

Zur Standardkritik an Max Schelers Anthropologie und ihren Grenzen. Ein Plädoyer für Nicolai Hartmanns Kategorienlehre

Matthias Wunsch (Wuppertal)

Abstract: Die Annahme von ontologischen Stufenmodellen bildet einen Grundzug der modernen philosophischen Anthropologie. Die Standardkritik an derartigen Modellen ist exemplarisch von Ernst Cassirer und Martin Heidegger mit Blick auf Max Schelers Anthropologie formuliert worden. Im Rückgriff auf Nicolai Hartmanns Kategorienlehre lässt sich jedoch zeigen, dass diese Kritik unbegründet ist. Es ist daher an der Zeit, deren Problemlösungspotential für die gegenwärtige philosophische Anthropologie neu auszuloten.

Wer nach Gemeinsamkeiten in den Ansätzen der beiden Begründer der modernen philosophischen Anthropologie – Max Scheler und Helmuth Plessner – sucht, wird schnell darauf aufmerksam, dass beide Autoren mit ontologischen Stufenmodellen arbeiten. Plessner zeigt dies schon im Titel seines Hauptwerks – *Die Stufen des Organischen und der Mensch* – an¹ und nach Schelers *Die Stellung des Menschen im Kosmos* fasst der Mensch „alle Wesensstufen des Daseins überhaupt, und insbesondere des Lebens, in sich zusammen“.² Im gegenwärtigen philosophischen Diskurs scheinen ontologische Stufenmodelle kaum mehr eine Rolle zu spielen. Schon einige der wichtigsten philosophischen Zeitgenossen Schelers und Plessners, wie Ernst Cassirer und Martin Heidegger, standen ihnen ablehnend gegenüber. Meiner Auffassung nach ist diese Ablehnung jedoch unbegründet. Dies einsichtig zu machen, könnte dabei helfen, solche Modelle für die gegenwärtige philosophische Anthropologie wieder attraktiv zu machen. Unverzichtbar dafür ist meines Erachtens der Rekurs auf die heute fast vergessene Position Nicolai Hartmanns. Denn Hartmann war es, der die Idee ontologischer Stufenmodelle im 20. Jahrhundert von Grund auf erneuert hat und damit zu einem entscheidenden Referenzautor für die moderne philosophische Anthropologie wurde.

Auf Seiten der Anthropologie werde ich Scheler in den Mittelpunkt stellen. Nach einer Skizze der von ihm entworfenen Stufenfolge werde ich auf die (wie ich sie nennen möchte) Standardkritik gegen diese Konzeption eingehen, wie sie exemplarisch in den Einwänden von Heidegger und Cassirer formuliert wurde. Dabei wird sich zeigen, dass diese Einwände auf Missverständnissen beruhen, die sich ausräumen lassen, indem verdeutlicht wird, dass Sche-

¹ Plessner 1928.

² Scheler 1928, 16.

lers *Die Stellung des Menschen im Kosmos* als eine anthropologische Konkretisierung von Hartmanns Kategorienlehre gelten kann. Hartmanns Kategorienlehre liefert die entscheidende ontologische Grundlage für die moderne philosophische Anthropologie. Da diese auf der von Hartmann gelieferten ontologischen Grundlage meines Erachtens deutlich an Überzeugungskraft gewinnt, verstehe ich meine Überlegungen als Teil eines Plädoyers für Hartmanns Kategorienlehre.

In *Die Stellung des Menschen im Kosmos* entwickelt Scheler „eine Stufenfolge der psychischen Kräfte und Fähigkeiten“, wobei er (in diesem Punkt auf Aristoteles zurückgehend) von einem weiten Begriff des Psychischen ausgeht, der denselben Umfang wie der des Lebendigen haben soll.³ Auch Pflanzen sind demnach bereits psychische Wesen. Insgesamt unterscheidet Scheler vier Wesensstufen des Lebendigen: Gefühlsdrang, Instinkt, assoziatives Gedächtnis und praktische Intelligenz. Statt sie im Einzelnen zu beschreiben, mag hier der Hinweis genügen, dass nicht jede Art von Lebewesen durch alle vier Wesensstufen charakterisiert ist. Pflanzen beispielsweise instantiieren nur die erste, den Gefühlsdrang. Einige Tiere, etwa nicht-menschliche Primaten, instantiieren jedoch alle vier Wesensstufen. Das zieht eine wichtige anthropologische Konsequenz nach sich: Ein Wesensunterschied zwischen Tier und Mensch kann nur dann bestehen, wenn eine von den vier Stufen des Lebendigen verschiedene Wesensstufe existiert, die zum Menschen gehört. Dass es eine solche Stufe gibt, ist genau Schelers These. Seines Erachtens handelt es sich bei ihr um die Stufe des Geistes, von dem er einleitend zweierlei sagt: Dieser sei erstens ein Prinzip, das „außerhalb alles dessen [steht], was wir ‚Leben‘ im weitesten Sinn nennen können“ und er zeichnet sich zweitens durch seine „Freiheit“ und „Ablösbarkeit [...] von der Abhängigkeit vom Organischen“, vereinfacht gesagt also: durch seine Unabhängigkeit vom Organischen aus.⁴ Demnach kommt über die vier Stufen des Lebendigen hinaus beim Menschen mit dem Geist eine weitere Stufe hinzu, die aber keine Stufe des Lebendigen ist, sondern dem Leben gerade entgegengesetzt ist.

Gegen diese Konzeption liegen vor allem zwei Einwände nahe. Sie sind auch schon bald nach dem Erscheinen von Schelers Text formuliert worden. Der erste stammt von Ernst Cassirer und besagt, Schelers Anthropologie erneuere mit ihrer strikten Unterscheidung zwischen Geist und Leben den cartesianischen Dualismus und erbe damit auch die für diesen charakteristischen Probleme.⁵ Wer sich demnach zur Verteidigung Schelers aufmacht, scheint

³ Ebd., 12.

⁴ Ebd., 31 f.

⁵ Cassirer 1930, 194.

entweder dessen Dualismus leugnen zu müssen⁶ oder ihn aus Schelers Anthropologie ausgrenzen zu müssen.⁷ Mir scheint beides weder zwingend noch auch nur angebracht zu sein. Denn ich meine, dass Scheler in der Tat Dualist ist (wenn auch nicht in einem cartesianischen Sinn) und dass seine Entgegensetzung von Geist und Leben im Kern haltbar ist (wenn auch präzisierungsbedürftig, und zwar am besten mit Hartmann, wie ich zeigen möchte). Bevor ich die Gründe dafür näher erläutere, möchte ich den zweiten Einwand gegen Schelers Konzeption ins Spiel bringen. Er stammt von Martin Heidegger und richtet sich gegen den eingangs genannten Gedanken Schelers, dass der Mensch alle Wesensstufen des Daseins überhaupt in sich zusammenfasst. Heidegger nennt dies „einen Grundirrtum der Schelerschen Position“.⁸ Was der Mensch ist, lässt sich seines Erachtens nicht dadurch verständlich machen, dass man sagt, die materielle Natur sei wie ein Brett, auf dem sich durch ein zusätzlich vorhandenes Extra „Leben“ eine weitere Schicht befindet, auf die wiederum ein zusätzlich vorhandenes Extra „Geist“ aufgeschichtet wäre.⁹ Wer diese Metaphorik verwende, perpetuiere strukturell nur das Additionsmodell der *animal rationale*-Tradition, das den Menschen auf ontologisch unreflektierte Weise als Leben *plus* Vernunft ansetzt.¹⁰

Die Antwort auf diesen zweiten Einwand ist relativ einfach: Was er moniert, ist sachlich zutreffend – aber er geht an Schelers Position vorbei. Dieser bemerkt selbst: „Der Mensch ist nicht Summierung von ‚Geist‘ und ‚Leben‘ [...] (richtig darin Heidegger: Mensch ist nicht Vernunft + Leben)“.¹¹ Das Stufenmodell, das Scheler im Auge hat, darf also nicht zu einem bloßen und unreflektierten Additionsmodell verkürzt werden. Wie ist es aber dann zu verstehen? Ein Anfang zur Klärung dieser Frage kann mit Blick auf den ersten Einwand gegen Schelers Anthropologie gemacht werden. Eine Gemeinsamkeit zwischen Scheler und Descartes besteht tatsächlich darin, dass beide Dualisten sind. Scheler hat keine Scheu, seine Position ausdrücklich als einen „Dualismus“ von Geist und Leben zu bezeichnen.¹² Allerdings sind ‚Geist‘ und ‚Leben‘ bei ihm keine cartesianischen Substanzen, sondern *Kategorien*, die „beiden irreduziblen Grundkategorien“.¹³

⁶ Dies ist die Option von Fischer 2008, 529, 552 f.

⁷ Dafür votiert Krüger 2009, 156.

⁸ Heidegger 1929/30, 283.

⁹ Vgl. ebd., 403. Siehe auch Wunsch 2010, 558.

¹⁰ Vgl. dazu Heidegger 1927, 48, 50.

¹¹ Scheler 1987, 55.

¹² Ebd., 143, 175.

¹³ Scheler 1928, 65; vgl. auch ebd., 48, 56 und 63.

Aufschluss darüber, was das bedeutet, erhält man durch Nicolai Hartmanns Aufsatz „Kategoriale Gesetze“, der 1926, im Jahr vor Schelers Darmstädter Vortrag über „Die Sonderstellung des Menschen“ erschienen war.¹⁴ Hartmann arbeitet in dem Text eine Theorie von Kategorienschichten mit verschiedenen Typen von Gesetzen heraus, die (i) die Geltungsweise von Kategorien sowie (ii) die Binnenverhältnisse innerhalb von Kategorienschichten betreffen und (iii) die Art der Schichtung der Kategorien sowie (iv) die Abhängigkeiten zwischen Kategorien verschiedener Schichten regeln. Unter jeden der vier Gesetzestypen fallen wiederum vier Gesetze. Von den insgesamt also 16 kategorialen Gesetzen sind im gegenwärtigen Kontext die der letzten beiden Typen ins Zentrum zu stellen.

Zuvor gilt es jedoch, auf die Einschlägigkeit des ersten kategorialen Gesetzes aufmerksam zu machen. Es handelt sich dabei um das „Gesetz des Prinzips“: Jede Kategorie hat kein anderes Sein als ein „Prinzip-Sein“ und dieses Prinzip-Sein besteht darin, dass die Kategorie „für bestimmte Züge des ihr zugehörigen Konkretums ‚gilt‘“, dieses „determiniert“.¹⁵ Wenn Scheler ‚Geist‘ und ‚Leben‘ als Kategorien konzipiert, dann ist dies von Hartmann her also so zu verstehen, dass sie nicht Substanzen, sondern *Prinzipien* sind. So gesehen ist es nicht überraschend (obwohl in der Forschung bisher nicht hinreichend bedacht), dass Scheler in der *Stellung des Menschen im Kosmos* bei der Einführung des Geistbegriffs durchgängig vom Geist als einem „Prinzip“ spricht und ‚Leben‘ und ‚Geist‘ auch später noch „Prinzipien“ nennt.¹⁶ Sein Dualismus ist daher kein Substanzen-Dualismus wie der Descartes’, sondern ein Prinzipien-Dualismus. Zu dessen Kern gehört der Gedanke, dass das Geistprinzip für „eine echte neue Wesenstatsache [steht], die als solche überhaupt nicht auf die ‚natürliche Lebens-evolution‘ zurückgeführt werden kann“.¹⁷ Das Geistprinzip hat sich zwar irgendwann im Laufe der Naturgeschichte „zu manifestieren begonnen“,¹⁸ aber es selbst bzw. sein Gehalt ist nicht darauf reduzierbar. Scheler richtet sich mit diesem Prinzip gegen den genannten, ja gegen jedweden reduktionistischen Naturalismus. Seine Position steht dabei in einem allgemeinen ontologischen Rahmen, der, so meine These, durch Hartmanns Kategorienlehre abgesteckt wird.

¹⁴ Hartmann 1926; Scheler 1927. – Dass Scheler den genannten Aufsatz bald nach dessen Erscheinen gelesen hat, geht aus seiner positiven Bezugnahme auf den Text in dem (auf Dezember 1926 datierten) Vorwort zur dritten Auflage seines *Formalismus*-Buchs hervor (Scheler 1926a, 19 Anm. 2) und ist insofern kein Zufall, als Hartmann seit 1925 die neben Scheler zweite Professur in Köln übernommen hatte. Zu der für die Formierung der modernen philosophischen Anthropologie maßgeblichen „Kölner Konstellation“, in der auch Plessner zu verorten ist, siehe Fischer (i. Ersch.).

¹⁵ Hartmann 1926, 216.

¹⁶ Scheler 1928, 31 f., 62.

¹⁷ Ebd., 31.

¹⁸ Scheler 1987, 89.

Die Kategoriengruppen bilden nach Hartmann voneinander abgehobene Schichten, deren Binnenverhältnisse holistisch organisiert sind und deren Beziehungen durch Schichtungs- und Abhängigkeitsgesetze strukturiert sind. *Inhaltlich* unterscheidet er unter anderem die Schichten des anorganischen und des organischen Seins sowie des seelischen Seins und des geistigen Seins.¹⁹ Mit diesen vier *Seinsschichten* in engem Zusammenhang, obwohl von ihnen zu unterscheiden, stehen vier *Stufen von konkreten Seinsgebilden*: materielles Ding, Lebewesen, Lebewesen mit Bewusstsein und Mensch.²⁰ Für diese Stufen ist charakteristisch, dass an ihnen die zuvor genannten Seinsschichten auftreten. Für jede höhere Stufe gilt, dass sie „eine Überlagerung von Seinsschichten bildet, die einander überbauen, resp. tragen“.²¹ Die Seinsgebilde der höheren Stufen und insbesondere der Mensch sind demnach geschichtete Wesen. Im Menschen überlagern sich anorganisches, organisches, seelisches und geistiges Sein. Dies entspricht der bereits mehrfach genannten Schelerschen These, der Mensch fasse „alle Wesensstufen des Daseins überhaupt, und insbesondere des Lebens, in sich zusammen“.²² Da Scheler die Art dieser ‚Zusammenfassung‘ über den negativen Punkt der Absage an ein bloßes und unreflektiertes Additionsmodell hinaus jedoch kaum strukturell erläutert,²³ lohnt in dieser Frage erneut der Blick auf Hartmanns Kategorienlehre und insbesondere die Schichtungs- und Abhängigkeitsgesetze.

Hartmann ist der Auffassung, dass alle kategorialen Elemente einer Stufe auf den höheren Stufen wieder auftauchen. Um dieses *Gesetz der Wiederkehr* nachzuvollziehen, nehmen wir als Beispiel den Menschen: Er ist auch durch die kategorialen Elemente konstituiert, die für bloß materielle Dinge charakteristisch sind; und ebenso durch die, die für Lebewesen und für bewusste Lebewesen maßgeblich sind.²⁴ Allerdings bleiben die kategorialen Elemente der

¹⁹ Hartmann 1926, 212 ff.

²⁰ Dieser Unterschied ist zwar schon in Hartmann 1926, 211 f., präsent; doch die systematischen Konsequenzen, die er für seine Ontologie hat, hat Hartmann wohl erst in seinem späteren Werk *Der Aufbau der realen Welt* völlig erfasst (siehe Hartmann 1940, 448-452). Hartmann gibt dort allerdings (ebd., 452) eine „Stufenfolge der Gesamtgebilde“ an, die von der oben genannten abweicht: „Sache, Lebewesen, Mensch, Gemeinschaft“. Ich halte das für problematisch, da hier nicht allgemein gilt, dass sich auf der *k*-ten Stufe *k* Schichten überlagern. Denn zu den Schichten, die sich im Menschen überlagern, gehören nicht nur das anorganische, organische und seelische, sondern auch das geistige Sein. Passender erscheint es mir daher, den Menschen als vierte Stufe zu verstehen und dann mit Hartmanns Aufsatz „Naturphilosophie und Anthropologie“ von „drei Grundgestalten“ zu sprechen, „in denen das Phänomen ‚Mensch‘ sich darstellt [...]: der Einzelmensch, die Verbundenheit der Einzelnen in der Gemeinschaft und die zeitliche Kontinuität dieser Verbundenheit über die Einheit der simultanen Gemeinschaft hinaus.“ (Hartmann 1944, 220)

²¹ Hartmann 1926, 233.

²² Scheler 1928, 16.

²³ Vgl. aber ebd., 35 f.

²⁴ In Hartmanns Formulierung der kategorialen Gesetze und insbesondere des Gesetzes der Wiederkehr ist nicht von Stufen, sondern nur von Schichten die Rede (Hartmann 1926, 234). Dennoch ziehe ich es in

niederen Stufen – dies ist das *Gesetz der Abwandlung* – bei ihrer Wiederkehr auf den höheren Stufen von deren Struktur nicht unbeeinflusst, kehren also immer auf abgewandelte Weise wieder.²⁵ Die Abwandlung wird von Hartmann als Überlagerungs- oder Überbauungsverhältnis beschrieben.²⁶ Die höheren Kategorien sind zwar strukturell aus wiederkehrenden niederen Elementen zusammengesetzt, gehen aber nicht in dieser Zusammensetzung auf, sondern zeigen jeweils – so das *Gesetz des Novums* – „ein spezifisches Novum, welches weder in den Elementen noch in ihrer Schichtung enthalten ist und sich auch nicht in sie auflösen lässt“.²⁷

Damit stellt sich die Frage nach den genauen Abhängigkeitsverhältnissen zwischen den Kategorien verschiedener Schichten. Von zentraler Bedeutung in dieser Frage ist das von Hartmann so genannte *kategoriale Grundgesetz*: „Die höheren Kategorien setzen immer eine Reihe niederer schon voraus, sind aber ihrerseits in diesen nicht vorausgesetzt“.²⁸ Hartmann erläutert dieses einseitige Abhängigkeitsverhältnis, indem er erklärt, die höhere Kategorie sei „also allemal die bedingtere, abhängigere und in diesem Sinne schwächere“.²⁹ Diese letzte Qualifizierung ist für Schelers Konzeption des Geistes, der bei ihm ja die gegenüber dem Leben höhere Kategorie ist, von besonderer Bedeutung. In *Die Stellung des Menschen im Kosmos* kommt die Differenz von Stärke der niederen und Schwäche der höheren Kategorien im Vokabular von Macht und Ohnmacht zum Ausdruck.³⁰ Der Geist, heißt es dort, sei „von Hause aus ohnmächtig[]“ – und es ist dieser Gedanke des „ursprünglich ohnmächtigen Geistes“,³¹ an dem Cassirer besonderen Anstoß genommen hat. Seine gesamte Kritik konzentriert sich im Kern auf diesen einen, aber fundamentalen Punkt. Ein Geist, der nicht nur prinzipiell außer-

meiner Darstellung und Erläuterung vor, von der Ordnung der Stufenfolge der Seinsgebilde statt von der Ordnung der Seinsschichten zu sprechen. Dafür möchte ich mehrere Gründe nennen. Erstens meint Hartmann in „Kategoriale Gesetze“ (1926) noch, dass die Verhältnisse der Stufen der konkreten Seinsgebilde und die Verhältnisse der Kategorien- bzw. Seinsschichten ein und denselben Gesetzen unterstehen (ebd., 233 f.). Ein zweiter Grund ist, dass Hartmann die oben auf Stufen bezogene Formulierung auch dann noch gelten lassen würde, nachdem er diese Meinung aufgegeben hat. Der dritte Grund ist, dass diese Redeweise dichter an Schelers These bleibt, der Mensch fasse in sich die anderen Wesensstufen zusammen.

²⁵ Hartmann 1926, 234.

²⁶ Siehe etwa ebd., 238 f., 250 u. 256. Hartmann fehlt in „Kategoriale Gesetze“ (1926) noch die für seine späteren Arbeiten charakteristische Unterscheidung zwischen Überformung und Überbauung als zwei Arten der Überlagerung. Das hängt damit zusammen, dass er in diesem Aufsatz noch der Auffassung ist, dass *jede* niedere Kategorie auf der höheren Schicht wiederkehrt; vgl. Hartmann 1926, 234. Zur Revision dieser Position siehe Hartmann 1933, 68, und Hartmann 1940, VII. Zur Differenz zwischen Überbauung und Überformung vgl. etwa Hartmann 1940, 440 f., 444, oder Hartmann 1942, 259 f.

²⁷ Hartmann 1926, 234.

²⁸ Ebd., 248. Vgl. die ähnliche Formulierung in Hartmanns *Ethik*: „[D]ie höheren Prinzipien sind von den niederen abhängig, nicht aber umgekehrt“ (Hartmann 1925, 598).

²⁹ Hartmann 1926, 248.

³⁰ Vgl. dazu: „Mächtig ist ursprünglich das Niedrige, ohnmächtig das Höchste“ (Scheler 1928, 52).

³¹ Scheler 1928, 46 u. 55.

halb von allem Leben steht, könne, wenn er überdies noch ohne alle Macht ist, keinerlei Einfluss auf das Leben entfalten. Wie kann ihm, so fragt Cassirer, auch nur eine „Hemmung“ oder „Stauung der Lebenskräfte und Lebenstribe gelingen, wenn er von Hause aus ein schlechthin Machtloses wäre?“³²

Cassirer stellt seine Frage aus einem Horizont, in dem er den Geist als Substanz bzw. ‚reale Seinspotenz‘ auffasst,³³ er Scheler also bereits auf ein cartesianisches Abstellgleis geschoben hat. Zwar hat Scheler selbst einer solchen Interpretation durch seine häufig geführte substantivische Rede von *dem* Geist und *dem* Leben einen gewissen Vorschub geleistet; doch oben ist bereits deutlich geworden, dass er ‚Geist‘ und ‚Leben‘ nicht als Substanzen, sondern als Kategorien und damit als Prinzipien konzipiert, sodass sich Cassirers Frage, wie dem Geist trotz seiner Ohnmacht dieses oder jenes gelingen kann, und erst Recht seine zuvor gestellte Frage, wie er auf das Leben „zu wirken“ vermag,³⁴ als unangemessen erweist. Da Prinzipien bei Scheler, wie sich bereits zeigte, für Wesenstatsachen stehen, lässt sich bei ihnen anders als bei Dingen (beispielsweise Substanzen) oder Ereignissen gar nicht die Frage stellen, was sie *bewirken*.³⁵

Diese Zurückweisung der Kritik Cassirers bleibt allerdings abstrakt. Um für das Verständnis von Schelers Anthropologie selbst aufschlussreich zu werden, muss sie sich daher auf der Basis einer *positiven* Interpretation der systematischen Funktion von Schelers Bestimmung der Ohnmächtigkeit des Geistes verdeutlichen lassen. Auch dabei kann wieder der Blick auf Hartmanns Kategorienlehre weiterhelfen. Als erstes ist daran zu erinnern, dass Hartmanns Rede von der Schwäche der höheren Kategorien, die Scheler dann in die Rede von der Ohnmacht des Geistes transformiert, einen relativ klaren Hintergrund hat. Denn Hartmann präsentiert sie als Konsequenz des oben schon zitierten kategorialen Grundgesetzes, dass die höheren Kategorien immer eine Reihe niederer voraussetzen, aber ihrerseits in diesen nicht

³² Cassirer 1930, 194.

³³ Ebd., 199.

³⁴ Ebd., 193.

³⁵ Oder mit Hartmann gesagt: Zwar stehen Prinzip und Konkretum in einem Verhältnis, das „Determination“ genannt werden kann. Diese kategoriale Determination darf allerdings nicht mit der kausalen oder finalen Determination verwechselt werden, die „nur innerhalb des Konkretums“ vorliegen kann. Siehe Hartmann 1926, 218 u. 258. In *Der Aufbau der realen Welt* greift Hartmann diesen Gedanken wieder auf (Hartmann 1940, 382) und erklärt darüber hinaus, warum es unangemessen ist, die kategoriale Determination mit dem „vom Kausalnexus hergenommene[n] Bild des Hervorbringens“ zu beschreiben: „Das Bild setzt voraus, daß die Prinzipien irgendwie neben dem Concretum oder außerhalb seiner bestünden, also doch eine Art selbständigen Seins hätten. Und eben das ist der Fehler“ (ebd., 387). Das Prinzip besteht nur in den das Wesen des Concretums „ausmachenden Bestimmtheiten“, wobei „das Concretum an diese Bestimmtheiten gebunden ist und aus ihrem Rahmen nicht herausfallen kann“ (ebd.).

vorausgesetzt sind. Das kategoriale Zentrum der Metapher von der Ohnmacht des Geistes besteht also in diesem einseitigen Abhängigkeitsverhältnis.

In dieser Formulierung und für sich genommen ließe das kategoriale Grundgesetz allerdings eine Reihe von verschiedenen Interpretationen zu. Einer schwachen Lesart zufolge könnte es besagen, dass alle Wesen, die Geisteskategorien instantiieren, auch Lebenskategorien instantiieren, aber nicht umgekehrt. Stärkere Lesarten hingegen könnten besagen, dass Lebenskategorien auf Geisteskategorien hin angelegt sind oder dass die Beschaffenheit der Geisteskategorien weitgehend von der der Lebenskategorien abhängig ist. In unserem Zusammenhang ist es daher wichtig, dass Hartmann weitere Abhängigkeitsgesetze formuliert, denen er eine „einschränkende Rolle“ gegenüber dem kategorialen Grundgesetz zuweist.³⁶ Denn von diesen Gesetzen her wird sich die Frage nach der Art und Reichweite der Abhängigkeit der höheren von den niederen Kategorien klären lassen, wodurch sich dann besser verstehen lässt, aus welchem Grund Cassirers Kritik fehlgeht.

Eine erste Einschränkung des kategorialen Grundgesetzes wird durch das *Gesetz der Schichtenselbständigkeit* mit dem Hinweis gegeben, dass die niedere Kategorienschicht zwar Grundlage der höheren ist, aber ihr kategoriales Sein „in diesem Grundlage-Sein nicht auf[geht]“ und sie „auch ohne Hinzutreten der höheren eine selbständig determinierende Prinzipiensicht“ ist.³⁷ Hartmann konzipiert dieses Gesetz als Absage an alle teleologischen Ansätze: Die niedere Seinsschicht „hat in sich keine Bestimmung zum höheren Sein“.³⁸ Während das Verhältnis von niederen und höheren Kategorien hier negativ als nicht-teleologisch gekennzeichnet wird, wird es im *Gesetz der Materie* positiv bestimmt, und zwar als Verhältnis von Materie und Form: „Jede niedere Kategorie ist für die höhere, in der sie als Element wiederkehrt, nur Materie“.³⁹ Die höhere Formung ist zwar durch die „Bestimmtheit und Eigenart der Materie“ eingeschränkt, gleichwohl ist sie aber, wie abschließend das *Gesetz der Freiheit* festhält, eine „durchaus neuartige, inhaltlich überlegene Formung.“⁴⁰ Das bedeutet,

³⁶ Hartmann 1926, 249.

³⁷ Ebd., 248.

³⁸ Ebd. – Cassirer selbst scheint mit einer solchen Option zu liebäugeln, indem er Scheler die rhetorische Frage stellt, ob „nicht vielleicht das Leben doch etwas anderes und etwas mehr als bloßer Drang, als ein Trieb ins Unbestimmte und Ziellose“ ist, ob „ihm nicht vielleicht ursprünglich der Wille inne[wohnt], zu seiner eigenen Selbstdarstellung, zu seiner eigenen Objektivität, zu seiner eigenen ‚Sichtbarkeit‘ zu gelangen?“ (Cassirer 1930, 193 f.)

³⁹ Hartmann 1926, 248.

⁴⁰ Ebd., 248 f., 251.

die höheren Kategorien können die niederen zwar nicht „aufheben“, „abändern“ oder „umformen“, aber sie können sie „überformen“ oder „überbauen“.⁴¹

Dass die Abhängigkeit der höheren von den niederen Kategorien beschränkt ist, das kategoriale Grundgesetz (Gesetz der Stärke) durch die zuletzt erwähnten Gesetze also eine „Begrenzung“ erfährt, hat Hartmann auch schon in seiner 1925 erschienenen *Ethik* herausgestellt.⁴² Jede „höhere Determination“, so hieß es dort, ist „eo ipso autonom und kategorial ‚frei‘, ungeachtet ihres Schwächerseins und ihrer materialen Abhängigkeit. Sie kann wohl nichts ‚gegen‘ die niedere ausrichten – und nur das bedeutet deren Stärkersein –, wohl aber *mit ihr und durch sie* alles“.⁴³ Diese kategorialanalytischen Überlegungen Hartmanns werfen erneut Licht auf die ontologischen Grundlagen von Schelers Anthropologie. Sie implizieren, dass die Manifestation eines höheren Prinzips und seine Autonomie die niederen Prinzipien nicht außer Kraft setzen können; mehr noch: Jede höhere Seinsform, so Scheler selbst, „verwirklicht sich nicht durch ihre eigenen Kräfte, sondern durch die Kräfte der niedrigeren. Der Lebensprozeß, an sich ein gestalteter Vorgang in der Zeit von eigener Struktur, wird *verwirklicht* ausschließlich durch die Stoffe und Kräfte der anorganischen Welt. Ganz analog steht der *Geist* zum *Leben*“.⁴⁴

Da das, was sich verwirklicht, wenn sich die höhere Form verwirklicht, gerade *ihre Eigengesetzlichkeit* ist, bietet es sich hier mit Hartmann an, zwei verschiedene Arten von *Selbständigkeit* zu unterscheiden:⁴⁵

- zum einen die Selbständigkeit der niederen gegenüber den höheren Kategorien, die im kategorialen Grundgesetz und im Gesetz der Schichtenselbständigkeit festgehalten ist, das heißt die einseitige Abhängigkeit der Existenz der höheren Kategorien von der niederen Schicht;
- und zum anderen eine Selbständigkeit umgekehrt der höheren gegenüber den niederen Kategorien, die das Gesetz der Materie und das Gesetz der Freiheit zum Ausdruck bringen, das heißt die Selbständigkeit, die in der Autonomie der höheren Kategorien besteht, für die die niedere Schicht das Medium der Verwirklichung ist.

⁴¹ Ebd., 248, 250.

⁴² Hartmann 1925, 599.

⁴³ Ebd., 682; Hvh. v. mir (M. W.). Vgl. Hartmann 1926, 251: Die höhere Determination kann „niemals gegen“ die von den niederen Kategorien ausgehende Determination gehen.

⁴⁴ Scheler 1928, 52.

⁴⁵ Zur Unterscheidung der beiden Arten von Selbständigkeit vgl. Hartmann 1926, 256, und Hartmann 1946, 81.

Cassirer liest Scheler einseitig als Theoretiker der ersten Art der Selbständigkeit, blendet in seiner Kritik aber aus, dass dieser mit Hartmann auch ein entschiedener Verfechter der zweiten Art der Selbständigkeit ist. Scheler schreibt etwa in *Die Stellung des Menschen im Kosmos*: „Der Mensch allein – sofern er Person ist – vermag sich über sich – als Lebewesen – emporzuschwingen und von einem Zentrum gleichsam jenseits der raumzeitlichen Welt aus alles, darunter auch sich selbst, zum Gegenstande seiner Erkenntnis zu machen. So ist der Mensch als Geistwesen das sich selber als Lebewesen und der Welt überlegene Wesen.“⁴⁶ Diese Überlegenheit, so ist mit Scheler hinzuzufügen, ist jedoch keine vom Menschen als Lebewesen abgetrennte, sondern verwirklicht sich und gewinnt ihre Gestalt allein im und durch das Leben.⁴⁷ In seiner Auseinandersetzung mit Schelers Anthropologie hat Cassirer diese lebensgebundene Selbständigkeit des Geistes gegenüber dem Leben nicht in den Blick bekommen.

Neben dieser Einseitigkeit krankt die Interpretation Cassirers an der oben schon erwähnten unangemessenen Angleichung von Scheler an Descartes. Beide Schwächen zusammen werden dort noch einmal augenfällig, wo Scheler in *Die Stellung des Menschen im Kosmos* tatsächlich auf Descartes Bezug nimmt. Er formuliert dort eine prägnante Kritik,⁴⁸ die unter anderem Descartes' Nivellierung des ontologischen Eigenrechts des Lebendigen und den Verlust der Einheit des Menschen durch den Substanzen-Dualismus betrifft. Schelers von Hartmann inspirierte Kategorienlehre kann beides auffangen, da sie zum einen das Sein des Lebendigen auf einer eigenen Schicht verortet und zum anderen der Dissoziierung der Einheit des Menschen – „seine[r] Herausreißung aus den Mutterarmen der Natur“ (Scheler)⁴⁹ – dadurch vorbeugt, dass sie die niederen Kategorien von unten nach oben durchlaufen und als Element in den höheren Kategorien wiederkehren lässt.⁵⁰ Besonders instruktiv ist jedoch eine Stelle, an der sich Scheler *zustimmend* zu Descartes äußert: „Wertvoll an der Lehre Descartes ist nur eines: die neue *Autonomie* und *Souveränität des Geistes* (allerdings bei ihm auf Ratio reduziert und diese mit Intelligenz vermischt), die Erkenntnis der *Überlegenheit des Geistes über alles Organische* und *Nur-Lebendige*“.⁵¹ Scheler hebt damit als die einzige Stärke der

⁴⁶ Scheler 1928, 38.

⁴⁷ Vgl. ebd., 62: „[...] den Geist aber von seiner einfachsten Aktregung an bis zur Leistung eines Werkes, dem wir geistigen Sinngehalt zuschreiben, in Tätigkeit zu setzen und zu verwirklichen vermag das Leben allein“.

⁴⁸ Ebd., 56 ff.

⁴⁹ Ebd., 56.

⁵⁰ Dass das Gesetz der Wiederkehr die Funktion hat, die ‚Gespaltenheit‘ und ‚Zerrissenheit‘ der realen Welt zu verhindern, wird etwa in Hartmann 1940, 448, ganz deutlich.

⁵¹ Scheler 1928, 56.

cartesianischen Position das hervor, was zu seiner eigenen Position in krassem Widerspruch stünde, wenn Cassirers Interpretation seiner Auffassung zutreffend wäre: dass der Geist nicht einfach ohnmächtig ist, sondern dass ihm eine Souveränität und Überlegenheit über alles Organische zukommt. Meines Erachtens ist dies als *reductio ad absurdum* von Cassirers Scheler-Interpretation zu werten.

Damit zusammen hängt schließlich ein weiterer Grund, aus dem Cassirers Kritik an Schelers Anthropologie nicht zu überzeugen vermag. Sie basiert auf einer Fehleinschätzung der systematischen Bedeutung von Schelers These der Ohnmächtigkeit des Geistes. Cassirer hält diese These deshalb für problematisch, weil sie angeblich einer Konzeption der Einflussnahme des Geistes auf den Lebensprozess im Wege steht. Damit ist ihr systematischer Ort jedoch verkannt. Denn die These der Ohnmächtigkeit des Geistes ist nicht, wie Cassirer irrtümlich meint, auf das Problem der geistigen Verursachung gemünzt, sondern betrifft die Frage des *kategorialen* Status des Geistes in der Anthropologie. Sie richtet sich direkt gegen die von Scheler so genannte „klassische Theorie“ vom Menschen, die seines Erachtens „fast die gesamte Philosophie des Abendlandes“ von der Antike bis zu Hegel beherrscht.⁵² Die Grundthese dieser Theorie besteht darin, dass dem Geist „nicht nur eine eigentümliche Wesenheit und Autonomie, sondern auch Kraft und Tätigkeit (νοῦς ποιητικός), ja das Höchstmaß von Macht und Kraft“ zukommt,⁵³ sodass er als kategorialer Gestaltungsgrund der niederen Schichten gelten kann.⁵⁴ Es ist offenbar diese These, gegen die Scheler mit seiner Konzeption der Ohnmächtigkeit des Geistes Einspruch erhebt. Ohnmächtig ist der Geist dabei aber *nicht* in Bezug auf die *Entitäten* der niederen Schichten, *sondern hinsichtlich der kategorialen Struktur und Gesetzlichkeit dieser Schichten*.⁵⁵ Nur insofern er auf diese Struktur und Gesetzlichkeit keinen Einfluss hat, ist er ohnmächtig. Die Ohnmächtigkeitsthese redet also nicht einem Epiphänomenalismus in der Philosophie des Geistes das Wort, sondern richtet sich gegen solche Thesen wie die Kants, dass der Verstand die Autorität besitzt, durch seine Kategorien „der Natur gleichsam das Gesetz vorzuschreiben und sie so gar möglich zu machen“.⁵⁶

Es passt gut in dieses Bild, dass Scheler an der einzigen Stelle von *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, an der er sich *expressis verbis* auf Nicolai Hartmann bezieht, diesen als Kronzeugen gegen die klassische Theorie des Menschen aufbietet. Er zitiert ihn mit den Wor-

⁵² Ebd., 50.

⁵³ Ebd., 45.

⁵⁴ Ebd., 51. Gegen die klassische Theorie vom Menschen hat sich Scheler, wenn auch nicht unter diesem Etikett, auch in seinem Aufsatz „Mensch und Geschichte“ (1926) gewandt; siehe Scheler 1926b, 125 ff.

⁵⁵ Vgl. in diesem Punkt Hartmanns späteren Text Hartmann 1942, 276 f. Siehe auch Hartmann 1940, 475.

⁵⁶ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 159.

ten: „Die höheren Seins- und Wertkategorien sind von Hause aus die schwächeren“.⁵⁷ Nach den vorigen Ausführungen dürfte klar sein, dass es sich bei diesem Diktum um eine Variante von Hartmanns kategorialem Grundgesetz handelt. Die klassische Theorie des Menschen und des Geistes sowie die ihr korrelativen Positionen des Idealismus und der teleologischen Weltanschauung sind aus Schelers Sicht also Verstöße gegen das kategoriale Grundgesetz und die Selbständigkeit der niederen Schichten. Genau dies war auch das Resultat, zu dem Hartmann in seinem Aufsatz „Kategoriale Gesetze“ gelangt war.⁵⁸

Die angestellten Überlegungen lassen sich folgendermaßen zusammenfassen. Erstens ist Schelers *Die Stellung des Menschen im Kosmos* als eine anthropologische Konkretisierung von Hartmanns Kategorienlehre zu verstehen.⁵⁹ Zweitens wird vor dem Hintergrund von Hartmanns Kategorienlehre deutlich, dass zentrale Einwände gegen Schelers Anthropologie, wie die von Heidegger und Cassirer vorgebrachten, auf Missverständnissen beruhen. – Da sich Hartmanns Kategorienlehre als eine den Ansatz der modernen philosophischen Anthropologie stabilisierende ontologische Basis erweist, wäre es meines Erachtens an der Zeit zu überprüfen, was Hartmanns Neue Ontologie und allgemein ontologische Stufenlehren zur Lösung von Problemen auch der gegenwärtigen philosophischen Anthropologie beitragen können.⁶⁰

Literaturverzeichnis

- Cassirer, Ernst (1930), „Geist‘ und ‚Leben‘ in der Philosophie der Gegenwart“, in: ders., *Gesammelte Werke*. Hamburger Ausgabe, hrsg. v. Birgit Recki, Bd. 17: *Aufsätze und kleine Schriften. 1927-1931*. Hamburg 2004, 185-205.
- Ehrl, Gerhard (2003), „Nicolai Hartmanns philosophische Anthropologie in systematischer Perspektive“, in: *Prima Philosophia* 16, Sonderheft 8, 7-76.
- Fischer, Joachim (2008), *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*. Freiburg – München.

⁵⁷ Scheler 1928, 51.

⁵⁸ Siehe Hartmann 1926, 253-255.

⁵⁹ Damit, dass Schelers Anthropologie als eine solche Konkretisierung zu verstehen ist, meine ich nicht nur, dass sie sich so verstehen lässt, sondern auch, dass sie so verstanden werden sollte. Denn mit einem solchen Verständnis lässt sich ihrer meines Erachtens nachteiligen und hier bewusst ganz ausgesparten Tendenz entgegenwirken, in eine Metaphysik des Absoluten abzudriften. Auf diesbezügliche Unterschiede zwischen Scheler und Hartmann weist etwa Ehrl 2003, 11 f., hin.

⁶⁰ Einen ersten Schritt dazu unternimmt der Verf. in Wunsch (i. Ersch.).

- Fischer, Joachim (i. Ersch.), „Neue Ontologie und Philosophische Anthropologie. Die Kölner Konstellation zwischen Scheler, Hartmann und Plessner“, erscheint in: Hartung, Gerald/ Strube, Claudius/ Wunsch, Matthias (Hgg.), *Nicolai Hartmann. Von der Systemphilosophie zur Systematischen Philosophie*. Berlin – New York.
- Hartmann, Nicolai (1925), *Ethik*. Berlin ³1949.
- Hartmann, Nicolai (1926), „Kategoriale Gesetze. Ein Kapitel zur Grundlegung der allgemeinen Kategorienlehre“, in: *Philosophischer Anzeiger* I, 2, 201-266.
- Hartmann, Nicolai (1933), *Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften*. Berlin ³1962.
- Hartmann, Nicolai (1940), *Der Aufbau der realen Welt. Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre*. Berlin ³1964.
- Hartmann, Nicolai (1942), „Neue Wege der Ontologie“, in: ders. (Hg.), *Systematische Philosophie*. Stuttgart – Berlin, 199-311.
- Hartmann, Nicolai (1944), „Naturphilosophie und Anthropologie“, in: ders., *Kleinere Schriften*, Bd. 1: *Abhandlungen zur systematischen Philosophie*. Berlin 1955, 214-244.
- Hartmann, Nicolai (1946), „Neue Ontologie in Deutschland“, in: ders., *Kleinere Schriften*, Bd. 1: *Abhandlungen zur systematischen Philosophie*. Berlin 1955, 51-89.
- Heidegger, Martin (1927), *Sein und Zeit*. Tübingen ¹⁶1986.
- Heidegger, Martin (1929/30), *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. In: ders., Gesamtausgabe, Bd. 29/30, hrsg. v. F.-W. v. Hermann. Frankfurt a. M. 1983.
- Krüger, Hans-Peter (2009), *Philosophische Anthropologie als Lebenspolitik. Deutsch-jüdische und pragmatistische Moderne-Kritik*. Berlin.
- Plessner, Helmuth (1928), *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Berlin – New York 1975.
- Scheler, Max (1926a), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (= *Gesammelte Werke*, Bd. 2), hrsg. v. Maria Scheler. Bern – München ⁵1966.
- Scheler, Max (1926b), „Mensch und Geschichte“, in: ders., *Späte Schriften* (= *Gesammelte Werke*, Bd. 9), hrsg. v. Manfred Frings. Bonn ²1995, 120-144.
- Scheler, Max (1927), „Die Sonderstellung des Menschen“, in: *Der Leuchter. Weltanschauung und Lebensgestaltung*. 8. Buch: Mensch und Erde, hrsg. v. Graf Hermann Keyserling. Darmstadt, 161-254.
- Scheler, Max (1928), *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. In: ders., *Späte Schriften* (= *Gesammelte Werke*, Bd. 9), hrsg. v. Manfred Frings. Bonn ²1995, 7-71.

- Scheler, Max (1987), *Schriften aus dem Nachlaß*. Bd. III: *Philosophische Anthropologie*, hrsg. v. Manfred Frings. Bonn ²1997.
- Wunsch, Matthias (2010), „Heidegger – ein Vertreter der Philosophischen Anthropologie? Über seine Vorlesung ‚Die Grundbegriffe der Metaphysik‘“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58, 543-560.
- Wunsch, Matthias (i. Ersch.), „Kategoriale Gesetze. Zur systematischen Bedeutung Nicolai Hartmanns für die moderne philosophische Anthropologie und die gegenwärtige Philosophie der Person“, erscheint in: Hartung, Gerald/ Strube, Claudius/ Wunsch, Matthias (Hgg.), *Nicolai Hartmann. Von der Systemphilosophie zur Systematischen Philosophie*. Berlin – New York.