezug auf die Unerschöpflichkeit und Unabschließbarkeit der Wirklichkeit nicht abgewiesen werden kann. Der Möglichkeit nach impliziert menschlicher Erfahrungsvollzug in seiner Totalität eine solche unendliche personale Seinsform als Grund seiner vorausgesetzten Sinnerfüllung. Die tatsächliche Erfüllung des Gottesbezuges geschieht dagegen erst in der möglichen Begegnung mit der Offenbarung des persönlichen Gottes (vgl. GW II, 395).

Mit dem Verwiesensein auf Offenbarung ist nochmals eine letzte Differenzerfahrung angesprochen, nämlich die Differenz der Ungegenständlichkeit des personalen Seins.²⁸ Daß jenseits der eigenen individuell-begrenzten personalen Gestalt menschlichen Erfahrungsvollzuges faktisch noch anderes individuell-konkretes Personsein begegnet, kann nicht aus dem eigenen Aktvollzug heraus erschlossen, sondern nur in der umgekehrten Spontaneität des Liebens als sich öffnender Offenheit erwartet werden. Die Entzogenheit personalen Seins gegenüber einem verfügenden gegenständlichen Zugriff ist für Scheler denn auch emotional im Wert des Heiligen erschlossen (vgl. GW II, 125 f.).²⁹ Aber das Aufscheinen des Heiligen erfolgt nicht in der Korrelation zum emotionalen Wertnehmen geistiger Werte, sondern in Bezug auf das ursprünglich fundierende Lieben mit seiner umgekehrten Spontaneität sich öffnender Offenheit. Die tatsächliche Erfüllung dieser radikalen Offenheit geschieht nur vom anderen konkreten Sein der Person her als Ermöglichung des Vor-, Mit- oder Nachvollzuges ihres konkreten personalen Seins. Im Gedanken der Selbsterschließung personalen Seins als Ermöglichung ihres Vor-, Mit- und Nachvollzuges ist von der phänomenologischen Analyse des konkreten geistigen Aktes her der Begriff der Offenbarung philosophisch gewonnen.³⁰ Menschliche Erfahrung kann sich nur dann in der ihrer geistigen Struktur eigenen unabschließbaren

²⁸ Vgl. GW V, 331: »Eine geistige Person allein kann ›schweigen‹. Eine Person wird erkannt nur, wenn sie sich erkennen läßt, indem sie sich kundgibt.«

²⁹ Scheler weist hier ausdrücklich darauf hin, daß jedes Personsein, endliches menschliches und unendliches göttliches, im Wert des Heiligen erfahren wird.

³⁰ Vgl. GW II, 395: »Diese Idee Gottes selbst aber auch wirklich zu setzen, gibt uns niemals die Philosophie, sondern könnte nur wieder eine konkrete Person Anlaß geben [...] Jede Wirklichkeit ›Gottes‹ gründet daher nur und allein in einer möglichen positiven Offenbarung Gottes, in einer konkreten Person.«

Offenheit für die Wirklichkeit im Ganzen halten, wenn sie diese auch als sich öffnende Offenheit für die unverfügbare Selbsterschließung unendlichen personalen Seins vollzieht.

Wenn Scheler den menschlichen Geist im personalen Akt die Ursprünglichkeit des Wirklichen im »nicht Nichts« entdecken lässt, und das »nicht Nichts« als den Ort des Absoluten, des »ens a se« und des »ens per se« (GW V, 94 f.) bestimmt, dann sind diese Bestimmungen von der Transzendenz des Liebens her als Termini der Entzogenheit zu lesen.³¹ Das gilt selbst für das im Vorwort zur zweiten Auflage der Religionsphilosophie eingeräumte metaphysische Erfassen der Personalität der absoluten göttlichen Wirklichkeit (vgl. GW V, 20). Als Korrelat der radikalen Transzendenz in der umgekehrten Spontaneität des Liebens bleibt die Personalität des Absoluten gerade Ausdruck der wesenhaften Ungegenständlichkeit des Seins und damit einer letzten Entzogenheit für den Zugriff der Subjektivität. Mit dem Verweis des konkreten Erfahrungsvollzuges auf die Personalität des Absoluten ist so im Sinn gegenständlicher Gegebenheit gerade nichts gegeben, sondern alles genommen und die Offenheit des Geistes in ihr Äußerstes geführt.

An dieser Stelle lässt sich die Untersuchung zusammenfassen. Sobald menschliche Erfahrung in einer auf den konkreten Vollzug achtenden Phänomenologie als Zusammenspiel der verschiedenen geistigen Aktarten entfaltet wird, zeigt sie sich als personales Geschehen. Im metaphysischen Akt der Verwunderung vollzieht sich das Personsein ursprünglich in der von der Aktwesenheit des Liebens her fundierten Offenheit für die Wirklichkeit im Ganzen. Transzendenz und die Endlichkeit der Gestalt des Vollzugs der Transzendenz in einem zum Ausdruck bringend, vollzieht sich der personale Akt in Korrelation zur Seinsdifferenz. In dieser ist der Bezug auf die Wirklichkeit im Ganzen gegeben. Er geschieht aber nicht in der Weise eines zum Ende kommenden und sich der Wirklichkeit bemächtigenden Ergreifens, sondern als Offenheit eines Empfangens, das die Entzogenheit des Gegenübers noch einmal selbst mitvollzieht. Das Charakteristikum des personalen Aktes ist demgemäß die Einkehr in die Empfänglichkeit einer umgekehrten Spontaneität personalen Seins. Der personale Akt ist deshalb in allen seinen Konkretionen – sei es als

³¹ Vgl. Michael Gabel, Das Heilige in Schelers Systematik der Wertrangordnung, in: G. Pfafferott (Hg.), Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft, Bonn 1997, 113–128, hier: 122–125.

Michael Gabel

Selbst-, Welt- oder Gottesbezug – Ausdruck der Erfahrung von Differenz, die das personale Sein in der Offenheit für die Wirklichkeit im Ganzen hält. Im Offenhalten der Differenz vollzieht sich die Identität des menschlichen Erfahrungsvollzuges als personales Geschehen.