

HANS RAINER SEPP

«SCHÖPFUNG DES GEISTES IN DIE WOLKENHAFTE
MATERIE DER EMPFINDUNG»
SCHELERS THEORIE VON DER SUBLIMIERUNG DES LEBENS¹

SPÄTESTENS in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg dürfte Scheler seine Auffassung von der Sublimierung des Lebens in ihren Grundzügen entfaltet haben. Mit dieser Auffassung lehnt sich Scheler ebenso an Freud an, wie er sich damit zugleich von ihm abgrenzt. Denn alles Geistige soll keineswegs auf eine Selbstbewegung des resp. geschlechtlichen Lebens zurückgeführt, sondern das Geistige umgekehrt als eine Übersteigerung des Lebens, als ein Freiwerden von der Vitalsphäre, verstanden werden. In Schelers These von der Sublimierung steckt somit sein Versuch, sich von Deutungen zu distanzieren, die den Menschen auf die Vitalsphäre reduzieren wollen – wozu für ihn nicht nur Freud zählt, sondern jegliche naturalisierende bzw. das Geistige nicht als ein eigenständiges Prinzip anerkennende Deutung des Menschen. Bereits hier würde man erwarten, dass Scheler seiner Auffassung der Sublimierung breitere Beachtung geschenkt hätte, als dies, gemessen an den überlieferten Textstellen, der Fall ist. In der Tat finden sich im edierten Werk nur einige verstreute Hinweise, von denen die meisten im Spätwerk der *Stellung des Menschen im Kosmos* anzutreffen sind. Dies wird noch unverständlicher, wenn man berücksichtigt, dass die These von der Sublimierung des Lebens nicht nur gegen eine Naturalisierung des Geistes antritt, sondern auch mit einigen weiteren zentralen Momenten von Schelers Philosophie verknüpft ist: so mit Grundstücken seiner Metaphysik, mit seiner Theorie vom Ausgleich der zeitlichen und räumlichen kulturellen Differenzen und vor allem, was das Verhältnis von Leben und Geist selbst betrifft.

Ziel der folgenden Überlegungen soll der Versuch sein, die wenigen

¹ Die vorliegende Publikation ist an der Humanwissenschaftlichen Fakultät der Karls-Universität Prag im Rahmen des Forschungsvorhabens *Life and Environment: Phenomenological Relations between Subjectivity and Natural World* (Grantová agentura ČR, č. 401/15-10832S) entstanden.

und verstreuten Äußerungen Schelers zu dem, was er unter „Sublimierung“ verstand und damit bezweckte, in einen systematischen Zusammenhang zu stellen. Der leitende Gesichtspunkt für eine solche Systematisierung bildet die Frage nach der Relevanz, die dem Thema der Sublimierung für den Gesamtbau von Schelers Denken zukommt, so dass sich über eine Diskussion des systematischen Orts der Sublimierungsthese in Schelers Werk dessen eigene systematische Kohärenz zeigen könnte. Im Zentrum wird die Frage stehen, inwiefern die These von der Sublimierung es erlaubt, das spezifische Verhältnis des Geistes zum Leben verständlich zu machen, und das meint, die besondere Bewegung in den Blick zu bekommen, in deren Kontext beide, Geist und Leben, ineinanderwirken, ohne ineinanderzuzießen.

I.

1. Bereits in dem aus den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg stammenden Essay *Vorbilder und Führer* gibt Scheler eine Bestimmung der Sublimierung: Sie sei «*Schöpfung des Geistes* in die wolkenhafte Materie der Empfindung».² Für einen transzendentalphänomenologischen Standpunkt liest sich diese Aussage wie eine Kurzfassung der Konstitution: Bewusstseinsakte verleihen der ungeformten Materie der Empfindung, den hyletischen Beständen, Gestalt. Sofern der konstitutive Prozess in gewissem Sinn eine die passiven Synthesen noch mit einschließende Tathandlung der Subjektivität ist, kann er, wie Husserl es unternimmt, als „Leben“ bezeichnet werden, als die Bewegung des Lebens der transzendentalen Subjektivität. Scheler spricht demgegenüber von einer «geistigen Tätigkeit», und diese sei die «denkbar *objektivste*», nämlich «der puren Sache und ihrer Forderung am meisten liebend hingeebene Form des Verhaltens».³

Die unausgesprochene These, die in dieser Feststellung steckt, lautet, phänomenologisch ausgedrückt: Zur „Sache selbst“ gelangt man nicht über eine Befragung ihrer transzendentalen Konstitution allein, sondern nur dann, wenn man das intentional Gegebene als solches nimmt, das auf sein Gegebensein *nicht* relativ ist. Die „Sache selbst“

² M. SCHELER, *Schriften aus dem Nachlaß*, Bd. I: *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, GW X, 337.

³ *Ebd.*, 325.

korreliert mit diesem „*nicht*“. Das zentrale Problem, um das es geht, ist folglich dieses *nicht*. Das, was Scheler mit dem Begriff „Geist“ bezeichnet, ist das Medium, das dieses *nicht* offenhält. Um dieses *nicht* – die Selbstbegrenzung der Subjektivität in ihrem eigenen Bereich – zu fassen, genügt es nicht mehr, von einer lebendigen Bewegung der Subjektivität zu sprechen. Da das Leben des Subjektiven die Tendenz hat, sich in sich selbst zu verlängern, kann von ihm aus das ganz Andere der „Sache selbst“ nicht gefasst werden. Andererseits ist es für Scheler ebenso unbefriedigend, das Ansich einer apriorischen Weltstruktur anzusetzen, ohne die Bedingung der Möglichkeit ihrer Vermittlung an die menschliche Subjektivität aufzuzeigen.

Ein wenn man so will Drittes denkt Scheler mit dem Konzept dessen, was er das „Geistige“ nennt. In ihm begegnen sich Subjektivität und das apriorisch Objektive, das auf erstere nicht relativ, aber relational zu ihr ist. Dieses Dritte des Geistigen ist jedoch nicht ein Bereich, der zwischen Subjektivität und Objektivität aufgespannt ist, er ist vielmehr das Relais, das in jeweiliger Relation den subjektiven Ausgriff und das von ihm Ergriffene umspannt, wobei – um dem Kriterium, dass das Gegebene nicht relativ auf das Gegebensein ist, Genüge zu leisten – der Rechtsgrund dieser Relaisfunktion dem Letzterem, der apriorischen Weltstruktur selbst, entstammt. Die Grundfrage lautet demnach, wie dieses Relais vom Boden menschlicher Subjektivität aus in seine Funktion gesetzt wird, und die Antwort auf diese Frage hält die These von der Sublimierung parat. Man sieht, dass das Thema der Sublimierung geradewegs ins Zentrum der erkenntnistheoretisch-phänomenologischen Beschreibung der Welterfassung zielt.

2. Wenn das Lebensmoment des Subjektiven nicht ausreicht, um den Kontakt des Subjekts zu dem zu klären, was es nicht ist, wenn aber zugleich die den Kontakt suchende Subjektivität nur als lebendige denkbar ist, erwächst die Aufgabe, das Verhältnis von „Leben“ und „Geist“ zu bestimmen. „Leben“ bezeichnet für Scheler ein Können: dass der Mensch als Lebewesen durch sich selbst sich bewegen und sich verändern kann;⁴ und die Relaisfunktion des Geistigen besteht des Näheren darin, dass „Geist“ der Inbegriff der essentiellen Weltstruktur ist

⁴ M. SCHELER, *Späte Schriften*, GW IX, 227.

und zugleich im Menschen als Aktzentrum der Person erscheint.⁵ Für die Funktion dieses Relais' im Bewusstsein personaler Subjekte führt Scheler in den *Formen des Wissens und die Bildung «drei Grundbestimmungen»* an:⁶ 1. das Subjektive ist nicht auf Triebe und Bedürfnisse («Innenzustände des Organismus») reduzierbar, sondern – wir erwähnten es bereits – «durch den Gehalt einer *Sache*» zu bestimmen; es besitzt 2. die Fähigkeit zu «begierdefreier *Liebe* zur Welt» als Überschreitung der Triebgebundenheit und 3. die weitere Fähigkeit, zwischen Was-sein und Daß-sein zu unterscheiden, also das Vermögen, einen Bezug auch zur apriorischen Weltstruktur zu unterhalten. Mit einem Wort also: Sachbestimmtheit, die mit dem Akt begierdefreier Liebe korreliert und das Apriorische erschließt. Diese drei Momente – sachbestimmt zu sein, begierdefreie Aktualität realisieren und einen Bezug auf das Apriorische ausgestalten zu können – umschreiben den Vollzugsbereich der Sublimierung, in dem „Leben“ und „Geist“ sich so begegnen, dass das Geistige in diesen drei Momenten dem Lebendigen eine Grundrichtung seiner Bewegungs- und Änderungsfähigkeit erteilt. „Sublimierung“ ist also ein Titel für das Ineinandewirken von Geist und Leben im Kontext menschlicher Existenz. In diesem Sinn stellt die Theorie der Sublimierung auch ein zentrales Stück der Philosophischen Anthropologie dar. Es ist daher nicht zufällig, dass das Thema der Sublimierung den zweiten, dem Anthropos gewidmeten Teil von Schelers später Programmschrift *Die Stellung des Menschen im Kosmos* wie ein roter Faden durchzieht.

Scheler charakterisiert hier die Bedingungen, aufgrund derer jene drei Merkmale des Geistigen – Sachbestimmtheit, Begierdefreiheit, Apriori-Bezug – im Kontext einer Sublimierung des Lebens zum Geist verwirklicht werden. Wir sagten, dass der Bezug auf eine „Sache selbst“ mit einem „*nicht*“ korreliert, damit, dass diese nicht relativ auf ihr Gegebenheit ist. Die Begründung für dieses *nicht* liegt Scheler zufolge in einem anthropologischen Charakteristikum: dass der Mensch ein «Neinsager» ist, seinen Triebbezug durch Hemmung nichten kann – und offenbar auch immer schon genichtet hat, um „Kultur“ entstehen zu lassen. Die Beschreibung dieser Genese gibt Scheler an unterschied-

⁵ Vgl. *ebd.*, 32.

⁶ *Ebd.*, 100.

lichen Stellen, die aufeinander zu beziehen sind, um ein Gesamtbild erkennen zu lassen.

Ein wichtiges Grundstück von Schelers anthropologischem Konzept besagt, dass Triebhaftigkeit mit dem Erlebnis von Widerständigkeit korreliert: Nur ein leibliches Wesen, das kraft seines Leibs Widerstände erleidet, bildet eine Triebstruktur aus, die von Widerständen provoziert wird und mit dem es auf Widerstände „antwortet“. Menschliche Existenz habe jedoch die zusätzliche Möglichkeit, sich der Funktionalität ihrer Triebstruktur zu enthalten, Triebe zu hemmen. Dies geschieht zunächst unwillkürlich, nicht geplant. Eine derart „ursprüngliche“ Hemmung mag zu einer grundlegenden Hilflosigkeit führen, in welcher sich das triebgesteuerte Leben seine Triebantwort versagt. Es liegt dann ein Nicht-Können des grundlegenden Könnens vor, das den Anthropos als eines – und zuunterst triebgesteuerten – Lebens, das sich bewegen und verändern kann, auszeichnet. Als Folge solcher Hemmung nennt Scheler die «reine», nämlich «objektlose» Angst.⁷ Das Bemerkenswerte ist, dass für Scheler jegliche Hemmung eines Triebgeschehens nicht aus diesem selbst erklärbar ist, sofern Leben sich nur nach einer Richtung hin entfaltet: nämlich sich immer weiter zu bewegen und zu verändern, ohne innezuhalten. Das Phänomen der objektlosen Angst weist damit auf ein Moment hin, das nicht dem Leben selbst zukommen oder ihm entstammen kann. Angst ist für Scheler somit nur vor dem Hintergrund eines zentralen Hemmungsgeschehens möglich,⁸ das selbst nicht aus der Bewegung des Lebens ableitbar ist und das insofern „zentral“ ist, als im Stand der objektlosen Angst die „ganze“ Person von ihr eingenommen wird. Damit unterscheidet sich das bei Scheler nur angedeutete Konzept des Phänomens „Angst“ grundlegend von Heideggers Angst-Analyse.⁹ Was bei Scheler hinzugefügt wird, sind jedoch keine Nebensächlichkeiten, sondern betrifft den Rahmen dessen, wie „Angst“ jeweils thematisch wird. Scheler erweitert Heideggers Angst-Analyse

⁷ Ebd., 44.

⁸ Vgl. ebd., 269.

⁹ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit (Gesamtausgabe, Bd. 2)*, hg. v. F.-W. VON HERRMANN, Frankfurt am Main 1977, § 40; DERS., „Was ist Metaphysik?“, in: DERS., *Wegmarken (Gesamtausgabe, Bd. 9)*, hg. v. F.-W. VON HERRMANN, Frankfurt am Main 1976, 103-122.

einmal bezüglich der Erfahrung der Widerständigkeit und das andere Mal hinsichtlich der Indexfunktion, welche die Angst für das geistige Weltverhältnis des Menschen spielt.¹⁰

Scheler hat offenbar nicht mehr weiter analysiert, inwiefern diese sich dem Lebensvollzug entgegenstellende Angst so etwas wie eine Brückenfunktion dafür darstellt, dass menschliche Existenz einen Bezug zum lebensunabhängigen Geistigen aufbauen kann. Die objektlose Angst bereitet sozusagen das Feld für eine Neubesetzung vor, die nun nicht mehr aus den Inhalten bloßer instinktiver Triebantworten besteht. Erst durch ein Leerräumen solcher Art kann offenbar ein Zweifaches einsetzen: nämlich zum einen der sich selbst vollziehende Prozess einer Erschließung apriorischer Gehalte und zum anderen die Möglichkeit eines willentlichen Prozesses zur Freilegung solcher bereits erschlossener Gehalte. Ersteres beschreibt Scheler, relativ ausführlich in *Vom Ewigen im Menschen*, als «Funktionalisierung von Wesenserkenntnis»;¹¹ Letzteres betrifft die Durchführung der phänomenologischen Reduktion. Im Vollzug der Funktionalisierung treten apriorische Gehalte in den Kontext eines im Übrigen triebgesteuerten Lebewesens, wobei jene Gehalte fortan die Triebsteuerung beeinflussen. Erfolgt das Erschließen jener Gehalte für ein Lebewesen, das die Triebstruktur zu unterbinden vermag, so kann beides: die Unterbindung, Hemmung einerseits und das dadurch Eröffnete andererseits, nicht der Bewegung des triebrelativen Lebens entstammen. Für Scheler ist die *Realisierung* dieser Eröffnung, die Funktionalisierung apriorischer Gehalte, kontextuell und damit Bedingung der Möglichkeit für kulturelle Differenz. Die Realisierung besagt, dass ursprünglich erschlossene apriorische Gehalte zu Formen werden, die als kulturell differente Ethosformen als Bedingung der Ausbildung konkreter Moralkontexte zu beschreiben sind. Demnach würde jede Kultur nicht nur ihre je spezifischen Zugänge ins Apriorische besitzen, sondern auch je ihre Modi der Realitätshemmung, welche jene Zugänge allererst bahnen und das jeweils zugänglich gewordene Aprio-

¹⁰ Schelers Andeutungen systematisch entfaltet, würde zur Konzeption einer gegenüber Heideggers Entwurf alternativen Fundamentalontologie führen. Vgl. hierzu H. R. SEPP, *Über die Grenze. Prolegomena zu einer Philosophie des Transkulturellen (libri nigri, Bd. 1)*, Nordhausen 2014, 209-223.

¹¹ M. SCHELER, *Vom Ewigen im Menschen*, GW V, 195 ff.

rische zur Form für die lebensweltliche Praxis funktionalisieren.

Die faktische Situation des Menschen ist dadurch gekennzeichnet, dass er die Grundbestimmungen des Geistigen – sachbestimmt und be gierdefreie Aktualität zu sein und den Bezug auf das Apriorische auszubilden – nicht nur je unterschiedlich, sondern auch nur *mehr oder weniger* verwirklicht. Genau hier setzt die Sublimierung an, indem sie die Tendenz besitzt, dieses *mehr oder weniger* zu einem *immer mehr* zu verändern. Mit anderen Worten: Je stärker die Sublimierung wirkt, desto mehr realisiert sich das Geistige. Das in Funktion Treten apriorischer Bestände als Leitfunktionen einer Lebenswelt ist nicht nur die Folge einer bloßen Hemmung des Lebenstriebes, denn dies allein würde nicht erklären, wie es in der relativen Nullsituation inhibierter instinktiver Triebrichtung zur Gegenrichtung der Aktualisierung apriorischer Bestände käme. Um dies zu erläutern, zieht Scheler das Konzept der Sublimierung heran: In der Triebhemmung wird sich bewegendes, veränderndes Leben selbst nicht unterbunden, sondern umgepolt. Es erhält eine neue Richtungsinstanz, die selbst durch die Triebhemmung freigeschaltet wird. Dadurch, dass es bewegendes, veränderndes Leben bleibt, jetzt aber eine neue Ausrichtung erfährt, wird der Transfer seiner zunächst auf die Triebausgestaltung bezogenen «Energie» auf die Bewegungsmöglichkeit des Geistes möglich. Es geht um eine Verdrängung, Umleitung der «Triebenergie» zum Zweck einer Neuausrichtung, welche die Sublimierung im eigentlichen Sinne ist.

In diesem Zusammenhang wird jedoch der von Scheler oft gebrauchte Begriff der „Energie“ rasch zu einem operativen. Man kann ihn näher verdeutlichen, wenn man sich eine Passage aus Schelers früher Biologie-Vorlesung von 1908/1909 vor Augen hält, wo er den Begriff der Energie im Rekurs auf Arbeit bestimmt. «Energie», heißt es da, «ist die Fähigkeit, «Arbeit» zu leisten».¹² Anders gesagt: etwas zu erwirken, das davor keinen realen Bestand hat. „Energie“ ist ein Realisierungsfaktor, und wenn die sog. „Triebenergie“ sich zunächst am Realitätskontakt der Welt abarbeitet, erfährt ihre Wirkkraft durch die Hemmung ihrer ursprünglichen Ausrichtung eine Umleitung. Das Ergebnis ist der Beginn eines Prozesses, in dem sich das Leben zum Geist sublimiert bzw. der

¹² M. SCHELER, *Schriften aus dem Nachlaß V. Varia I*, GW XIV, 342.

Geist sich verlebendigt.¹³ Ein Argument dafür, dass durch solche Umleitung des Lebenstrieb dasjenige, wohin umgeleitet werden soll, also das Geistige, nicht überhaupt erst gebildet wird, liefert nicht nur das Faktum der Angst, in dem sich das Geistige meldet, sondern schon der Hemmakt selbst, der das Triebgeschehen mit seinem Nein unterbricht und folglich nicht aus ihm selbst abgeleitet werden kann. Der Sublimierungsbereich, in dem das Prinzip des Lebens und des Geistes einander begegnen, beschreibt ein Gefälle, das durch zwei Grenzmarken definiert ist: dort, wo das «rein geistige Prinzip», wie Scheler in *Vorbilder und Führer* schreibt, «im Menschen ungehemmt nur aus sich selbst [...] wirksam ist», und dort, wo im Gegenteil dazu «pure Trieb- und Instinkthandlung» vorherrscht. Dazwischen liegt der Graubereich der Zweckbezogenheit und Wahlmöglichkeit, in dem das Triebleben *mehr oder weniger* beschränkt ist.¹⁴

3. In dieser Fassung wird Schelers Theorie des Sublimierungsgeschehens zu einem Kriterium für die Beurteilung philosophischer Positionen im Streit von Leben vs. Geist. Wie anderswo auch schlägt Scheler hier konsequent den Weg einer dritten Lösung ein, deren Kennzeichen es ist, Einseitigkeit zu vermeiden.¹⁵ So wendet er sich einerseits gegen Auffassungen, die dem Geistigen Selbstmacht zusprechen. Gegen eine solche Substantialisierung des Geistigen bezog Scheler schon im *Formalismus*-Buch mit seiner Theorie von dem nicht zu vergegenständlichenden geistigen Aktzentrum Stellung. Andererseits unterzieht er auch jene Auffassungen einer Kritik, die keine «positive Theorie» des Geistes entwickelt haben, sondern das Geistige erst aus der Verneinung des Lebens entspringen lassen. Hierzu zählt er Freuds Auffassung der Triebverdrängung als Bedingung für höhere Kulturleistung. Beide Auffassungen des Verhältnisses von Leben und Geist, die Scheler auf idealistische Deutungen auf der einen und naturalistische auf der anderen Seite bezieht, tendieren zu Extrempositionen: Ließen sich Erstere von einer «Überschätzung des Geistes» leiten, so würden Letztere die «Selbständigkeit des Geistes» übersehen.¹⁶

¹³ Vgl. M. SCHELER, *GW IX*, 49.

¹⁴ M. SCHELER, *GW X*, 324.

¹⁵ Vgl. M. SCHELER, *GW IX*, 45 ff.

¹⁶ *Ebd.*, 65.

Die Struktur der dritten Lösung besteht auch hier darin, dass Scheler von beiden Auffassungen einen Teil übernimmt und das Übernommene miteinander kombiniert: So sei es in ersterer Auffassung zutreffend, dass sie dem Geistigen ein Eigensein zuspricht, und in der zweiten, dass hier der Geist als machtlos eingesehen ist. Schelers Theorie der Sublimierung, die sowohl die Eigenständigkeit des Geistes wie seine mangelnde Selbstmacht zum Ausdruck bringt, ist damit auch für eine Beurteilung der Grundlagen denkgeschichtlicher Positionen relevant.

4. Schließlich deutet Scheler in *Die Stellung des Menschen im Kosmos* an, dass es möglich sei, den Begriff der Sublimierung «auf *alles* Weltgeschehen zu formalisieren», wonach «die Menschwerdung und Geistwerdung [...] als der *bislang letzte Sublimierungsvorgang der Natur* angesehen werden» könne.¹⁷ Von hier aus ergeben sich zwei für Schelers Philosophie wichtige Konsequenzen. Indem erstens die Möglichkeit erwogen wird, das Sublimierungsgeschehen als ein durch Stufen des Naturhaften hindurch laufendes Band zu betrachten, das im Menschen einen gewissen Abschluss findet, wird zugleich ein Argument dafür geliefert, dass eine Wesensanalyse des Anthropos ein «Sprungbrett»¹⁸ für eine neue Metaphysik abgeben könne. Diese Analyse würde ins Absolute verlängern, was auf der Grundlage der Philosophischen Anthropologie phänomenhaft ausgewiesen wurde. Ließe sich zweitens zeigen, dass sich das Sublimierungsgeschehen in Weltaltern tatsächlich verdichte und somit dem geistigen Prinzip zunehmend zu Wirkkraft ver helfe, und würde es zutreffen, dass sich diese Verdichtung im Menschen weiter steigere, läge darin ein Indiz für Schelers metaphysische These, dass sich das geistige Prinzip des Weltgrunds im Menschen zu erfüllen sucht.¹⁹ Dies zeigt, dass Schelers Theorie der Sublimierung auch für seine spätere Metaphysik von zentraler Relevanz ist.

5. Richten wir die Aufmerksamkeit nochmals auf die eingangs zitierte Stelle aus *Vorbilder und Führer*, die besagt, dass Sublimierung eine «Schöpfung des Geistes» sei (eine «*Schöpfung des Geistes* in die wolkenhafte Materie der Empfindung»). Der Begriff der „Schöpfung“ könnte hier verwirren, und zwar nicht nur aus dem Grund, dass ihn der

¹⁷ *Ebd.*, 53.

¹⁸ *Ebd.*, 81.

¹⁹ Vgl. *ebd.*, 55.

spätere Scheler für die Beschreibung der Weltbildung so vehement ablehnt, sondern weil – nimmt man den Ausdruck «Schöpfung *des Geistes*» als *genitivus subjectivus* – der Eindruck erweckt wird, als habe der Geist die Macht zu schaffen. Das „Schaffen“ des Geistes soll Scheler zufolge aber gerade die Struktur „A bringt B hervor“ unterbinden, die für das sich bewegende und verändernde Leben gilt. Somit wäre dieses „Schaffen“ in zweierlei Hinsicht zu übersetzen: Das Geistige „*schafft*“, indem es in einem *non non fiat* den Drang enthemmt.²⁰ Es ist der einer möglichen Ausführung vorgehaltene *Plan* einer Kreation.²¹ Das Geistige *schafft* aber auch, indem es die Triebenergie des Lebens sublimiert und mit Hilfe dieser sublimierten Energie seinen Plan umsetzen will. Das Wesentliche ist, dass die Eröffnung des Plans selbst nicht wieder im Schema „S bringt O hervor“ gedacht werden darf, sondern dass sie umgekehrt nur dann erfolgt, wenn das Subjektive als das Egozentrische schweigt. Im Schweigen des Egos treten die apriorischen Strukturen hervor.

Dies ist der konkrete Kontext, in dem das Eingangszitat im Essay *Vorbilder und Führer* steht, wo es in der Tat um ein Schaffen, um die künstlerische Kreation des von Scheler so genannten «Genius» geht. Scheler bezeichnet dieses Schaffen der «geistigen Tätigkeit» mit dem im Text in Anführungszeichen gesetzten Ausdruck der «inneren Notwendigkeit» und bezieht ihn auf das Beispiel eines Malers.²² Es ist offensichtlich, dass Scheler hier an Kandinskys Auffassung vom *Geistigen in der Kunst* denkt, die dieser gerade zu jener Zeit, 1912, in seinem Buch gleichen Titels publik machte und für die der Begriff der «inneren Notwendigkeit» von zentraler Bedeutung ist.²³ Kandinsky bezeichnet mit ihm den Vorgang, dass Formen und Farben nicht mehr im Dienst subjektiver Konzepte stehen, sondern als *sie selbst* erscheinen sollten, in der ihnen entsprechenden «inneren Notwendigkeit», die ihr rein geis-

²⁰ M. SCHELER, *Schriften aus dem Nachlaß, Band II: Erkenntnislehre und Metaphysik*, GW XI, 192.

²¹ Der Geist als «das passive Vermögen, Ideen, Urphänomene, Werte, Zwecke hervorzubringen» (*ebd.*, 189).

²² M. SCHELER, GW X, 324.

²³ Die «innere Notwendigkeit» sei das Prinzip, welches der Malerei «*allein eigen ist*» (W. KANDINSKY, *Über das Geistige in der Kunst* [1912], Bern 1952, 64; 55).

tiges, zweckfreies Sein zum Ausdruck brächte. Es mag kein Zufall sein, dass Scheler in der künstlerischen Entwicklung seiner Zeit offenbar ein Indiz für seine These erblickte, dass durch Sublimierung des Lebens (*genitivus objectivus*) die von Ego-Dispositionen freigewordene *Sache* als Dokument des sogenannten „Geistigen“ Eingang in die Wirklichkeit findet.

II.

Eine der Fragen, die sich im Anschluss an das hier rekonstruierte Profil der Sublimierung stellen, betrifft die Relation von „Geist“ und „Leben“. Wie ist es genauer zu verstehen, dass beide eigenständige, d.h. nicht aufeinander rückführbare Prinzipien sind *und zugleich* sich ineinander zu *einem* Geschehen verschränken, und wie ist dieses Ineinanderwirken zu beschreiben? Eine weitere Frage betrifft den Ort des Geistigen in diesem Prozess des Ineinanderwirkens von Leben und Geist: Wo kommt das Geistige zum Durchbruch, ist es schon ganz da in der Abstandnahme, der Hemmung von Trieben, oder erfüllt es sich erst in der Erschließung apriorischer Strukturen?

1. Scheler gibt zu verstehen, dass für ihn die im Kontext des Sublimierungsgeschehens erfolgende «Durchdringung von Geist und Leben»²⁴ das Prinzipielle beider Momente nicht relativiert. Somit bleibt im Ineinanderwirken von beidem im Geschehen von Welt ein jedes identifizierbar, und selbst eine von einem metaphysischen Gesichtspunkt aus angenommene allmähliche Vergeistigung würde nicht den Ausschluss des Lebendigen als eines Prinzips zur Folge haben. Die spezifische Denkform dieses Konzepts besteht darin, dass es weder dualistisch noch monistisch ausgerichtet ist. Prinzipielle Geschiedenheit (Leben - Geist) *und* die Verbindung der Differenten sind zusammennehmen, ja es scheint vielmehr so zu sein, dass erst die Form einer Gesamtbewegung, in der die bewegenden Momente nicht an sich nivelliert werden, den Garanten für diese Bewegung bildet.

Scheler denkt nun in der Tat den Fall, dass – im Kontext humangeschichtlicher Entwicklung – eines der Prinzipien die Oberhand gewinnt. So beschreibt er die in der europäischen Neuzeit erfolgende Rationali-

²⁴ M. SCHELER, GW IX, 158.

sierung als die Tendenz zu einer «Übersublimierung».²⁵ Diese übermäßige Sublimierung meint jedoch gerade nicht eine verstärkte Tätigkeit des Geistigen in dem Sinn, dass dieses nun als es selbst nachdrücklicher in Erscheinung träte, sondern genau das Gegenteil davon: Besagt Sublimierung den Transfer der Triebenergie in Bereiche des Geistigen, so hat eine Intensivierung dieser Sublimierung eine Erhöhung der Triebenergie, also des Lebensprinzips in der Durchdringung von Leben und Geist zur Folge. Übersteigerte Rationalisierung lässt sich somit vor diesem Hintergrund als Radikalisierung der Egozentrik triebgeleiteten Lebensvollzugs fassen. Die europäische Tendenz zur Übersublimierung provoziere ferner, so Scheler, die gegenläufige Reaktion der von ihm so genannten «Re-Sublimierung». Unter diesem Stichwort analysiert er – z.B. im Essay *Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs* von 1927²⁶ – die *prima facie* «irrationalistischen» Strömungen, wie sie seit Ende des 19. Jahrhunderts auf Tendenzen zur Übersublimierung reagieren. Auch hier gilt, dass solche Re-Sublimierung nicht, wie es zunächst den Anschein hat, ein Dokument des „dunklen Drangs“ des dionysischen Triebs als Äußerung des Lebenstrieb sei, sondern erneut das genaue Gegenteil. Denn der «dionysische Zustand» beruhe selber, so heißt es in *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, «auf einer komplizierten bewußten Willentechnik» und arbeitet folglich «mit demselben „Geiste“ [...], der ausgeschaltet werden soll».²⁷ Es ist somit das geistige Prinzip selbst, das im Menschen gegen die übersteigerte Rationalisierung als Ausdruck einer Übersublimierung des Lebenstrieb revoltiert, und das Medium der Revolte ist die *geistige* Konzeption einer Lebensmächtigkeit, die sich unterschiedslos gegen das Geistige wendet. Das Beispiel von Übersublimierung und Re-Sublimierung zeigt nicht nur, wie sich die Prinzipien von Geist und Leben bis zur Unkenntlichkeit miteinander verbinden, sondern zugleich die Möglichkeit, dass sich trotz Vermischung beide Prinzipien durchaus identifizieren lassen.

Mit diesem Beispiel knüpft Scheler an Nietzsche an und geht zugleich über ihn hinaus. Bereits für Nietzsche lag der Fehler der europäischen Kulturentwicklung darin, dass man nicht vermochte, die Span-

²⁵ *Ebd.*, 66.

²⁶ *Ebd.*, 145-179.

²⁷ *Ebd.*, 67.

nung zwischen dem Dionysischen und dem Apollinischen zu halten. Was Nietzsche mit dem bereits zur Hoch-Zeit der antiken Philosophie einsetzenden Apollinismus beschreibt, ist nichts anderes als das, was bei Scheler als Übersublimierung auftritt. Was Scheler aber darüber hinaus zeigt, ist, dass der zunehmend ausschließliche Bezug auf den lichten Tag, auf Apoll, in seiner egozentrischen Durchsetzung, die nichts neben sich dulden will, gerade der dunklen Seite geschuldet ist und in Wahrheit nicht die Aufklärung vollendet, sondern in die dunkle Nacht führt. Das Desaster des Ersten Weltkriegs und die Nachkriegszeit der aufkommenden totalitären Gesellschaftsmodelle ist somit für Scheler ähnlich wie später für Patočka die letzte zwingende Konsequenz dieser Entwicklung.²⁸ Der wesentliche Punkt ist, dass beides, Übersublimierung und Re-Sublimierung, in die Katastrophe führen kann, und dies aus dem Grund, da beide in ihrer Gegensätzlichkeit das eine gemeinsam haben: die Grenze von Leben und Geist zu missachten. Man könnte dies auch so ausdrücken: Mit „Leben“ und „Geist“ reformuliert Scheler Nietzsches Unterscheidung zwischen dem Dionysischen und dem Apollinischen – mit dem entscheidenden Zugewinn, dass er gleichzeitig die Prinzipien selbst und ihre Mischformen benennen kann, während die vorgeblich auf das Leben bezogene Tendenz zum Dionysischen einen geistigen Kern aufweist und die auf das vorgeblich Geistige sich richtende Tendenz zum Apollinischen triebhaft gesteuert ist. Resultat ist, dass Scheler das Geistige als Prinzip aus der Umklammerung durch das Leben befreien kann.

Scheler bleibt aber darin Nietzscheaner, dass er die Lösung im Aushalten einer Spannung erblickt, die für ihn nun freilich eine solche ist, die zwischen Leben und Geist besteht. Sowohl Übersublimierung wie Re-Sublimierung mögen geschichtlich motiviert sein, aber sie versagen darin, dass sie in der Verbindung der Prinzipien von Geist und Leben nicht diese beiden zusammen als Prinzipien anerkennen und gelten lassen. Was diese Spannung im Bereich des Menschen betrifft, spricht

²⁸ Vgl. J. PATOČKA, *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte*, neu übers. v. S. LEHMANN, Berlin 2010, sechster Essay. Dazu: H. R. SEPP, *Die Grenze der Solidarität. Die Phänomenologie und der Erste Weltkrieg*, «Tijdschrift voor Filosofie», 76/4 (2014), 761-793.

Scheler auch von einem «Gleichgewicht» beider Prinzipien.²⁹ Darauf zielt auch der Ausdruck des «Ausgleichs».³⁰ Die Balance, die die Wörter „Gleichgewicht“ und „Ausgleich“ andeuten, könnte dazu verleiten zu meinen, dass es lediglich um ein rechtes Mischungsverhältnis von Geist und Leben ginge. Wäre dies der Fall, wäre die radikale Differenz beider bedroht und das Bezugsverhältnis geriete in die Richtung einer Nivellierung, was wiederum der Forderung nach Spannung widerspräche. Somit sind die Ausdrücke „Gleichgewicht“ und „Ausgleich“ auf das Prinzipielle der Prinzipien von Leben und Geist zu beziehen, und nicht auf ihre Mischungsverhältnisse. Die Ausdrücke wenden sich in der faktischen Situation des „gegenwärtigen Weltalters“ gegen die Mischungsverhältnisse in den Formen von Über- und Re-Sublimierung, die insofern inadäquat sind, als in ihnen die Prinzipien von Leben und Geist nicht erkannt, mit ihnen aber „gearbeitet“ wird. Das herzustellende Gleichgewicht bestünde folglich darin, in den faktischen Mischformen die Funktion, die jeweils den Prinzipien des Lebens und des Geistes zukommen, zu identifizieren und dem entsprechend die Verbindung von Leben und Geist neu einzurichten.

Wege zu einer solchen Neujustierung bezeichnet Scheler als Reduktion. Die von ihm so genannte «dionysische Reduktion»³¹ besagt eine Ausschaltung des Geistigen und ist selbst, als Inhibierung, resp. als philosophische Theorie (Scheler nennt hier Schopenhauer und Bergson) ein geistiger Akt. Damit unterliegt diese Reduktion erneut einer Verkennung des geistigen Prinzips, von dem sie selber Gebrauch macht. Die Alternative wäre eine Reduktion, in der die Öffnung des Bezugs zum Geistigen ausdrücklich intendiert würde. Eine solche Reduktion vermied die Inkonsequenz der Übersublimierung, sofern in ihr der Lebenstrieb tatsächlich ausgeschaltet wäre; und sie umginge die Falle der Re-Sublimierung, da in ihr ein ausdrücklicher Bezug zum Geistigen hergestellt wäre. Diese Reduktion bezeichnet Scheler als die phänomenologische.

In der Ausschaltung der Funktion des Vitalzentrums löst sich die Klammer, in der das durch Funktionalisierung apriorischer Bestände

²⁹ M. SCHELER, *GW IX*, 156.

³⁰ Vgl. die Rede von einem «*Ausgleich*» von Geist und Drang in «ihrer immerwährenden Spannung» (*ebd.*, 44).

³¹ M. SCHELER, *GW XI*, 251 f.

in einer Lebenswelt erschlossene Geistige vom Leben selbst umgriffen war und in es hineinwirkte. Dies hat für Scheler zur Folge, dass nun die Gehalte selbst und als solche sichtbar werden, doch jeweils nur die, die von einer Kultur zu einer bestimmten Zeit erschlossen wurden und dort in Funktion traten. Aus diesem Befund folgert Scheler die Notwendigkeit eines Austauschs der in unterschiedlichen Kulturen und Zeiten fungierenden essentiellen Gehalte, den er ebenfalls als „Ausgleich“ bezeichnet. Der Ausgleich von Leben und Geist, der letztlich den Bezug zum Geistigen selbst ermöglichen soll, führt so zu einem Ausgleich essentieller Gehalte. Dieser Ausgleich ist auch hier nicht nivellierender Abbau, sondern Ergänzung, Weitung und Vertiefung der gewonnenen Bestände, so dass beide Schritte des Ausgleichs den Prozess einer Vergeistigung des Lebens intensivieren würden. Doch auch hier würde gelten, dass das Leben selbst nicht abgeschwächt wird; es bleibt nicht nur als Prinzip, sondern als Wirkendes selbst: Denn auch die phänomenologische Reduktion muss von Lebewesen vollzogen werden. Würde das Leben verschwinden, könnte auch nicht mehr von seiner Vergeistigung gesprochen werden. Somit kann im Vorgang der Sublimierung die Alternative nicht sein, ob der Geist in das Leben eingeht oder das Leben in den Geist. Die Gesamtbewegung besteht vielmehr darin, dass beide Alternativen gelten, und weil beides gilt, geht weder der Geist ganz in Leben unter noch das Leben ganz in Geist.

2. Bei Scheler bleibt jedoch unterbestimmt, wo die entscheidende Veränderung im sich vergeistigenden Lebensprozess anzusetzen ist: ob sie bereits in der willentlichen Ausschaltung des Triebzentrums erfolgt oder erst dort, wo apriorische Gehalte als solche erschlossen werden. Für Scheler selbst scheint es so zu sein, dass die Ausschaltung nur die Vorstufe für das eigentliche Ziel, die Herauslösung des Geistigen aus der Umklammerung durch das Leben, markiert. Die Ausschaltung des Triebzentrums habe schon Buddha praktiziert, wie Scheler immer wieder betont. Gleichzeitig habe Buddha jedoch auf dem Grunde dieses «negativen» Schritts keine «positive Idee des Geistes» entwickelt,³² wie es in *Die Stellung des Menschen im Kosmos* heißt. Damit wird deutlich, dass das Ziel, das Scheler verfolgt, eine Erkenntnishaltung ist, die durchaus dem europäischen Weltbild verpflichtet ist; und wenn er mit

³² M. SCHELER, *GW IX*, 46.

dieser Haltung eine Rückkehr zu einer (nun geistig vermittelten) Weltfülle verbindet und diesen Schritt dem Buddhismus abspricht, pauschalisiert er. Er erkennt, dass es Richtungen des Buddhismus gibt, wie den chinesischen oder japanischen Zen-Buddhismus, die nicht nur auch eine Rückkehr zur Welt fordern, sondern überdies deutlich machen, dass das Hauptgewicht auf der gesamten Bewegung liegt, die jeweils von neuem von Entleerung (Hemmung) zu Neubegegnung (Fülle) zu durchlaufen ist, wie dies insbesondere die Kyoto-Schule herausgearbeitet hat.³³

Die Aufgabe wäre also, Schelers Auffassung vom Ausgleich auf seine eigene Theorie anzuwenden. Dabei wäre insbesondere die Frage zu stellen, was die unterschiedliche Sicht auf das Verhältnis zwischen der Funktion der Hemmung des egozentrischen Lebenstrieb und der durch dieses Unterbinden frei gewordenen Fülle besagt und wie die unterschiedlichen Einstellungen aufeinander bezogen werden könnten. In der Eröffnung eines interkulturellen Forschungsfeldes kann sich die übereuropäische Relevanz von Schelers Denken so erst als wirklich erweisen.

ABSTRACT

Scheler's understanding of the sublimation of life can explain his theory of the spirit as setting free from the vital sphere. Regarding his reflections on sublimation, in his edited works one can find only some remarks dotted about here and there, though the conception of sublimation does not only oppose to the naturalisation of mind but is also linked with further central moments of Scheler's philosophy: with basic elements of his metaphysics, his theory of compensating cultural differences, and, above all, the relation of life and spirit in itself. The aim of this article is to bring Scheler's scattered remarks on sublimation into a systematic connection. The leading point of view of such systematization is marked by the question about the relevance of the topic of sublimation for the whole conception of Scheler's thinking. In this way, the explanation of the systematic place of sublimation in Scheler's philosophy is able to demonstrate the systematic coherence of his work itself. Thus the central question is how, and to what extent, the theory of sublimation can unveil the specific relationship of spirit and life.

³³ Vgl. hierzu z. B. SH. UEDA, *Leere und Fülle - Sunyata im Mahayana-Buddhismus. Zum Selbstgewahrnis des wahren Selbst* [1976], in: DERS., *Wer und was bin ich? Zur Phänomenologie des Selbst im Zen-Buddhismus*, Freiburg/München 2011, 11-37.