

Hamburger Fremdenblatt

№ 141

Mar Scheler †

Von

Dr. Georg Meyer.

Nach einer Meldung aus Frankfurt a. M. ist Professor Mar Scheler vor Aufnahme seiner Lehrtätigkeit an der Frankfurter Universität soeben nach kurzer Krankheit gestorben.

Plötzlich und unerwartet hat der Tod den Lebendigsten und vielseitigsten deutschen Philosophen der Gegenwart, Mar Scheler, dahingerafft. Mittlen aus reicher, fruchtbarer Arbeit; zu einer Zeit, da die philosophisch Interessierten der ganzen Welt besonders erwartungsvoll auf ihn blickten. Denn eben ist er damit beschäftigt, seinen umwälzenden Einsichten literarische Form zu geben; eben beginnen die Formeln, die er im vorigen Jahre in Darmstadt auf der Tagung der Schule der Weisheit herauszuschleuderte, in die Köpfe einzudringen. Und nun hat er uns verlassen, ohne den ganzen Reichtum seines Geistes, seines Wesens, geordnet den Zeitgenossen mitgeteilt zu haben.

Mar Scheler hat mehrmals entscheidend in die geistige Entwicklung eingegriffen. Schon vor dem Kriege nahm er, der Schüler Eucken's, die Anregungen auf, die Edmund Husserl der Philosophie in seiner unendlich differenzierten und präzisen Art gegeben hatte. Gleich im ersten Jahrbuch der von Husserl begründeten phänomenologischen Schule steht Scheler neben dem Meister: mit seiner Ethik, die von einer Analyse und Kritik der kantischen Anschauungen ausgeht und in ihrem positiven Teil eine Rangordnung der Werte durchzuführen versucht. Diese neue Methode, eine Ethik zu begründen, wirkte nicht nur revolutionierend innerhalb der Fachwissenschaft, sondern griff sofort auch auf das

Gebiet der allgemeinen Weltanschauung über. Von hier aus nahm die katholisierende Richtung in der phänomenologischen Schule ihren Weg, die heute so tief ins kulturelle Leben des deutschen Westens eingedrungen ist, daß man ihre Einflüsse auf Schritt und Tritt in den weltanschaulichen Auseinandersetzungen verfolgen kann.

Scheler selbst baute dann zunächst seine Position weiter aus und veröffentlichte kurz nach dem Kriege das Buch „Vom Ewigen des Menschen“, von dem leider nur der erste Band erschienen ist. Hier war der neulatholischen Bewegung ein philosophisches Zentrum gegeben, ein sicherer Boden, auf dem man weitererschreiten konnte. Ein ungemein anregendes, klares, innerlich lebendiges Buch, das auch dem Andersdenkenden viel zu sagen hatte. Der großartige Versuch einer modernen Apologie des katholischen Christentums: selbst vor einer Deduktion der Idee des Papstes schreckte Scheler nicht zurück. Damals war die Zeit der Konversionen: müde Menschen, auch viele kluge und überlegene Geister darunter, „retteten sich“ in den Schoß der Kirche.

Heute sucht man den gewandelten Scheler mit dem Scheler von 1921 zu widerlegen. Denn er konnte nicht lange auf diesem Standpunkt verharren, der seinem Denken im Grunde un bequem war. Kirchliche Kreise erkannten früh die Gefahren, die in diesem ihnen damals so willkommenen Manne lagen; man ging allmählich und ohne Lärm auseinander. Denn ein Denker von der geistigen Kühnheit eines Mar Scheler kann nicht lange in dogmatischen Fesseln ausharren. Immer klarer ging ihm in geschichtlichen und soziologischen Studien die Relativität aller Erkenntnisse und Dogmen auf. Er schrieb sein mächtiges Werk über die soziologischen Bedingungen der Weltanschauung und der Wissenschaft: eine grandiose Auseinandersetzung mit Marxismus, Historismus und dem Geist des 19. Jahrhunderts — ein Gegenstück zu Troeltsch, dem Scheler viel verdankt, dessen legitimer Erbe er

wenden!

ist und — dessen Lehrstuhl in Berlin ihm ver-
sagt blieb.

Allmählich ordneten sich seine Studien auf
fast allen Wissenschaftsgebieten, allmählich ge-
wannen innerhalb dieses scheinbaren Chaos
ganz neue Probleme Gestalt: vor seinen Augen
zeichneten sich die Umrisse einer künftigen Meta-
physik ab. Das aber sollte eine Metaphysik des
Lebens werden: eine moderne, vom Geist
unserer Zeit getragene, von ihren Zwiespälten
erfüllte, von ihrem Wissen und Wollen durch-
setzte Metaphysik, die sich ganz dicht an der Wirk-
lichkeit bewegt, die den Menschen im Mittel-
punkt hat; denn er ist es, der diese Welt so aus-
gestaltet hat — eine philosophische Anthro-
pologie, die den Menschen wieder als Ganz-
heit inmitten der Welt sieht.

Manche Entwürfe dieser neuen Lehre liegen
vor; und es ist nicht schwer, aus ihnen ein Bild
zu gewinnen. Aber bei Scheler liegt der Akzent
nicht nur auf dem Systematischen — daß er
dieses erstrebt hat und sich nicht fern vom
Idealismus ansiedelt, erfüllt uns mit Freude
und Genugtuung —, sondern in der Fülle der
Wirklichkeit sollen die Zusammenhänge sichtbar
gemacht werden: daß der fast unübersehbare
Reichtum an Erkenntnissen, der in den Einzel-
wissenschaften steckt, Boden und Ausgangspunkt
bildet, ist gerade das Bedeutsame und für uns
Wesentliche. Daß es doch möglich ist, diesen un-
endlichen Fundus an Material zusammen
zu sehen, ist das Erstaunliche. Hierin bedeutet
Scheler unbedingt einen großen Schritt über
Mar Weber und Troeltsch hinaus; denn jene
blieben im Kontemplativen stecken und sollten
das metaphysische Neuland, das nur durch einen
Sprung zu erreichen ist, nicht mehr betreten, nur
vielleicht aus der Ferne erblicken.

Der hier ange deutete und vorsichtig abge-
steckte Rahmen des Lebenswerkes Mar Schelers
bildet jedoch nur einen Teil seines literarischen
Schaffens. Er war ein ganz großer Wicho-
loge, den die Natur — germanisch-romanisch-
jüdische Mischung — mit den verschiedensten
Wesenszügen ausgestattet hatte und so zum hell-
sichtigen Seelenkenner prädestinierte. Selbst
leidenschaftlich und impulsiv, wie der heilige
Augustin mit allem Menschlichen vertraut, wid-
mete er sich auch dem Studium des Seelen- und
Gefühllebens, dessen Ertrag wir in allen seinen
Schriften verstreut finden — wie alles, was er
trieb und dachte, mühsam zusammenzufuchen
ist —; in dem Buch „Wesen und Formen der
Sympathie“ liegt wenigstens ein Bezirk dieser
Studien systematisch ausgebreitet vor. Im Kriege
nahm er zu den Lebensfragen der deutschen
Nation Stellung und gab in seinen hierher ge-
hörigen Büchern manch wertvollen Fingerzeig:
völker-psychologisch, auf dem Gebiet des sozialen
und wirtschaftlichen Lebens und als Pädagoge.
In diesem Rahmen sind auch die Schriften zur
Soziologie und Weltanschauungslehre zu nennen,
die, oft umgearbeitet, teilweise schon vor dem
Kriege entstanden sind und eine Fülle seiner
Beobachtungen enthalten.

Ueber seinen Lebenslauf nur ein paar Daten:
Am 22. August 1874 in München geboren, besuchte
er die Universitäten München, Heidelberg, Berlin
und Jena und promovierte 1899 bei Rudolf
Eucken. Im Jahre 1902 habilitierte Scheler sich
in Jena und 1907 in München als Privatdozent
der Philosophie, um dann 1919 nach Berlin über-
zusiedeln. Während der letzten Kriegsjahre war
er in besonderer Mission für das Auswärtige Amt
in Genf und im Haag tätig und wurde von dort
1919 an die neugegründete Universität Köln als
Ordentlicher Professor für Philosophie und
Soziologie berufen. Gleichzeitig wurde ihm ein
Direktorat am Kölner Forschungsinstitut für
Sozialwissenschaften übertragen. Vor kurzem er-
hielt er einen Ruf an die Universität Frankfurt,
wo er jetzt gerade seine Lehrtätigkeit aufnehmen
sollte.

Das deutsche Geistesleben wird die starke, an-
regende Kraft dieses wohl bedeutendsten Philo-
sophen der Gegenwart schmerzlich vermissen.
Schelers Einfluß reichte in alle Gebiete, deren
Eigentümlichkeiten er sich mit unvergleichlicher
Elastizität und großem Spürsinn für das Wesen-
liche vertraut machte. Wenn es ihm selbst auch
nicht vergönnt war, die Früchte seines Geistes in
die Scheuern zu bringen: ein großer Kreis Ge-
treuer wird in seinem Sinne weiterdenken,
-sammeln und -arbeiten.

Vossische Zeitung (Berlin)

N^o 121

Mar Scheler †

Der Philosoph Professor Mar Scheler ist, wie uns aus Frankfurt a. M. gemeldet wird, 55 Jahre alt, einem Herzleiden erlegen.

Mit Scheler, der erst vor ganz kurzer Zeit, zu Anfang des Sommersemesters, von Köln, wo er mehrere Jahre als Ordinarius für Philosophie und als Direktor am Institut für Sozialwissenschaften wirkte, nach Frankfurt übergesiedelt war, ist einer der lebendigsten und bedeutendsten Denker dahingegangen. Wer ihn einmal hat reden hören, stand unter der Macht seiner Persönlichkeit und spürte, daß es hier nicht um irgendwelche wissenschaftsphilosophischen Probleme ging, sondern um die wirklich großen und wichtigen, die metaphysischen und höchsten Dinge, die jedermann am Herzen liegen. Wenn er sprach, so hörte man durch alles Wissen, das er souverän beherrschte und oft verblüffend, ja verwirrend ausbreitete, das „Eigentliche“ hindurch, worauf es bei jeder Philosophie ankommt und um dessentwillen es sich einzig lohnt, Philosophie zu treiben. So war Scheler auch äußerlich keine Professoren- und Gelehrten-Gestalt, sondern ein überaus vitaler, weltzugekehrter Mensch, der durch seine Art zu sein ebenso stark wirkte wie durch seine Werke.

Auch in diesen findet sich eine ungeheure Stoßkraft bei aller analytischen Schärfe, mit der er ethische, religionsphilosophische, soziologische Begriffe durchleuchtete. Er hat Tatbestände wie: Tugend, Ehrfurcht, Demut, Ressentiment, Ziel, Wunsch, Wille ganz neu gesehen, „erschaut“, wie der phänomenologische Terminus lautet. Denn Scheler war Phänomenologe: neben Husserl, dem um eine Generation älteren Begründer der Schule, und Heidegger sicherlich der bedeutendste Vertreter dieser Richtung.

Doch alle einzelnen analytischen Bohrungen sind bei Scheler nicht irgendwelche historischen soziologischen religionspsychologischen Spezialuntersuchungen, sondern dienen einer großen Idee, einer einheitlichen Deutung der Welt, und zwar der Welt als Schöpfung eines persönlichen Gottes. Er hat mit Hilfe der phänomenologischen Methode eine Zeitlang den Lehren der katholischen Kirche sehr das Wort geredet.

Von seinen zahlreichen größeren und kleineren Schriften seien als wichtigste genannt: „Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik“, „Probleme der Religion“, „Wesen und Formen der Sympathie“, „Zur Soziologie des Wissens“. Zuletzt war er mit einer großen „Anthropologie“ beschäftigt, von der ein Kapitel bereits erschienen ist.

Man kann vielleicht sagen, daß nach Simmel und Troeltsch kaum ein Philosoph wirklich so sehr „Denker der Zeit“ gewesen ist, so sehr aus dem Vollen und aus dem Leben heraus philosophiert hat wie Mar Scheler. Andere mögen ein umfassenderes, schöner stilisiertes, besser ausgebautes System errichtet haben; keiner von den heute repräsentativen Geistern kann es mit ihm an Lebendigkeit und zugleich Durchschlagskraft aufnehmen. Hier war ein Philosoph, der dem „Rhythmus der Zeit“ einmal wirklich

gewachsen war, ihn gewissermaßen in seinem Denken und mehr noch in seinem Leben verkörperte.

In einem Berliner Vortrag, vor acht Jahren, sprach Scheler davon, daß einzig die Tatsache des Todes das Leben überhaupt wertvoll mache, daß ohne diese ständige Drohung, die von den meisten bequemlichkeithalber vergessen werde, niemand philosophieren würde. Nun ist die Drohung Wirklichkeit geworden — viel zu früh und vor dem Höhepunkt dieses mit allen Zaubern der Vitalität ausgestatteten Mannes und Denkers.

Hamburger Fremdenblatt

N^o 148



Der Philosoph Prof. Max Scheler ist,
55 Jahre alt, einem Herzleiden erlegen.
Phot. Transocean.

Kölnische Volkszeitung

№ 380

Nr.

Zum Tode Max Schelers.

Von Peter Wust, zurzeit Paris.

In der unmittelbaren Nachbarschaft von Notre-Dame erhalte ich soeben die Nachricht, Max Scheler, der am meisten genannte und am meisten umstrittene deutsche Philosoph des letzten Jahrzehnts, sei plötzlich in die Ewigkeit abgerufen worden. Ich schwebe natürlich hier in der Ferne vollkommen im Dunkel über die näheren Umstände dieses unerwarteten Heimgangs Max Schelers. Und nur eines weiß ich: Max Scheler ist nicht mehr unter den Lebenden. Der Lauf der Welt geht weiter wie bisher. Draußen braust das Leben der Großstadt wie an jedem anderen Tag. Und nur ich sitze hier und glaube ein anderer geworden zu sein in dem Augenblick, wo mir ein Eilbote die Nachricht auf den Tisch gelegt hat, daß Max Scheler diese zeitliche Welt verlassen habe und in jene Region der Ewigkeit hinübergeschritten sei, der all sein tiefes und dunkles Forschen und Suchen und Fragen seit Jahren gewidmet war.

Vor etwa sechseinhalb Jahren war's, daß ich ihn, an einem Septembertage 1921, zum ersten Mal sah und zum ersten Mal mit ihm ein philosophisches Gespräch führte. Zwar hatte ich schon vorher seine Werke gekannt. Aber diese persönliche Begegnung war mehr als das bloße Lesen seines Werkes. Es war eine schicksalhafte Begegnung gerade in dem Augenblick, als das Buch „Vom Ewigen im Menschen“ erschienen war.

Sechseinhalb Jahre sollte ich nun in Freude und Leid neben diesem Denker einhergehen und von ihm dauernd geistige Einwirkungen empfangen. In der Erinnerung steigen vor mir alle die Stunden herauf, die ich in dieser langen Zeit in seinem Marienburger Heim verlebt habe, Stunden intensiver metaphysischer Aussprache und Stunden schwerster Kämpfe mit diesem Manne, der gerade in den letzten Jahren eine so furchtbare Umwälzung seiner gesamten Gedankenwelt erleben sollte. Oft freilich, ich muß es sagen, fiel es mir schwer, unter so veränderten Umständen treu an seiner Seite zu bleiben. Aber eine innere Stimme gebot mir gerade damals, als viele ihn verließen, weil er so ganz andere als die Wege der christlichen Philosophie eingeschlagen hatte, als Schüler und Freund in der Nähe dieses Mannes zu bleiben, dem ich doch nun einmal Entscheidendes für mein ganzes Leben zu danken hatte. Denn gerade in dem Augenblick, wo Max Scheler all den großen christlichen Gedanken abgeschworen hatte, durch die er vor etwa einem Jahrzehnt viele seiner Schüler begeisterte, bedurfte er mehr als sonst der Menschen, die ihn liebten und ihn auch dann noch liebten, wenn sie seine philosophische Umschwenkung nicht mitmachen konnten.

Max Scheler hat mit dem Abschluß seines Lebens plötzlich auch sein so reiches Lebenswerk abgeschlossen. Abgeschlossen, ja, äußerlich abgeschlossen, aber leider nicht abgerundet. Wenigstens für unsere irdischen Augen will es so erscheinen. Der göttliche Geist, der tiefer schaut als der unserige, wird die Entwicklung der Lebenslinie dieses Denkers anders sehen als wir. Denn wir sehen nur den Torso eines großangelegten Bauwerkes, und gerade das ist es, was uns in diesem Augenblick so sehr betrüben möchte.

War Scheler ein philosophischer Genius? Diese Frage

ist oft gestellt worden, und jetzt erst recht wird sie noch oft gestellt werden, nachdem der Tod dem arbeitsreichen Leben dieses Denkers so plötzlich ein Ziel gesetzt hat. Wer möchte es wagen, eine so bedeutsame Frage in diesem Augenblick des ersten Schmerzes um den Heimgegangenen zu beantworten? Nur eines wird man ohne Bedenken sagen können, daß die metaphysische Denkeenergie und Denkraft in dem Wesen dieses Geistes in einer so ungewöhnlichen Gestalt vorhanden war, wie man sie nur bei Denkern von der Größe eines Fichte, Schelling oder Hegel anzutreffen gewohnt ist. Und diese Denkeenergie wirkte wie eine geheimnisvolle Kraft auf jeden hinüber, der auch nur eine Weile in die unmittelbare Nähe dieses Mannes treten durfte. Und auch das darf man ruhig hinzufügen: wenn es gelungen wäre, den Metaphysiker Max Scheler, vielleicht durch eine kluge und liebevolle Führung, auf der Bahn zu erhalten, auf der sich sein Denken in der ersten Zeit nach dem Abschluß des Krieges bewegte, dann würde dieser Denker die größte Anziehungskraft für den soeben in der Renaissance begriffenen Geist des katholischen Westens in Deutschland bedeutet haben und noch heute bedeuten. Leider nahm die Entwicklung Max Schelers einen ganz anderen Weg, als man gehofft hatte, und dieser Umbruch der ursprünglichen Denklinie des berühmten Kölner Philosophen ist denn auch als der schwerste geistige Verlust zu betrachten, den die katholische oder gar die christliche Philosophie des deutschen Volkes in den letzten Jahren erlitten hat.

Es ist hier nicht der Ort, näher auf diese Dinge einzugehen. Und auch die begreifliche Erregung dieser Stunde verbietet es dem Schreiber dieser wenigen Zeilen, mehr zu sagen, als hier gesagt werden könnte. Wenn man jahrelang an der Seite eines Mannes, wie es dieser Denker gewesen ist, dahingegangen ist, dann versagt die Sprache im Augenblick eines so unerwarteten Todes. Das Denken kreist dann immer nur um den einen Punkt der nicht mehr rückgängig zu machenden Tatsache, um die Lücke, die plötzlich entstanden ist und die kein anderer Mensch je wieder auszufüllen vermag, schon deshalb nicht, weil kaum ein Mensch so gütig und auch so kindlich zu sein vermöchte, wie es Max Scheler gewesen ist. Gewiß, es war viel Dunkles, ja, es war sogar viel Prometheusches in dem Wesen dieses Mannes. Aber dieses alles war nicht sein Letztes und Tiefstes. Im Letzten und Tiefsten war in Max Schelers Natur doch wieder das Kindliche überwiegend und entscheidend, trotz all seines Irrsins, trotz seiner ewigen geistigen Wandlungen und Unstetigkeiten.

Und so möchte ich denn sagen: was kümmert mich in dieser Stunde das Urteil der Welt über ihn, was kümmert mich das Urteil der Zeit? Ich will lieber von der Höhe des Genovevaberges hinabsteigen und den mystischen Raum von Notre-Dame betreten, um dort am Gnadenbilde, wo so viele Herzen der Not flackern und leuchten, heute auch eine Kerze zu stiften in meiner augenblicklichen Not. Denn nur ein Gedanke beherrscht mich ganz in dieser Stunde: zu beten für die ewige Seelenruhe dieses so ganz von der Unruhe zu Gott erfüllt gewesenenen, nunmehr in Gottes Nähe abgerufenen Geistes.

Frankfurter Zeitung (Frankfurt a. Main)

N^o 381

Trauerfeier für Max Scheler.

= In dem Ehrenhof der Universität fand gestern vormittag die Trauerfeier für Prof. Max Scheler statt. Die Vertreter der studentischen Korporationen umstanden mit ihren Fahnen die Halle, in deren Mitte der mit Blumen und Kränzen geschmückte Sarg aufgebahrt war. Im Umgang, auf der Treppe und den Galerien scharte sich die Zuhörerschaft.

Der Kurator der Universität, Dr. Kurt Riepler, feierte in würdigen Worten den Toten und sein Werk. Er gedachte der seltenen Einheit, die Leben und Erkennen in Scheler gebildet hatten, und begriff die Wandlungen des Denkers aus der Fülle seines Wesens. Dieses Wesen habe die Tendenz in die Breite gehabt, aber sich nie in der Breite verloren, sondern stets das Fürsich-Seiende, das Absolute erfragt. Es durchzusehen und zu verwirklichen, sei der Sinn seines Denkens gewesen.

Prof. Drevermann, der Rektor der Universität, stellte der studentischen Jugend das den höchsten Zielen geweihte Wirken Schelers als Vorbild hin.

Als Vertreter der philosophischen Fakultät beklagte Prof. Hans Raumann den unersehbaren Verlust, den die Universität durch das Hinscheiden Schelers erlitten habe. Vor allem anderen war sein schöner, warm empfundener Nachruf dem Genius des Menschen Scheler gewidmet.

Bei gesenkten Fahnen wurde der Sarg hinausgeleitet. Die Beisetzung erfolgt in Köln.

Neue Zürcher Zeitung

Nr. 968

Max Scheler †.

Kurz nach Ueberschreitung der Schwelle zu einem neuen, großen Wirkungskreise an der Universität Frankfurt a. M. ist Max Scheler, vierundfünfzigjährig, nach kurzer Krankheit einem Herzschlage erlegen. Einem äußerlich und innerlich wechselvollen Leben wurde ein Ziel gesetzt, eine Fülle von teils halb ausgereiften, teils nur hingeworfenen Plänen und Gedanken riß der Tod mit dem so ungemein beweglichen Manne hinab. Ruhe wurde es um ihn nie. Schon die äußere Laufbahn trug ihn von Ort zu Ort: das Gymnasium absolvierte er in München, die Studienzeit in München, Berlin, Heidelberg und Jena; hier erfolgte 1899 die Promotion und 1902 die Habilitation bei Rudolf Eucken. 1907 siedelte er als Privatdozent nach München über, 1910 nach Berlin; die letzten Kriegsjahre 1917 und 1918 sahen ihn im Dienste des Auswärtigen Amtes in diplomatischer Mission in Genf und im Haag. Von dort wurde er im Januar 1919 an die damals neu erstandene Universität Köln als Ordinarius der Philosophie und Soziologie, zugleich als Direktor am Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften berufen. Eine ganze Reihe von größeren und kleineren Schriften, Essays und Vorträgen (auch die Zürcher Studentenchaft sah ihn an einem ihrer wissenschaftlichen Abende) dokumentierte die vielgeschäftige Regsamkeit dieses mit Vollbewußtsein in der Gegenwartsproblematik Fuß fassenden Geistes. Darum stand er auch im hellen Lichte der öffentlichen Meinung und ist trotz der Schwerverständlichkeit mancher seiner Werke ein Fach-Gelehrter nicht geworden; wenigstens haben die Fachgenossen gemeinhin ihn nicht so gewertet. Es schwang neben dem philosophischen Ernst, den Einsichtige nicht verkennen konnten, immer etwas von ungezügelterm Draufgängertum mit, und nicht nur das Äußere erinnerte an den Jesuitentyp und dialektische Geschmeidigkeit; seine Schriften, so charakterisierte Ernst Troeltsch einmal, waren eine seltsame Mischung von Scharfsinn, Tiefsinn und Leichtsin. Langweilig waren sie nie, Scheler hatte Gedanken und wußte anzuregen.

Hochgehoben haben ihn die beiden Bücher „Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg“ (1917) und „Die Ursachen des Deutschen Hasses“. Sie fielen hinein in die Zeit, da Deutschland zu wanken begann, und waren ein Wellenkamm in der damals wichtig sich emporwerfenden Woge katholischer Neuromantik. War Matthias Erzberger ihr politischer Sprecher, so Max Scheler, der Konvertit, ihr philosophischer; die beiden ähneln einander in Stärke und Schwäche. Die beiden Schriften richteten ihren vollen Stoß gegen den Bürgergeist; der hat im Weltkrieg seine Katastrophe erlebt; sein Wesen ist Liberalismus, Nationalismus und Protestantismus, die, wie einst für den französischen katholischen Reaktionsär de Bonald, völlig in der Wurzel identisch sind. Hier gibt es rationale ethische Autonomie, Kosmopolitismus und Auflösung von Familie, Vaterland und Staat; die Persönlichkeit entbehrt der inneren Fülle und Differenzierung und verflacht in sogenannter allgemeiner Menschenliebe, die in Wirklichkeit Selbstsucht und Selbstflucht ist. Eine Anarchie des individuellen Beliebens, Erhebung des Nützlichkeitswertes über die Lebenswerte überhaupt macht sich breit, u. dgl. Das alles wurde von Scheler abgeleitet aus Spätmittelalter, Renaissance und Reformation, und begriffen als Ressentiment gegen den wahren Gott, der im Mittelalter irach

Das katholische Dogma bildete nun eine sehr interessante Note in Schelers größeren philosophischen Werken; vorab in dem Buche „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“ (1916, 2. Auflage 1921) und in „Vom Ewigen im Menschen“ (1921). Von Rudolf Eucken war Scheler ausgegangen, seine Schrift „Die transzendente und die psychologische Methode“ (1900, 2. Auflage 1921) war an Eucken orientiert, und des Jenerser Unterscheidung von Geist und Seele blieb in Scheler lebendig, wenn er den Gedanken der „Teilhabe“, d. h. der Partizipation des endlichen Geistes an der Lebensfülle des unendlichen in den Mittelpunkt rückte. Aber der Schwerpunkt seines Denkens war inzwischen nach der Seite der Phänomenologie gefallen, Scheler wurde der Schüler, der markanteste Schüler von Husserl. Vom Katholizismus her fiedte ihm der Sinn für das Normative, Rationale, Allgemeingültige im Blute; der Katholik ist zugleich an das Dogma gebunden, aber Scheler versuchte nun geistvoll, das katholische Dogma durch eine rationale oder natürliche Normwahrheit zu unterbauen. Dazu nahm er Husserls Wesenschau zu Hilfe. D. h. er bog sie um. Was bei Husserl erst am Ende eines unendlichen Prozesses winkendes Ideal ist, bedeutet bei Scheler die schon jetzt geltende katholische Wahrheit. Die Dogmen der katholischen Kirche sind gleichsam als platonische Ideen Bestandteil einer pluralistisch-idealistischen Metaphysik. Mit derselben verknüpft sich, in einer Anleihe bei Rickert, eine Wertlehre; sie ist die Herauspressung des Objektiven aus dem Subjektiven oder Bewußtseinsimmanenten des praktischen Lebens; und diese praktischen Werte werden nach dem Vorbilde von Malebranche in Gott verankert. So schweben gleichsam Dogmatik und Ethik in platonischer Ideallhöhe über dem Geschehen. Und wenn nun dieses sich in Bewegung setzt, empfängt es von oben nicht nur die theoretische und praktische Norm, sondern unmittelbare göttliche Kraft; Scheler spricht da, ganz ähnlich der modernen protestantischen Dialektik, von Einbrüchen von oben in das natürliche Geschehen, vertritt auch den Gedanken eines kosmischen Sündenfalles und läßt das Religiöse zentrale Triebkraft und Ziel der Entwicklung sein. Das Ganze war eine äußerst geschickte Apologetik des katholisch-dogmatischen Grundgedankens: die Gnade führt das Natürliche zur Vollendung. Reizvoll war der moderne Aufputz des alten Gedankens; für den Religionshistoriker und Geschichtsphilosophen bot er ein glänzendes Beispiel für die Anpassungsfähigkeit und auch Brauchbarkeit des Katholizismus in den letzten Fragen der Historie und des Lebens. Der „Historismus“ wurde überwunden zugunsten einer Normsetzung und Unterstellung unter ein festes Wertesystem; Entfernung und Annäherung an dieses bedeutete die Entwicklung. Und von der Verankerung alles individuell-Seelischen im Gottesgeiste aus suchte Scheler das Problem des Fremdselbstischen, d. h. die Möglichkeit, ein solches überhaupt zu verstehen, zu lösen (seine Schrift „Wesen und Formen der Sympathie“, 1923, handelte davon). Wie kam es überhaupt zur Personbildung kommen? Was ist historische Zeit? Fragen gab es bei Scheler mehr als Antworten; darin war er Troeltsch verwandt, der ihm auch bei aller Kritik sympathisch gegenüberstand. Und wenn sein Religionsdom etwas barockhaft aufgebaut war, so wußte Scheler ein kleines, feines Sanktionsmittel einzubauen in den Aufsatz „Neue und Wiedergeburt“, ein Kabinettsstück seelischer Einfühlung, aus den verschiedenen Neuentypen den Idealismus der Selbstheilung erwinne: Alles ist

Max Scheler †.

Kurz nach Ueberschreitung der Schwelle zu einem neuen, großen Wirkungskreise an der Universität Frankfurt a. M. ist Max Scheler, vierundfünfzigjährig, nach kurzer Krankheit einem Herzschlage erlegen. Einem äußerlich und innerlich wechselvollen Leben wurde ein Ziel gesetzt, eine Fülle von teils halb ausgereiften, teils nur hingeworfenen Plänen und Gedanken riß der Tod mit dem so ungemein beweglichen Manne hinab. Ruhe wurde es um ihn nie. Schon die äußere Laufbahn trug ihn von Ort zu Ort: das Gymnasium absolvierte er in München, die Studienzeit in München, Berlin, Heidelberg und Jena; hier erfolgte 1899 die Promotion und 1902 die Habilitation bei Rudolf Eucken. 1907 siedelte er als Privatdozent nach München über, 1910 nach Berlin; die letzten Kriegsjahre 1917 und 1918 sahen ihn im Dienste des Auswärtigen Amtes in diplomatischer Mission in Genf und im Haag. Von dort wurde er im Januar 1919 an die damals neu erstandene Universität Köln als Ordinarius der Philosophie und Soziologie, zugleich als Direktor am Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften berufen. Eine ganze Reihe von größeren und kleineren Schriften, Essays und Vorträgen (auch die Zürcher Studentenschaft sah ihn an einem ihrer wissenschaftlichen Abende) dokumentierte die vielgeschäftige Regsamkeit dieses mit Vollbewußtsein in der Gegenwartsproblematik Fuß fassenden Geistes. Darum stand er auch im hellen Lichte der öffentlichen Meinung und ist trotz der Schwerverständlichkeit mancher seiner Werte ein Fach-Gelehrter nicht geworden; wenigstens haben die Fachgenossen gemeinhin ihn nicht so gewertet. Es schwang neben dem philosophischen Ernste, den Einsichtige nicht verkennen konnten, immer etwas von ungezügelterm Draufgängertum mit, und nicht nur das Äußere erinnerte an den Jesuitentyp und dialektische Geschmeidigkeit; seine Schriften, so charakterisierte Ernst Troeltsch einmal, waren eine seltsame Mischung von Scharfsinn, Tief Sinn und Leicht Sinn. Langweilig waren sie nie, Scheler hatte Gedanken und wußte anzuregen.

Hochgehoben haben ihn die beiden Bücher „Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg“ (1917) und „Die Ursachen des Deutschenhasses“. Sie fielen hinein in die Zeit, da Deutschland zu wanken begann, und waren ein Wellensturm in der damals wuchtig sich emporwerfenden Woge katholischer Neuromantik. War Matthias Erzberger ihr politischer Sprecher, so Max Scheler, der Konvertit, ihr philosophischer; die beiden ähneln einander in Stärke und Schwäche. Die beiden Schriften richteten ihren vollen Stoß gegen den Bürgergeist; der hat im Weltkrieg seine Katastrophe erlebt; sein Wesen ist Liberalismus, Nationalismus und Protestantismus, die, wie einst für den französischen katholischen Reaktionär de Bonald, völlig in der Wurzel identisch sind. Hier gibt es rationale ethische Autonomie, Kosmopolitismus und Auflösung von Familie, Vaterland und Staat; die Persönlichkeit entbehrt der inneren Fülle und Differenzierung und verflacht in sogenannter allgemeiner Menschenliebe, die in Wirklichkeit Selbstsucht und Selbstflucht ist. Eine Anarchie des individuellen Beliebens, Erhebung des Nützlichkeitwertes über die Lebenswerte überhaupt macht sich breit, u. dgl. Das alles wurde von Scheler abgeleitet aus Spätmittelalter, Renaissance und Reformation, und begriffen als Ressentiment gegen den wahren Gott, der im Mittelalter sprach und in einem neuen Mittelalter wieder sprechen müsse, wenn anders an die Stelle jener Surrogate wieder Werte treten sollten. Also eine Wiedererhebung der *Una sancta* — wie verführerisch dieses Bild damals, als die Welt aus den Fugen ging, wirkte, ist uns noch allen gegenwärtig.

Das katholische Dogma bildete nun eine sehr interessante Note in Schelers größeren philosophischen Werken; vorab in dem Buche „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“ (1916, 2. Auflage 1921) und in „Vom Ewigen im Menschen“ (1921). Von Rudolf Eucken war Scheler ausgegangen, seine Schrift „Die transzendente und die psychologische Methode“ (1900, 2. Auflage 1921) war an Eucken orientiert, und des Jeners Unterscheidung von Geist und Seele blieb in Scheler lebendig, wenn er den Gedanken der „Teilhabe“, d. h. der Partizipation des endlichen Geistes an der Lebensfülle des unendlichen in den Mittelpunkt rückte. Aber der Schwerpunkt seines Denkens war inzwischen nach der Seite der Phänomenologie gefallen, Scheler wurde der Schüler, der markanteste Schüler von Husserl. Vom Katholizismus her steckte ihm der Sinn für das Normative, Rationale, Allgemeingültige im Blute; der Katholik ist zugleich an das Dogma gebunden, aber Scheler versuchte nun geistvoll, das katholische Dogma durch eine rationale oder natürliche Normwahrheit zu unterbauen. Dazu nahm er Husserls Wesenschau zu Hilfe. D. h. er bog sie um. Was bei Husserl erst am Ende eines unendlichen Prozesses winkendes Ideal ist, bedeutet bei Scheler die schon jetzt geltende katholische Wahrheit. Die Dogmen der katholischen Kirche sind gleichsam als platonische Ideen Bestandteil einer pluralistisch-idealistischen Metaphysik. Mit derselben verknüpft sich, in einer Anleihe bei Ridert, eine Wertlehre; sie ist die Herauspressung des Objektiven aus dem Subjektiven oder Bewußtseinsimmanenten des praktischen Lebens; und diese praktischen Werte werden nach dem Vorbilde von Malebranche in Gott verankert. So schweben gleichsam Dogmatik und Ethik in platonischer Idealhöhe über dem Geschehen. Und wenn nun dieses sich in Bewegung setzt, empfängt es von oben nicht nur die theoretische und praktische Norm, sondern unmittelbare göttliche Kraft; Scheler spricht da, ganz ähnlich der modernen protestantischen Dialektik, von Einbrüchen von oben in das natürliche Geschehen, vertritt auch den Gedanken eines kosmischen Sündenfalles und läßt das Religiöse zentrale Triebkraft und Ziel der Entwicklung sein. Das Ganze war eine äußerst geschickte Apologetik des katholisch-dogmatischen Grundgedankens: die Gnade führt das Natürliche zur Vollendung. Reizvoll war der moderne Auspruch des alten Gedankens; für den Religionshistoriker und Geschichtsphilosophen bot er ein glänzendes Beispiel für die Anpassungsfähigkeit und auch Brauchbarkeit des Katholizismus in den letzten Fragen der Historie und des Lebens. Der „Historismus“ wurde überwunden zugunsten einer Normsetzung und Unterstellung unter ein festes Wertesystem; Entfernung und Annäherung an dieses bedeutete die Entwicklung. Und von der Verankerung alles individuell-Seelischen im Gottesgeiste aus suchte Scheler das Problem des Fremdseelischen, d. h. die Möglichkeit, ein solches überhaupt zu verstehen, zu lösen (seine Schrift „Wesen und Formen der Sympathie“, 1923, handelte davon). Wie kam es überhaupt zur Personbildung kommen? Was ist historische Zeit? Fragen gab es bei Scheler mehr als Antworten; darin war er Troeltsch verwandt, der ihm auch bei aller Kritik sympathisch gegenüberstand. Und wenn sein Religionsdom etwas barockhaft aufgebaut war, so wußte Scheler ein kleines, feines Sakristium einzubauen in dem Aufsatz „Neue und Wiedergeburt“, ein Kabinetstück jeelischer Einfühlung, aus den verschiedenen Neuentypen den Idealtyp der Selbstheilung gewinnend: „Alles ist erlösbar, soweit es Sinn- und Wert- und Wirkungseinheit ist.“ Die sittliche Innenschau war vielleicht Schelers Bestes, jedenfalls das Wirkungsvollste, und der Anhänger der Wertethik, die dann Nikolai Hartmann in Spuren Schelers ausbaute, wird auch seinem Protest gegen Kants Formalismus zustimmen. Der Katholik durfte freilich Kant nicht vertragen.

Scheler hat es später geäußert, je katholischer Philosoph gewesen zu sein. Will man nicht Sophisterei treiben, so ist das autobiographische Selbsttäuschung. Wenn er einmal in geistreichem Bilde sagte, der Katholik habe den Leuchtturm im Rücken, der den zu gehenden Weg von vornherein bestrahle, so hatten seine Gedanken ihr Licht von der katholischen Dogmatik empfangen. Aber er hat diese Hemmung freier Forschung abgeworfen und schlug nun ganz andere Bahnen ein. Gerade in dem Moment, da er auf die katholische Jugend und darüber hinaus auf alle Autoritätsbedürftigen zu wirken begann — vielleicht gehört er zu den Geistern, denen in Oppositionsstellung am wohlsten ist. Sein Sammelband „Die Wissensformen und die Gesellschaft“ (1926) kennzeichnete den Umschwung. Nach Schelers Art ein ganzes Bündel von aufgeworfenen und hingeworfenen Fragen, die nach Klärung riefen und auf eine solche auch hindeuteten, sie aber nicht allenthalben brachten. Im Hintergrund schwebte eine Metaphysik im Sinne einer neuen Identitätslehre als Annahme

eines überindividuellen einzigen Lebens, das sich in Funktionsbündeln differenziert; eine Anthropologie sollte damit verbunden werden, aber dem Leser wurde wohl, wenn er aus den unsicheren Lustregionen herunterstieg auf den festen Boden der Soziologie. Hier ist Scheler wohl am fruchtbarsten gewesen. Zu dem obigen Sammelwerke sind die drei Bände „Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre“ (1923/24) hinzuzunehmen und Aufsätze aus der von ihm geleiteten Kölner Vierteljahrschrift für Soziologie. Ein starker Realitätsinn, ein rasches Erfassen von Gelegenheiten, das zu neuen und unerwarteten Gedankengängen drängte, schuf eine mehr in die Breite als in die Tiefe gehende, packende oder auch verblüffende Aktualität. Scheler sprach über Arbeits- und Bevölkerungsprobleme, über die Volkshochschule, die nicht Versorgungsanstalt für unbefähigte Privatdozenten werden dürfe, über Staatsform und Wissenschaft, Versinken der Wissenschaft in Technik, und entwickelte als die Basis soziologischer Problematik den Karl Marxschen Gedanken des Ueberbaus und Unterbaus im gesellschaftlichen Leben; sein (nicht neues) Ziel war hier, in gleicher Weise die Einseitigkeiten und prinzipiellen Irrtümer der naturalistischen Lehren (Marx) wie die der ideologischen und wissenschaftlichen (Hegel, Comte) zu überwinden und in gegenseitiger Befruchtung des Ober- und Unterbaus die Synthese zu finden. Da spielten dann in Wirtschaft, Staat, Ehe der Nahrungstrieb, Machttrieb, Geschlechtstrieb ihre Rolle, die Kraft der Realverhältnisse war nötig, sie besitzt sogar ihre Eigenkausalität, aber die freie Willenskausalität führender Personen ist nicht minder da, und Wirtschaft, Staat und Ehe haben eine ideale Verankerung. Die Realfaktoren bedingen die ideale Welt, „erklären“ sie aber nicht. Das alles war wesentlich analytisch entwickelt und trotz Einschlebung von Abschnitten über die spezifisch kirchliche Soziologie durchaus nicht dogmatisch unter vorgefasste Autorität gestellt: das Licht wurde gesucht, der Leuchtturm stand vorne.

Wie er nun die Strahlen ausenden würde, deutete Schelers letzter Aufsatz: „philosophische Weltanschauung“ („Münchener Neueste Nachrichten“ 1928, drei Wochen vor seinem Tode geschrieben) an. Kein System — das besaß Scheler nicht — aber ein großzügiger Arbeitsplan, dreifach gestaffelt in positiver Fachwissenschaft, philosophischer Grundwissenschaft (Logik und Erkenntnistheorie) und Metaphysik, die (man lächelt leise über dieses Residuum) Heilswissen genannt wurde, aber gar nicht traditionell konzipiert war, vielmehr den „dionysischen“ Weg zu Gott zeigen wollte. Darunter verstand Scheler die Emporsteigerung eines gotthaften Dranges, der, mit allem Lebendigen verbunden, gleich diesem in Gott verwurzelt, doch immer individuell sich ausdrückt. Metaphysik sollte der neue Name für die alte Sache sein; denn es ging ja wieder um das alte Problem des kosmischen Zusammenhanges in Abwägung von Allgemeinem und Besonderem. Energisch faßte Scheler die Sache beim Lebendigen an. Denn Vitalist war er, Lebensphilosoph, Lebenskenner, Lebenskünstler. *Gloria in excelsis Deo* stärkte wie seine Schwäche. W. K. R.

Diese sagte, der stehende habe den Leuchtturm im Rücken, der den zu gehenden Weg von vornherein bestrahle, so hatten seine Gedanken ihr Licht von der katholischen Dogmatik empfangen. Aber er hat diese Hemmung freier Forschung abgeworfen und schlug nun ganz andere Bahnen ein. Gerade in dem Moment, da er auf die katholische Jugend und darüber hinaus auf alle Autoritätsbedürftigen zu wirken begann — vielleicht gehört er zu den Geistern, denen in Oppositionsstellung am wohlsten ist. Sein Sammelband „Die Wissensformen und die Gesellschaft“ (1926) kennzeichnete den Umschwung. Nach Schelers Art ein ganzes Bündel von aufgeworfenen und hingeworfenen Fragen, die nach Klärung riefen und auf eine solche auch hindeuteten, sie aber nicht allenthalben brachten. Im Hintergrund schwebte eine Metaphysik im Sinne einer neuen Identitätslehre als Annahme

eines überindividuellen einzigen Lebens, das sich in Funktionsbündeln differenziert; eine Anthropologie sollte damit verbunden werden, aber dem Leser wurde wohl, wenn er aus den unsicheren Luftregionen herunterstieg auf den festen Boden der Soziologie. Hier ist Scheler wohl am fruchtbarsten gewesen. Zu dem obigen Sammelwerke sind die drei Bände „Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre“ (1923/24) hinzuzunehmen und Aufsätze aus der von ihm geleiteten Kölner Vierteljahrschrift für Soziologie. Ein starker Realitätsinn, ein rasches Erfassen von Gelegenheiten, das zu neuen und unerwarteten Gedankengängen drängte, schuf eine mehr in die Breite als in die Tiefe gehende, packende oder auch verblüffende Aktualität. Scheler sprach über Arbeits- und Bevölkerungsprobleme, über die Volkshochschule, die nicht Versorgungsanstalt für nubesoldete Privatdozenten werden dürfe, über Staatsform und Wissenschaft, Versinken der Wissenschaft in Technik, und entwickelte als die Basis soziologischer Problematik den Karl Marx'schen Gedanken des Ueberbaus und Unterbaus im gesellschaftlichen Leben; sein (nicht neues) Ziel war hier, in gleicher Weise die Einseitigkeiten und prinzipiellen Irrtümer der naturalistischen Lehren (Marx) wie die der ideologischen und wissenschaftlichen (Hegel, Comte) zu überwinden und in gegenseitiger Befruchtung des Ober- und Unterbaus die Synthese zu finden. Da spielten dann in Wirtschaft, Staat, Ehe der Nahrungstrieb, Machttrieb, Geschlechtstrieb ihre Rolle, die Kraft der Realverhältnisse war nötig, sie besitzt sogar ihre Eigenkausalität, aber die freie Willenskausalität führender Personen ist nicht minder da, und Wirtschaft, Staat und Ehe haben eine ideale Verankerung. Die Realaktoren bedingen die ideale Welt, „erklären“ sie aber nicht. Das alles war wesentlich analytisch entwickelt und trotz Einschlebung von Abschnitten über die spezifisch kirchliche Soziologie durchaus nicht dogmatisch unter vorgefasste Autorität gestellt: das Licht wurde gesucht, der Leuchtturm stand vorne.

Wie er nun die Strahlen ausenden würde, deutete Schelers letzter Aufsatz: „philosophische Weltanschauung“ („Münchener Neueste Nachrichten“ 1928, drei Wochen vor seinem Tode geschrieben) an. Kein System — das besaß Scheler nicht — aber ein großzügiger Arbeitsplan, dreifach gestaffelt in positiver Fachwissenschaft, philosophischer Grundwissenschaft (Logik und Erkenntnistheorie) und Metaphysik, die (man lächelt leise über dieses Residuum) Heilswissen genannt wurde, aber gar nicht traditionell konzipiert war, vielmehr den „dionysischen“ Weg zu Gott zeigen wollte. Darunter verstand Scheler die Emporsteigerung eines gotthaften Dranges, der, mit allem Lebendigen verbunden, gleich diesem in Gott verwurzelt, doch immer individuell sich ausdrückt. Metaphysik sollte der neue Name für die alte Sache sein; denn es ging ja wieder um das alte Problem des kosmischen Zusammenhangs in Abwägung von Allgemeinem und Besonderem. Energisch faßte Scheler die Sache beim Lebendigen an. Denn Vitalist war er, Lebensphilosoph, Lebenskenner, Lebenskünstler. Hier lag seine Stärke wie seine Schwäche. W. K.-r.

Vossische Zeitung (Berlin)

№ 180

Zu Max Schellers Tode / Von Moritz Geiger Professor an der Universität Göttingen

Die deutsche Philosophie hat ihren repräsentativsten Vertreter verloren, ihren umfassendsten Geist, ihren typischsten Zeitausdruck. Keines der Probleme, die aus der Lage der heutigen Philosophie, aus der Konfliktthaltigkeit der Zeit herauswuchs, ist ihm fremd geblieben, zu jedem hat er Stellung genommen, jedes hat er in irgendeinem Punkte vorwärtsgetrieben; er war mehr als ein Philosoph der Schule, er war ein philosophischer Mensch.

Nicht in dem Sinn der antiken Stoiker freilich, die ihre Philosophie zu leben suchten, auch nicht im Sinne weltfremder Grübler, für die ihr Leben in ihrem Denken besteht. Scheller stand im Leben und lebte es mit, nahm an seinen Gefahren, seinen Gemagheiten teil, exponierte sich und setzte sich aufs Spiel. Aber aus dieser übersteigerten und unberechenbaren, vitalen Gebundenheit wuchs seine Philosophie. Nur wo er aus seiner Existenz heraus philosophierte, bekam seine Philosophie die Tiefe des Genialen; dort zog er Schleier weg und enthüllte Geheimnisse und riß mit sich fort, wer immer in seine Nähe kam. Dennoch: dies Philosophieren aus dem Leben heraus war es nicht, was ihn auszeichnete: er teilte diese Haltung mit vielen, die nur „philosophieren“, aber niemals zur Philosophie gelangen. So wenig der Künstler, für den Kunst nichts ist als Erlebnisausdruck, je die Objektivierung seiner Erlebnisse erreicht, so wenig der Philosoph, der nur aus dem Leben heraus über das Leben philosophiert. Man muß seine Heimat im Geiste haben, um Philosoph sein zu können. Und das war es, was Scheller heraushob aus allen: daß er vom Leben erfüllt war wie wenige, und doch zugleich vom Geiste besessen wie kaum einer. Nie habe ich einen Denker getroffen, der in jeder Situation und immer und überall philosophierte. Gedanken aus sich herauswarf, unbekümmert um das, was sich um ihn abspielte; der im Café, in der Gesellschaft, auf dem Maskenball, auf der Straße vor den gleichgültigsten Menschen seine Gedanken entwickelte, mochten sie ihm zuhören oder nicht. In einer entscheidenden Krise seines äußeren Lebens, die jedem andern durch ihre Schwere die Möglichkeit genommen hätte, sich mit abstrakten Dingen zu beschäftigen, traf ich ihn erregt und gesteigert — nicht über sein Geschick —, sondern weil er bei Vertiefung eine abgelegene Stelle entdeckt hatte, die geeignet war, neues Licht auf dessen Philosophie zu werfen. Das gab seiner Person die Einzigartigkeit, die Gefühltheit und denkerische Energie und Weite: diese gleichzeitige Verknüpfung von Leben und Denken, mit der Geborgenheit seiner Existenz im Geistigen.

So konnte Scheller als ein Denker, der nicht von abstrakten, seinem lebendigen Menschen gleichgültigen Problemen ausging, erst dann zu einer originalen Leistung gelangen, als er den Boden fand, auf dem er beheimatet war. Solchen Boden besaß er nicht, solange er Eudens Schüler war, der von der Hoheit des Wortes „Geist“ so sehr fasziniert wurde, daß er darüber die realen Probleme vergaß.

Das wurde anders, als er bei seiner Umhabilitierung von Jena nach München im Jahre 1907 auf die damals noch wenig bekannte Phänomenologie traf, die in München von einem Kreis begeisterter junger Leute gepflegt und ausgebaut wurde. Hier hatte er die ihm kongeniale Methode gefunden: mit überraschender Schnelligkeit lebte er sich ein, und von nun ab sprudelten unerschöpflich die Quellen seines Geistes. Was ihn an der Phänomenologie anzog, war weniger die strenge Zucht gewissenhaft durchgeführter Zergliederung und Sonderung der Gegebenheiten, wie sie in Alexander Pfänders ihren unbestechlichsten Vertreter gefunden hat. Schellers genial vorwärtstürmende Art war zu nachprüfendem Verweilen nicht geeignet. Für ihn war an der Phänomenologie etwas anderes wesentlich: daß er hier eine ausgebaute Methode der Intuition vorfand. Die

philosophische Einzelforschung. Eine solche Methode aber brachte Scheller die Phänomenologie, die vorwiegend auf die Erfassung der Gegebenheiten ausging, die es erlaubte, ja, es zur Pflicht machte, vor aller konstruktiven Systematik, vor aller genetisch gerichteten Ueberlegung die Gegebenheiten schlicht und einfach zu schauen. Jetzt war Schellers Vielseitigkeit in ihrem Element; nachdem er erst den konstruktiven Zwang seiner früheren Zeit abgestreift hatte, zeigte es sich, daß niemandem die Gabe solcher „Schau“ in höherem Maße eignete als Scheller; daß freilich auch niemand so sehr der Gefahr ausgesetzt war, die in der phänomenologischen Intuition wie in aller Intuition liegt: daß scheinbar Erschautes, ohne rechtes Hinblenden Erfasstes für wirklich Erschautes gehalten wird.

Das zweite, was in der Phänomenologie für Scheller neben der Intuition wichtig wurde, war die Erkenntnis allgemeiner Wesensgesetze, allgemein gültiger Strukturen. Daß apriorische Wahrheiten nicht nur auf dem Gebiet von Mathematik und reiner Naturwissenschaft und bei dem formal-leeren kategorischen Imperativ zu finden seien, sondern überall: an der Oberfläche der Dinge wie in den Tiefen metaphysischen Seins, daß selbst induktive Wissenschaft ohne allgemein gültige Wesensstruktur in der Luft schwebt, das hat niemand tiefer begriffen und lebendiger in der Philosophie wirksam werden lassen als Scheller. Die Opposition, in der die Phänomenologie gegen allen Psychologismus, Relativismus und Historismus stand, bereicherte er durch neue Argumente. Aber mehr als dies: die Ergebnisse der Phänomenologie waren doch letztlich Einzelergebnisse geblieben, aus sich heraus vermochte die phänomenologische Methode nicht einen Weltanschauungshintergrund zu entwickeln — Scheller brachte diesen Weltanschauungshintergrund von außen an sie heran: den Katholizismus.

Zum ersten Male seit langer Zeit hatte der Katholizismus damit wirklich Fühlung genommen mit der modernen Philosophie; es war ein Hineinarbeiten des Katholizismus in die moderne Philosophie selbst (nicht wie in der späteren Romantik eine Kapitulation der Philosophie vor dem Dogma). Damit brachte er für die Phänomenologie (auch für diejenigen, die diese Wendung ins Katholische nicht mitmachten) eine Anknüpfung an eine große philosophische Tradition, er befähigte die Phänomenologie, dadurch sich historisches Erbgut zu eigen zu machen, in einer Weise, wie es die an den ahistorischen Husserl anknüpfende Richtung nie vermocht hatte. Der Eindruck, den diese zugleich weltanschaulich und historisch orientierte Phänomenologie auf einen Kreis intellektuell gerichteter und doch vom Intellekt unbefriedigter junger Leute machte, war gewaltig. Bedingungslos gaben sie sich seiner bald argumentativ blendenden, bald durch die Weite des Blicks, oder die Neuheit des Ansatzpunktes überwältigenden, bald durch die Energie des Ausdrucks suggestiven Beredsamkeit hin. Es galt eine Zeitlang als schlechter Ton, im Umkreis Schellers zu verweilen und nicht katholisch zu werden.

Zunächst wirkte sich seine auf das Absolute gerichtete Position auf dem Gebiet der Ethik aus. Viele hatten bereits den Eudämonismus und Utilitarismus als bloße Oberflächenehtik empfunden. Die absolute Ethik des kantischen Imperativs war ihrem Inhalt nach in ihrer „preussischen Prägung“ nicht jedermanns Sache, in ihrer philosophischen Ableitung konstruierend und formalistisch. Schon hatte Nietzsche eine heroische Ethik gepredigt, eine Rangordnung der Werte gefordert und von ferne angedeutet, wie Phänomenologie eine materiale Wertethik verlangt. Scheller nahm all diese Tendenzen auf und führte sie mit großer konstruktiver Kraft durch. Zum ersten Male entzog er systematisch — und nicht, wie Nietzsche, plänkeln und emphatisch — dem Eudämonismus und Utilitarismus den

Zu Max Schellers Tode / Von Moritz Geiger

Professor an der Universität Göttingen

Die deutsche Philosophie hat ihren repräsentativsten Vertreter verloren, ihren umfassendsten Geist, ihren typischsten Zeitausdruck. Keines der Probleme, die aus der Lage der heutigen Philosophie, aus der Konfliktthaltigkeit der Zeit herauswuchs, ist ihm fremd geblieben, zu jedem hat er Stellung genommen, jedes hat er in irgendeinem Punkte vorwärtsgetrieben; er war mehr als ein Philosoph der Schule, er war ein philosophischer Mensch.

Nicht in dem Sinn der antiken Stoiker freilich, die ihre Philosophie zu Leben suchten, auch nicht im Sinne weltferner Grübler, für die ihr Leben in ihrem Denken besteht. Scheller stand im Leben und lebte es mit, nahm an seinen Gefahren, seinen Gewagtheiten teil, exponierte sich und setzte sich aufs Spiel. Aber aus dieser übersteigerten und unberechenbaren, vitalen Gebundenheit wuchs seine Philosophie. Nur wo er aus seiner Existenz heraus philosophierte, bekam seine Philosophie die Tiefe des Genialen; dort zog er Schleier weg und enthüllte Geheimnisse und riß mit sich fort, wer immer in seine Nähe kam. Dennoch: dies Philosophieren aus dem Leben heraus war es nicht, was ihn auszeichnete: er teilte diese Haltung mit vielen, die nur „philosophieren“, aber niemals zur Philosophie gelangen. So wenig der Künstler, für den Kunst nichts ist als Erlebnisausdruck, je die Objektivation seiner Erlebnisse erreicht, so wenig der Philosoph, der nur aus dem Leben heraus über das Leben philosophiert. Man muß seine Heimat im Geiste haben, um Philosophie sein zu können. Und das war es, was Scheller heraushob aus allen: daß er vom Leben erfüllt war wie wenige, und doch zugleich vom Geiste besessen wie kaum einer. Nie habe ich einen Denker getroffen, der in jeder Situation und immer und überall philosophierte. Gedanken aus sich herauswarf, unbekümmert um das, was sich um ihn abspielte; der im Café, in der Gesellschaft, auf dem Maskenball, auf der Straße vor den gleichgültigsten Menschen seine Gedanken entwickelte, mochten sie ihm zuhören oder nicht. In einer entscheidenden Krise seines äußeren Lebens, die jedem andern durch ihre Schwere die Möglichkeit genommen hätte, sich mit abstrakten Dingen zu beschäftigen, traf ich ihn erregt und gesteigert — nicht über sein Geschick —, sondern weil er bei Verfehlen eine abgelegene Stelle entdeckt hatte, die geeignet war, neues Licht auf dessen Philosophie zu werfen. Das gab seiner Person die Einzigartigkeit, die Gefülltheit und denkerische Energie und Weite: diese gleichzeitige Verknüpfung von Leben und Denken, mit der Geborgenheit seiner Existenz im Geistigen.

So konnte Scheller als ein Denker, der nicht von abstrakten, seinem lebendigen Menschen gleichgültigen Problemen ausging, erst dann zu einer originalen Leistung gelangen, als er den Boden fand, auf dem er beheimatet war. Solchen Boden besaß er nicht, solange er Eudämons Schüler war, der von der Höhe des Wortes „Geist“ so sehr fasziniert wurde, daß er darüber die realen Probleme vergaß.

Das wurde anders, als er bei seiner Umhabilitierung von Jena nach München im Jahre 1907 auf die damals noch wenig bekannte Phänomenologie traf, die in München von einem Kreis begeisterter junger Leute gepflegt und ausgebaut wurde. Hier hatte er die ihm kongeniale Methode gefunden: mit überraschender Schnelligkeit lebte er sich ein, und von nun ab sprudelten unerschöpflich die Quellen seines Geistes. Was ihn an der Phänomenologie anzog, war weniger die strenge Zucht gewissenhaft durchgeführter Zergliederung und Sonderung der Gegebenheiten, wie sie in Alexander Pfänder ihren unbestechlichsten Vertreter gefunden hat. Schellers genial vorwärtstürmende Art war zu nachprüfendem Verweilen nicht geeignet. Für ihn war an der Phänomenologie etwas anderes wesentlich: daß er hier eine ausgebaute Methode der Intuition vorfand. Die Bedeutung der Intuition war ihm freilich damals schon nicht mehr fremd. Er selbst hatte — hier wie immer das Herannahen neuer Bewegungen vorsehnd — Bergson als einer der ersten in Deutschland entdeckt und den Verleger Diederichs veranlaßt, eine deutsche Uebersetzung der Werte Bergsons in die Wege zu leiten. Aber die Intuition, die Bergson propagierte, war doch eigentlich mehr die moderne Umformung einer allgemein gehaltenen „intellektuellen Anschauung“, als eine wirkliche Methode für

philosophische Einzelforschung. Eine solche Methode aber brachte Scheller die Phänomenologie, die vorwiegend auf die Erfassung der Gegebenheiten ausging, die es erlaubte, ja, es zur Pflicht machte, vor aller konstruktiven Systematik, vor aller genetisch gerichteten Ueberlegung die Gegebenheiten schlicht und einfach zu schauen. Jetzt war Schellers Vielseitigkeit in ihrem Element; nachdem er erst den konstruktiven Zwang seiner früheren Zeit abgestreift hatte, zeigte es sich, daß niemandem die Gabe solcher „Schau“ in höherem Maße eignete als Scheller; daß freilich auch niemand so sehr der Gefahr ausgesetzt war, die in der phänomenologischen Intuition wie in aller Intuition liegt: daß scheinbar Erschautes, ohne rechtes Hinblicken Erfasstes für wirklich Erschautes gehalten wird.

Das zweite, was in der Phänomenologie für Scheller neben der Intuition wichtig wurde, war die Erkenntnis allgemeiner Wesensgesetze, allgemein gültiger Strukturen. Daß apriorische Wahrheiten nicht nur auf dem Gebiet von Mathematik und reiner Naturwissenschaft und bei dem formal-leeren kategorischen Imperativ zu finden seien, sondern überall: an der Oberfläche der Dinge wie in den Tiefen metaphysischen Seins, daß selbst induktive Wissenschaft ohne solche allgemein gültige Wesensstruktur in der Luft schwebt, das hat niemand tiefer begriffen und lebendiger in der Philosophie wirksam werden lassen als Scheller. Die Opposition, in der die Phänomenologie gegen allen Psychologismus, Relativismus und Historismus stand, bereicherte er durch neue Argumente. Aber mehr als dies: die Ergebnisse der Phänomenologie waren doch letztlich Einzelergebnisse geblieben, aus sich heraus vermochte die phänomenologische Methode nicht einen Weltanschauungshintergrund zu entwickeln — Scheller brachte diesen Weltanschauungshintergrund von außen an sie heran: den Katholizismus.

Zum ersten Male seit langer Zeit hatte der Katholizismus damit wirklich Fühlung genommen mit der modernen Philosophie; es war ein Hineinarbeiten des Katholizismus in die moderne Philosophie selbst (nicht wie in der späteren Romantik eine Kapitulation der Philosophie vor dem Dogma). Damit brachte er für die Phänomenologie (auch für diejenigen, die diese Wendung ins Katholische nicht mitmachten) eine Anknüpfung an eine große philosophische Tradition, er befähigte die Phänomenologie, dadurch sich historisches Erbgut zu eigen zu machen, in einer Weise, wie es die an den ahistorischen Hüsserl anknüpfende Richtung nie vermocht hatte. Der Eindruck, den diese zugleich weltanschaulich und historisch orientierte Phänomenologie auf einen Kreis intellektuell gerichteter und doch vom Intellekt unbefriedigter junger Leute machte, war gewaltig. Bedingungslos gaben sie sich seiner bald argumentativ blendenden, bald durch die Weite des Blicks, oder die Neuheit des Ansatzpunktes überwältigenden, bald durch die Energie des Ausdrucks suggestiven Berechtbarkeit hin. Es galt eine Zeitlang als schlechter Ton, im Umkreis Schellers zu verweilen und nicht katholisch zu werden.

Zunächst wirkte sich seine auf das Absolute gerichtete Position auf dem Gebiet der Ethik aus. Viele hatten bereits den Eudämonismus und Utilitarismus als bloße Oberflächenethik empfunden. Die absolute Ethik des kantischen Imperativs war ihrem Inhalt nach in ihrer „preussischen Prägung“ nicht jedermanns Sache, in ihrer philosophischen Ableitung konstruierend und formalistisch. Schon hatte Nietzsche eine heroische Ethik gepredigt, eine Rangordnung der Werte gefordert und von ferne angedeutet, wie Phänomenologie eine materiale Wertethik verlangt. Scheller nahm all diese Tendenzen auf und führte sie mit großer konstruktiver Kraft durch. Zum ersten Male entzog er systematisch — und nicht, wie Nietzsche, plänkeltnd und emphatisch — dem Eudämonismus und Utilitarismus den Boden, untersuchte Kants Formalismus von allen Seiten her und stellte eine Rangordnung der Werte auf Grundlage einer materialen Wertethik auf (in „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“). Die Werte früherer inhaltlicher Ethiken werden auf eine niedere Stufe innerhalb dieser Rangordnung herabgedrückt; auf die niederste, die eudämonistischen Werte, auf die zweitniederste, die Nietzsche'schen Werte des Edlen und Bornehmenen, auf die

Wenden!

drittunterste die Werte der Erkenntnis und des Schönen. Auf der höchsten Stufe aber thront der Wert des Heiligen — die Verbindung ethischer und religiöser Werte ist damit gegeben. Es ist eine „Rehabilitierung der Tugend“ (wie bezeichnenderweise einer seiner Aufsätze heißt) im Sinne der schlichten Liebesethik, im Sinne französischer Heiligung. Zu diesem Zweck aber mußte er die Mißdeutung der christlichen Liebesauffassungen, wie sie der Kampf gegen, und zuweilen auch für das Christentum hervorbracht hatte, überwinden. Er tat dies in einer besonderen Schrift: „Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von

Liebe und Haß, die zum Stärksten gehört, was die neuere analytische Psychologie hervorgebracht hat.

Eine solche Betonung der inhaltlichen Werte der Person, wie sie die Schellersche Ethik propagierte, konnte weder mit dem Prinzip der nur formalen Menschenwürde, noch der formalen Gleichheit der Menschen etwas anfangen, und so wandte er die scharfen Waffen seines Geistes gegen Liberalismus und Demokratie. Eine Zeitlang schien es, als ob er deren wirkungsvollster Feind werden sollte. In einer Umkehrung der riesigen Wertung suchte er die Aufklärung und den ganzen modernen Geist aus Ressentiment gegen das Christentum zu erklären; er packte die Demokratie an ihrer wunden Stelle: an den Schwierigkeiten, die ihr aus der Forderung einer vertieften Geistigkeit und vertieften seelischen Personalität erwachsen — Schwierigkeiten, die sich vor allem in Amerika immer wieder zeigen. Und er griff dies Problem nicht nur argumentativ auf, sondern vom Boden einer fundierten Weltanschauung her. Aber die Gegner der Demokratie im öffentlichen Leben waren viel zu sehr auf Interessenpolitik und Auspielung eigener, ebenso ungeistiger und unseelischer Machtfaktoren bedacht, als daß mehr als eine äußerliche Zustimmung zu Schellers Schriften erfolgte wäre. Solange Scheler nur die katholische Ethik aufnahm und im modernen Sinn ausbaute, solange er in glänzenden Analysen Reue und Demut und Zerknirschung gegen unvernünftige Kritiker verteidigte, konnte er sich auf katholischem Boden fühlen. Allein, gerade die Verbindung von moderner Philosophie und Katholizismus in ihm, die seine nichtkatholischen Anhänger zum Katholizismus geführt hatte, mußte ihm in katholischen Augen verhängnisvoll werden, wenn er nun sich der Analyse des Religiösen im engsten Sinne zuwandte. Bektlich kam seine Religionsphänomenologie doch von ganz andern Voraussetzungen her, als die Thomistische Philosophie des Katholizismus. Auch jetzt wieder („Von dem Ewigen im Menschen“) war die Art, in der er das religiöse Bewußtsein analysierte, tief und vielseitig. Aber dieses religiöse Bewußtsein war nicht das des Katholizismus, seine Metaphysik war trotz aller versuchter Angleichung nicht die der katholischen Ontologie. So wandte sich der philosophische Katholizismus bereits von ihm ab, ehe noch Scheler selbst den Bruch vollzog.

Dieser Bruch kam aus einer Umkehr des Menschen Scheler und seiner geistigen Haltung. Schon immer hatte die Luft bestanden — und er hatte sie selbst gefühlt — zwischen seiner vitalen Irdischkeit und der katholischen Formung seiner Geistigkeit. Aber die Absolutheit des Katholizismus bedeutete ihm Halt, Ergänzung seines Vitalen, die reine Luft ihrer vornehmsten ethischen und religiösen Schriften Erfüllung seiner Sehnsüchte, ihre imperative Forderungen, denen er sich unterwarf, ohne daß sie in seiner Existenz wurzelten. Jetzt kehrte der an das Licht der Sonne Gewöhnte, die die Ideen bescheint, in die platonische Höhle der Gefesselten zurück und entdeckte ihre Realität. Seine Genialität der Analyse wandte sich den soziologischen Bedingungen der ewigen Werte zu; und da schienen ihm die ewigen Werte zu verblasen und relativ zu werden. Lange bereits hatte ihn die Kulturpsychologie und Soziologie der Völker, Menschen und Zeiten beschäftigt. Aber bis jetzt war die These stets gewesen: wenn die Völker, Zeiten, Menschen wechselnde Wortauffassungen, Ideale, Zustände zeigen, so müssen diese Realitäten gemessen werden an den ewigen Wesensgesetzen der Werte, als Abirrungen von den der ewigen Wahrheit, als Verdunklungen und Mißverstehen ihrer beurteilt werden; von solchen Maßstäben aus hat er zu Beginn des Krieges in dem vielbeachteten Buche „Der Genius des Krieges und der deutsche Geist“ — auch hier aus der Zeit heraus philosophierend —, die Ideen des Krieges und des Deutschtums verherrlicht, ebenso wie er in späteren Schriften das Faktum des Weltkrieges als Verzerrung der Idee des Krieges verworfen hat und sich immer mehr zum Pazifismus bekehrte. In beiden Phasen ist er von Einseitigkeiten und Ungerechtigkeiten nicht frei

geblieben (gerecht ist er, der aus der Umkehrung der üblichen Argumentation seine beste dialektische Kraft zog, nie gewesen). Aber auch diese Werte sind nicht nach dem üblichen Schema der nationalistischen und pazifistischen Schriften gearbeitet; gerade hier, wo er auf populären Bahnen sich bewegte, zeigt sich die Originalität seines Denkens; er hat überall Neues gesehen und Wichtiges festgestellt.

In den Kriegsschriften blieb der soziologische Gehalt nur ein Mittel um die Absolutheit der Werte um so stärker erstrahlen zu lassen; in den Jahren seines Kölner Wirkens wurde allmählich die Soziologie, und mit ihr die soziologische Betrachtungsweise alleinherrschend. Mehr und mehr trat das „Ewige im Menschen“ zurück, und das Menschliche im Ewigen schob sich in den Vordergrund.

Es war keine eigentliche Entwicklung, die ihm von der Absolutheit zur Relativität der soziologischen Betrachtungsweise führte. Wie er bisher die Phänomene des absoluten Wertes mit ganzer Hingabe erschaut hatte, so jetzt die Wesenszusammenhänge soziologischer Tatbestände. Die soziologische Relativierung des Geistigen, die er früher auf das Schärfste bekämpfte, wurde jetzt auf der neuen Grundlage ebenso scharf behauptet. Selbst das logische Denken entging dieser Relativierung nicht.

Ein ungeheures Material — wirtschaftlicher, biologischer, ethnologischer, kulturphilosophischer Art — wurde von ihm verarbeitet. Aber auch in dieser encyclopädischen Arbeit bleibt er Philosoph. Er sieht — vielleicht als erster in dieser Deutlichkeit —, daß die Grundgegenstände soziologischer Systematik aus metaphysischen Hintergründen stammen.

Das Verhältnis der untergeistigen Elemente zu den geistigen in ihrer Wirksamkeit innerhalb der Kultur und innerhalb des Menschen — das stellt sich ihm als soziologisch-metaphysisches Grundproblem vor Augen. Es ist sein Problem, das Problem seines eigenen Lebens. Er hatte zu Beginn seiner Laufbahn sich metaphysisch für das Geistige entschieden; jetzt kommt ihm die Kraftlosigkeit des Geistes zum Bewußtsein. Die Richtung der Kulturentwicklung wird zwar für ihn durch den Geist bestimmt, aber der Geist hat nicht die Kraft, das von ihm Erstrebte in die Realität zu rufen, er ist „Determinationsfaktor“, aber nicht „Realisationsfaktor.“ Und analog und noch stärker in der Metaphysik des Lebens: Alle realisierende Kraft liegt beim Drang, bei den Trieben, in der unteren Schicht, dem Geist ist die Macht des Wirkens versagt. Erst am Ende der Tage steht der Ausgleich zwischen Geist und Drang. Hier liegt die Lösung seiner anthropologischen Metaphysik, die zum letzten Ende zu führen ihm nicht beschieden war.

Sein Lebenswerk ist gigantisch in seiner Fülle, gewaltig in seiner Anregekraft, ausgereift, bis zum Letzten geführt ist nur seine Ethik; aber über sie hinaus wird Vieles bleiben, was er zuerst gesehen, zuerst gedacht hat. Für die gegenwärtige Philosophie ist sein Verlust unerseßlich. Wir haben Fachphilosophen von bedeutender Höhe, von denen jeder tief in seinen Problemen lebt, seine Wege geht — wir haben andere, wie Spengler oder Reysersling, die für das Leben und die Menge philosophieren. Scheler war alles; ein Vermittler der Philosophie, ein Philosoph für die Nichtzünftigen und doch zugleich ein Fachphilosoph, der, wenn auch vielleicht nicht an Exaktheit, so doch an Kenntnis der Probleme, es mit jedem aufnehmen konnte, an Originalität der Geschichte, der Fragen und der Lösungen alle übertraf. Er konnte all das vereinen, weil er jedem Einfluß zugänglich, doch jeden Einfluß im Geiste echten Philosophieren in seine Linie umbog: In die Linie eines Menschen, der im Leben wie in der Philosophie, unbürgerlich, niemals festgelegt, ein Erschütterter alles Festgelegten und ein von allen Fraglichkeiten Erschütterter, sich selbst durch seine Philosophie einen Halt zu geben verstand, in der er, der von Dämonen Besessene kraft seines Geistes sich zum Herrn der Dämonen erhob.

26457 0013 000

Scheler, Max
Signatur

Datum 3. Juni 1928

Berliner Tageblatt

№ 23



Professor Max Scheler, der hervorragende Philosoph
der Universität Frankfurt a. M., ist kürzlich gestorben