

ÍNGRID VENDRELL FERRAN

DAS FÜHLEN ALS GRUNDBAUSTEIN FÜR SCHELERS WERTSOZIOLOGIE

INHALTSANGABE: 1) *Einleitung*; 2) *Schelers Kernthesen der affektiven Intentionalität*; 3) *Die Tiefenschichten der Gefühle*; 4) *Die ursprüngliche Intentionalität des Fühlens*; 5) *Die Rationalität der Gefühle*; 6) *Die Leiblichkeit der Gefühle*; 7) *Die soziale Dimension des Fühlens: Schelers Beitrag zur Wertsoziologie*.

1) *Einleitung*

DIE Frage danach, was Werte und die ganze Familie von Konzepten wie Werthaltung, Werturteil, Wertschätzung, Wertvorstellung, Wertung, Bewertung usw. sind, steht trotz der vielen Diskussionen und Debatten in der Philosophie, der Soziologie, der Politik und der Ökonomie seit über 150 Jahren noch offen. Werte sind zwar ein zentraler und gängiger Begriff der Sozial-, Kultur- und Geisteswissenschaften, wenn auch über ihre Bedeutung kein Konsens besteht. Die Unklarheiten und Kontroversen über diesen Begriff haben allerdings nicht verhindert, dass das Reden über Werte in unseren alltäglichen Diskurs Einzug gehalten hat. Wir sprechen von den Werten einer Person, einer Gemeinschaft, einer Gesellschaft, einer Kultur oder eines Zeitalters, um den Grundkern von Überzeugungen zu bezeichnen, die für diese Entitäten charakteristisch sind. Wir reden von einem Werteverstoß, wenn diese zentralen Vorstellungen, welche Denken und Handeln von Individuen und Kollektiven leiten, in Frage gestellt werden oder gegen sie gehandelt wurde. Oder wir bezeichnen als Kollision der Werte die Inkompatibilität zweier unterschiedlicher Weltauffassungen, die gleichzeitig Geltung verlangen. In all diesen Fällen scheint jeder eine intuitive Kenntnis davon zu haben, was damit bezeichnet wird. Versuchen wir allerdings den Begriff theoretisch abzugrenzen und näher zu bestimmen, tappen wir oft im Dunkeln.

Vor diesem Hintergrund ist es mein Anliegen in diesem Text, den Wertebegriff aus einem konkreten Blickwinkel zu erhellen. Dieser konkrete Gesichtspunkt betrifft die Tatsache, dass Werte mit den affekti-

ven Haltungen von Individuen und Kollektiven in einer Form, die hier noch zu klären ist, in Verbindung stehen. Dass etwas einen Wert für uns hat, impliziert, dass dieses Etwas uns nicht indifferent lässt und dass es für uns bedeutsam ist. Um diese Funktion der Affektivität bei der Bestimmung von Werten näher zu klären, werde ich mich mit Max Schelers Analyse des Fühlens auseinandersetzen und ihre Bedeutung für das Verständnis der Sozialität des menschlichen Geistes hervorheben.

Der Aufsatz ist in zwei Teile gegliedert. Der erste Teil ist Schelers Theorie des Fühlens und der Gefühle gewidmet. In diesem Teil werde ich einen der interessantesten Aspekte von Schelers Theorie des emotionalen Lebens analysieren: die Entdeckung, dass es ein „ursprüngliches intentionales Fühlen“ gibt. Es handelt sich um die Idee, dass emotionale Phänomene nicht bloße subjektive Zustände oder irrationale Aspekte des Geistes sind, sondern sich auf die Welt und auf die anderen richten, auf bestimmte Nuancen unserer Umgebung hinweisen und uns zum Handeln motivieren.¹ Diese phänomenologische These Schelers, die auch von anderen frühen Phänomenologen und Phänomenologinnen geteilt wurde, kennt man heute in der analytischen Philosophie unter dem Rubrum „affektive Intentionalität“.² Dieses ursprüngliche Fühlen werde ich dann von den Gefühlen unterscheiden. Im zweiten Teil werde ich mein Augenmerk auf kollektive Formen von affektiver Intentionalität richten, um wichtige Konsequenzen dieser Thesen für das Verständnis der menschlichen Sozialität hervorzuheben. Damit möchte ich zeigen, dass ausgehend von Schelers Überlegungen über das affektive Leben sich eine sehr komplexe Soziologie der Werte entwickeln lässt, welche bislang leider zu wenig Aufmerksamkeit unter Sozialwissenschaftlern gefunden hat.³

¹ M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, GW II, 262.

² In der heutigen Debatte wird über die Gefühle als *leibliche Intentionen*, *gefühlte Bewertungen* oder *affektive Wahrnehmungen* gesprochen. So bspw. S. DÖRING (Hrsg.), *Philosophie der Gefühle*, Frankfurt 2009; P. GOLDIE, *The Emotions. A Philosophical Exploration*, Oxford 2002 und M. HARTMANN, *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt 2010 u.a. Alle diese verschiedenen Bezeichnungen sind im Rahmen des Paradigmas der affektiven Intentionalität zu verstehen, welches den Gefühlen sowohl eine leibliche als auch eine kognitive Dimension zuschreibt.

³ Dieser Diagnose wird auch von Boudon vertreten. R. BOUDON, *The Origin of Val-*

2) Schelers Kernthesen der affektiven Intentionalität

Mit seiner Theorie des Fühlens und der Gefühle liefert Scheler einen wichtigen Beitrag zu dem Thema des emotionalen Lebens. Schelers Theorie war sehr einflussreich und hat die Gruppe der frühen Phänomenologen, zu denen unter anderem auch Husserl, Pfänder und seine ersten Schüler wie Edith Stein, Moritz Geiger oder Gerda Walther gehörten, stark beeinflusst. Die Zusammensetzung dieser Gruppe von Autorinnen und Autoren war sehr heterogen, und es kann nicht von einer Schule gesprochen werden, sondern eher von einer Konstellation von Forschern, die ähnliche Themen, Interessen und Ziele teilten und in lebendiger Auseinandersetzung untereinander standen. Es lassen sich dennoch einige Hauptmerkmale für diese Gruppe, zu der Scheler gehörte und die er beeinflusste, charakterisieren.⁴ Erstens haben alle diese Autorinnen und Autoren ihre Arbeiten in derselben *historischen Periode* entwickelt. Diese umfasst die Zeit vom Anfang des 20. Jahrhunderts bis kurz nach dem Ersten Weltkrieg. Zweitens teilen diese Autoren dieselbe *philosophische Einstellung* der „eidetischen Reduktion“ (eidetische Variation und Wesensschau) und waren gegenüber Husserls transzendentaler Wende eher skeptisch. Drittens schließen sich diese Autoren an Brentanos *Konzept des Geistes* an und plädieren für eine Intentionalität des Geistes, der zufolge mentale Phänomene weltgerichtet sind. Schließlich teilen diese Autoren das Interesse an einer *Ethik der Werte* und sind der Überzeugung, dass das, was wir tun sollen, durch affektive Phänomene gezeigt wird. Unten den Autorinnen und Autoren der frühen Phänomenologie bekam das Thema der Affektivität besondere Aufmerksamkeit. Neben den zwei umfangreichen Theorien der Affektivität – Schelers Theorie des Fühlens und der Gefühle und Pfänders Theorie der Gesinnungen – gibt es zahlreiche Studien von konkreten affektiven Phänomenen wie Ressentiment, Liebe, Ekel, Hass usw.

Worin besteht der Hauptbeitrag Schelers Theorie innerhalb dieser Gruppe? Schelers Hauptansichten über das Fühlen und die Gefühle lassen sich in folgenden vier Thesen zusammenfassen: die These der Tiefe des emotionalen Lebens (1), der Intentionalität des Fühlens und der Ge-

ues. *Sociology and Philosophy of Beliefs*, New Brunswick 2001, 5 und ff.

⁴ Diese Kriterien habe ich andernorts detailliert dargestellt: Í. VENDRELL FERRAN, *The Emotions in Early Phenomenology*, «Studia Phenomenologica», XV (2015), 349-374.

fühle als Antwortreaktionen (2), der kognitiven Basis der Gefühle und ihrer Rationalität (3) und der Leiblichkeit des Affektiven (4). Diese vier Thesen sollen im Folgenden analysiert werden.

3) *Die Tiefenschichten der Gefühle*

Die Entdeckung Schelers, welche im Rahmen der frühen Phänomenologie mehr Anklang fand, betrifft die These der Tiefenschichten des emotionalen Lebens. Die Metapher der Tiefenschicht soll die Möglichkeit darstellen, dass Gefühle aufgrund des Grades klassifiziert werden können, zu dem sie sich dem Willen unterwerfen lassen. Gefühle, die sich leicht beeinflussen und manipulieren lassen, gehören zu peripheren Schichten der Persönlichkeit, während andere, die sich nicht leicht unter Kontrolle bringen lassen, eine zentrale Position im Kern der Person haben. Zentral für diese Theorie ist, dass in jeder Schicht ein Wert erfahren werden kann, so dass die Tiefenschichtung der Gefühle symmetrisch zur Hierarchie der Werte ist.⁵

Prinzipiell erkennt Scheler vier Schichten für die Gefühle: 1) Die erste ist die Schicht der „Gefühlsempfindungen“, d.h. Lust und Unlust. Die Frage nach dem Status solcher Gefühlsempfindungen wurde am Ende des 19. Jahrhunderts intensiv diskutiert. Einige Autoren plädierten dafür, dass es sich um Gefühle handle (Brentano), andere sprachen über eine mögliche hybride Natur dieses Phänomens (Titchener), während eine dritte Gruppe (Stumpf), der sich Max Scheler anschließt, sie als eine Klasse von Empfindungen versteht.⁶ Gefühlsempfindungen sind lokalisierbar, sie zeigen keine Welt- oder Objektgerichtetheit, und sie richten sich nicht auf Werte. 2) Die zweite Schicht ist die Schicht der „Lebensgefühle“ wie Mattigkeit oder Vitalität. Diese Gefühle können nicht in einem konkreten Teil des Leibes lokalisiert werden, denn sie betreffen unsere ganze Befindlichkeit. Diese nicht lokalisierbaren Gefühle sind intentional in dem Sinne, dass sie sich auf vitale Werte des Edlen und Gemeinen richten, und dank ihnen erleben wir die Klimax und die Dekadenz des Lebens. 3) Zur dritten Schicht gehören die „seeleischen Gefühle“. Diese Gefühle werden leiblich gefühlt, wenn man sie auch nicht an einer besonderen Stelle des Körpers lokalisieren kann. Sie

⁵ M. SCHELER, *GW II*, 344.

⁶ C. STUMPF, *Gefühl und Gefühlsempfindung*, Leipzig 1928, 55.

richten sich auf Objekte, und sie beziehen sich auf die Werte des Schönen und Hässlichen, des Gerechten und Ungerechten, der Wahrheit und der Falschheit. 4) Die vierte Klasse ist die Schicht der „geistigen Gefühle“ oder „Persönlichkeitsgefühle“ wie Heiligkeit oder Verzweiflung, die sich auf die Werte des Heiligen und Profanen richten. Die dritte und vierte Klasse konstituiert nach heutigem Sprachgebrauch die Klasse der Emotionen. Schelers Theorie der Tiefenschichten der Gefühle zufolge ist es möglich, dass Gefühle, die zu unterschiedlichen Schichten gehören, koexistieren und sich gegenseitig beeinflussen, ohne sich in einem einzigen Gefühl zu vereinigen.

Schelers Theorie der Tiefenschichten eröffnet die Möglichkeit, eine Taxonomie der Gefühle aufzustellen, die jenseits der bloßen Dimension von Lust und Unlust steht. Bis Scheler war zur Klassifikation von Gefühlen nur eben diese Dimension erkannt. Wundt hatte zwar versucht, eine dreidimensionale Theorie zu entwickeln, war aber gescheitert, als sich herausstellte, dass nur die hedonische Valenz von Bedeutung war.⁷ Mit Schelers Taxonomie können Gefühle nicht nur aufgrund ihrer leiblichen Dimension – dessen, wie sie sich anfühlen – klassifiziert werden, und andere Dimensionen der Welt- und Wertgerichtetheit werden in Betracht gezogen.

4) Die ursprüngliche Intentionalität des Fühlens

Die zweite These Schelers betrifft die Intentionalität des Fühlens. Wenn wir auch in jeder der erwähnten Tiefenschichten einen Wert und seine Hierarchie erleben, werden Werte *nicht* durch diese Gefühle erfasst. Scheler arbeitet mit einer Unterscheidung zwischen *intentionalem* Fühlen als Funktion und Akt, der uns Werte zugänglich macht, und *Gefühlen* als emotionaler Antwortreaktion auf diese erfassten Werte.⁸ Vitale, seelische und geistige Gefühle sind emotionale Antworten auf Werte, welche in einem intentionalen Fühlen erfasst werden. Kurzum: Werte werden nur dank des intentionalen Fühlens zugänglich, nicht aber durch Gefühle.

Um diese These zu verstehen, ist die Analogie mit der Wahrnehmung hilfreich. Genauso wie wir nur Töne erfassen können, weil wir

⁷ W. WUNDT, *Grundriss der Psychologie*, Leipzig 1893, 215.

⁸ M. SCHELER, *GW II*, 272

die Fähigkeit zum Hören haben, oder Farben dank visueller Fähigkeiten sehen können, sind uns Werte nur dank des Fühlens erfassbar. Die Vernunft ist – so Schelers These – blind für Werte, und diese sind uns nur dank der Fähigkeit zum Fühlen, die intentional und kognitiv ist, zugänglich. Das intentionale Fühlen ist – so wird Scheler nachdrücklich behaupten – das „Organ“ für die Erfassung der Werte. Er spricht von einer ursprünglichen emotiven Intentionalität des intentionalen Fühlens.

Diese ursprüngliche emotive Intentionalität, die Schelers These der affektiven Intentionalität im Kern ausmacht, kann in zwei Formen auftreten: als intentionale *Funktionen* und als *Akte* des Fühlens. Die *Funktionen* sind für das Erfassen von Werten verantwortlich und haben daher eine starke kognitive Funktion. Dabei hat Scheler nicht das Fühlen der Gefühlszustände (wie das Fühlen des Schmerzes) im Auge, auch nicht das Fühlen von Stimmungscharakteren (wie das Fühlen der Heiterkeit einer Landschaft), sondern das Fühlen von Werten (wie das Fühlen einer Ungerechtigkeit). Die intentionalen *Akte* des Fühlens sind für die Entdeckung von Werten und ihrer Hierarchie zuständig. Entsprechend ist diese Kategorie in zwei weitere Unterkategorien geteilt: a) das *Vorziehen und Nachsetzen*, das für die Erfassung der Rangordnung der Werte zuständig ist; und b) *Liebe und Hass*, die für das Entdecken oder Verbergen neuer Werte zuständig sind. Hiermit ist eine Haltung der Offenheit oder Geschlossenheit gegenüber der Welt gemeint.

Wenn auch dieses Fühlen historisch und sozial bedingt sein kann, hat es doch eine fundierende Funktion für jedes Erkennen und Wollen. Die Präferenzen, das Interesse und die Ordnung für die Entdeckung dessen, was uns wichtig ist, bilden den Kern des Ethos von Individuen und sozialen Einheiten, den Scheler als „*Ordo amoris*“ oder „Herz“ bezeichnet.⁹ Die Art und Weise, in der jeder Mensch beziehungsweise jede soziale Einheit fühlt, sein bzw. ihr Ethos, hat daher eine kognitive, epistemische Funktion. Jede Wahrnehmung, jedes Urteil, jede Annahme usw. sowie jeder Willensakt wird von der Ordnung unseres Herzens beeinflusst.¹⁰ In der Triade aus Fühlen, Wollen und Denken ist das erste der drei Phänomene ursprünglicher als die beiden anderen. Dies impliziert, dass unser Modus, in der Welt zu sein, primär von unserer Affek-

⁹ M. SCHELER, *Ordo amoris*, GW X, 34.

¹⁰ M. SCHELER, *Liebe und Erkenntnis*, GW VI, 77-98.

tivität gefärbt wird.

Nachdem Werte in einer intentionalen Funktion des Fühlens erfasst und in den Akten des Fühlens entdeckt wurden und ihre Rangordnung dank Präferenzakten aufgestellt wurde, ist es dann möglich – wenn auch nicht notwendig –, eine emotionale Antwort im Sinne eines vitalen, seelischen oder geistigen Gefühls zu haben. Werte fördern diese Reaktionen in uns, aber das Eintreten einer solchen Antwort wird durch das Fühlen dieser Werte nicht garantiert. Gefühle sind daher gerichtet auf Werte, haben aber keine Intentionalität im starken Sinne des Wortes, denn sie erfassen keine Werte. Diese These Schelers einer Trennung von Fühlen und Gefühlen kontrastiert mit den Meinungen anderer Phänomenologen und Phänomenologinnen wie etwa Stein oder Kolnai, für die jedes Gefühl gleichzeitig ein Fühlen von Werten ist.¹¹ Ein Vorteil des Modells Schelers ist es, dass es erklären kann, wie wir manchmal Werte erfassen und auf sie nicht unbedingt mit einer emotionalen Antwort reagieren. Dies geschieht etwa, wenn wir die Ungerechtigkeit einer Situation erfassen, ohne dabei empört zu sein. Diejenigen Theorien, welche die Gefühle als intentionales Fühlen der Werte verstehen, haben Schwierigkeiten, dieses Phänomen zu erklären.¹²

Die Idee einer ursprünglichen affektiven Intentionalität bringt auch Überlegungen einer anderen Art mit sich, die Schelers Sozialphänomenologie mit seiner philosophischen Anthropologie in Verbindung bringen. Die dominanten Modelle der Erkenntnistheorie beschränken den Begriff der „Evidenz“ auf die Bereiche der Wahrnehmung und des Urteilens.¹³ Scheler aber gibt (in der Linie Brentanos) die Bedeutung anderer Evidenzarten jenseits der perzeptuellen und der judikativen zu

¹¹ E. STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, Halle 1917, 109-112 und A. KOLNAI, *Der Ekel*, «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung» X, Tübingen 1974, 128. In der heutigen Debatte wird diese These von Autoren wie Tappolet oder Johnston vertreten.

¹² Edith Stein versucht, dieses Phänomen zu erklären, und spricht von einem „leeren Fühlen“: E. STEIN, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Halle a.d.S. 1922.

¹³ Ähnliche Beobachtungen sind bei Steinbock zu finden. A. STEINBOCK, *Moral Emotions: Reclaiming the Evidence of the Heart*, Evanston 2014, 3. Steinbock aber unterscheidet nicht zwischen Fühlen und Gefühlen und versteht diese als fundierend für kognitive und konative Phänomene (*Ebd.* 10 und 261).

erkennen. Er zeigt auf, dass es Bereiche der menschlichen Erfahrung gibt, die mit einer eigenen Evidenz funktionieren. Eben das Fühlen ist einer dieser Bereiche. Dieses Fühlen aber – laut Schelers Zeitdiagnose – wurde im Unterschied zu den Gefühlen kaum erforscht. Der moderne Mensch besitzt – so Scheler – keine „Kultur des Herzens“ als eine selbstständige Kultur, und er achtet eher auf die Gefühlszustände und nicht so sehr auf das intentionale Fühlen und seine Funktionen.¹⁴

5) Die Rationalität der Gefühle

Ein dritter zentraler Aspekt, der auch in den heutigen Debatten wiederzufinden ist, betrifft die These des emotionalen Kognitivismus und der Rationalität der Gefühle. Damit ist nicht die epistemische Funktion des Fühlens gemeint, von der gerade berichtet wurde, sondern die Tatsache, dass Gefühle – wie man im Jargon der heutigen Philosophie der Emotionen sagt – auf „Kognitionen“ fußen und rational sind.

Der Begriff „Kognition“ mag unglücklich klingen, denn es ist nicht klar, was genau darunter zu verstehen ist.¹⁵ Gerade aber diese Unbestimmtheit kann von Vorteil sein, denn unter Kognition soll eine Bandbreite von Phänomenen verstanden werden. Als Kognitionen gelten Wahrnehmungen, Vorstellungen, Erinnerungen, Urteile und Annahmen. All diese verschiedenen Phänomene fungieren als Basis für Emotionen. Diese sind erst dann möglich, wenn jene Kognitionen vorhanden sind, und sie stehen mit diesen in einer Abhängigkeitsbeziehung. Emotionen sind daher – im Unterschied zu intentionalem Fühlen – nicht fundierend, sondern fundiert.

Diese Verbindung zwischen Emotionen und ihrer kognitiven Basis einerseits sowie Emotionen und den Werten, auf die sie sich richten, andererseits wird oft als eine intentionale Verbindung verstanden. Dennoch soll diese Intentionalität im schwachen Sinne einer Gerichtetheit verstanden werden und nicht in dem Sinne des intentionalen Fühlens

¹⁴ M. SCHELER, *Ordo amoris*, GW X, 264

¹⁵ Eine Kritik des Begriffes Kognition in der Gefühlsforschung lässt sich bei Solomon finden. R. SOLOMON, *Emotionen, Gedanken und Gefühle: Emotionen als Beteiligung an der Welt*, in: S. DÖRING, *Philosophie der Gefühle*, Frankfurt 2009, 153. Solomon allerdings versteht Kognition als Urteil bzw. als Urteil des Körpers. Damit steht er in Einklang mit kognitivistischen Ansätzen der Gefühle, welche hauptsächlich Überzeugungen als kognitive Basis für affektive Phänomene erkennen.

als eine Erfassung der Objekte. Dieser These zufolge sind Gefühle in Bezug auf zwei Objektarten „intentional“ (im schwachen Sinne). Gefühle haben – im Wortschatz der aktuellen analytischen Philosophie – erstens „materiale Objekte“, d.h. Menschen, Tatsachen oder Sachverhalte, auf welche sie sich beziehen. Diese materialen Objekte sind uns dank kognitiver Basis der Wahrnehmung, Überzeugung, Annahme usw. gegeben. Gefühle aber richten sich auch auf Werte, wenn auch sie diese Werte nicht erfassen. Werte sind die „formalen Objekte“ der Emotionen.¹⁶

Diese doppelte Gerichtetheit ermöglicht es, von einer „Rationalität“ der Gefühle zu sprechen.¹⁷ Um rational zu sein, müssen Gefühle bezüglich ihrer kognitiven Basis und bezüglich ihrer formalen Objekte angemessen sein. Wenn ich behaupte, dass ich mich vor einem Gegenstand ekele, aber mir kein Gegenstand in der Wahrnehmung, Überzeugung, Annahme usw. gegeben ist, ist diese Emotion nicht rational. Auch im Zusammenhang mit den formalen Objekten haben Gefühle „Angemessenheitsbedingungen“. Denn Gefühle können in Bezug auf diese angemessen oder unangemessen sein. Empörung etwa ist angemessen, wenn sie sich auf Ungerechtigkeit richtet. Richtete sich die Empörung auf Gefahr, so sprächen wir von einer „unangemessenen“ Emotion.

6) Die Leiblichkeit der Gefühle

Die letzte These in Schelers Theorie der affektiven Intentionalität betrifft die Leiblichkeit der Gefühle. Gefühle fühlen sich in einer bestimmten Art und Weise an.¹⁸ Um diesem Phänomen Rechnung zu tragen, arbeitet Scheler mit der Unterscheidung zwischen Leib und Körper.¹⁹ Der *Körper* wird als Phänomen verstanden, das uns in der äußere-

¹⁶ Die These der Intentionalität der Gefühle wurde von Brentano eingeführt: F. BRENTANO, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Band I, Leipzig 1924, 112. Die Unterscheidung zwischen materiellen und formalen Objekten ist auf Kenny zurückzuführen: A. KENNY, *Action, Emotion, and Will*, London 1963, 195.

¹⁷ Das Thema der Rationalität der Gefühle wurde in der heutigen Gefühlforschung von de Sousa behandelt: R. DE SOUSA, *The Rationality of Emotion*, Cambridge 1987.

¹⁸ Die leibliche Dimension der Gefühle wurde im Rahmen der Neuen Phänomenologie ausführlich von Schmitz entwickelt: H. SCHMITZ, *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, Stuttgart 1998, 26.

¹⁹ Vgl. M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, GW

ren Wahrnehmung gegeben ist und daher messbar ist, eine Ausdehnung und Lokalisierung hat, während der *Leib* das ist, was wir von unserem Körper ohne Hilfe der Organwahrnehmung fühlen können. Jede Emotion ist dadurch definiert, dass sie sich in einer für sie charakteristischen Weise leiblich anfühlt, und nicht nur dadurch, dass sie eine bestimmte Physiologie hat, eine hedonische Valenz besitzt oder mit bestimmten Handlungsneigungen auftritt. Dennoch gibt es in Schelers Modell eine bestimmte Art von Emotionen, die nicht leibgebunden sind. Diese sind die geistigen Gefühle, auch Persönlichkeitsgefühle genannt.

7) *Die soziale Dimension des Fühlens: Schelers Beitrag zur Wertsoziologie*

In den vorherigen Abschnitten wurden die zentralen Thesen der Theorie der affektiven Intentionalität bei Scheler dargestellt. In diesem Teil geht es nun darum, die Anwendung dieser These auf den Bereich des Sozialen zu zeigen und auf mögliche Konsequenzen für eine Soziologie der Werte hinzuweisen.

Scheler zufolge besitzen nicht nur Individuen, sondern auch Zeitalter, Familien, Völker, Nationen oder sozialgeschichtliche Einheiten ein Ethos, ein System der Wertschätzungen, der Wertpräferenzen und des Liebens und Hassens. Es gibt daher nicht nur individuelle, sondern auch *soziale und kollektive* Formen des „*Ordo amoris*“. Jedes Individuum hat seine eigene „Logik des Herzens“, die ihrerseits im größeren Rahmen der „Logik des Herzens“ der sozialen Einheiten, zu denen es gehört, eingebettet ist. Beide Domänen aber – die individuelle und die soziale – sind nicht voneinander unabhängig, so dass größere soziale Einheiten die Logik des Herzens des Individuums bilden und beeinflussen können und umgekehrt.

Ausgehend von diesen Ideen erarbeitet Scheler einen sehr einsichtsvollen Beitrag über verschiedene Formen des Miteinanderseins.²⁰ In *Wesen und Formen der Sympathie* analysiert Scheler hauptsächlich

II, 408-409 und E. STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, 45. Im Rahmen der Neuen Phänomenologie: H. SCHMITZ, *System der Philosophie*, 2. Band, Bonn 1965, 597.

²⁰ Eine detaillierte Analyse dieser Zusammenhänge ist bei Schlossberger zu finden: M. SCHLOSSBERGER, *Die Erfahrung des Anderen. Gefühle im menschlichen Miteinander*, Berlin 2005.

zwei affektive Phänomene: das Mit-Fühlen und die Liebe (Liebe ist keine Form des Mitfühlens). Im Anschluss daran unterscheidet er vier verschiedene Typen von Mit-fühlen: Unmittelbares Mitfühlen „mit jemandem“ (Mit-einanderfühlen), Mitgefühl „an etwas“, Gefühlsansteckung und Einfühlung. Nach einem Blick in den *Formalismus* lässt sich diese Theorie der geteilten affektiven Intentionalität durch Formen des Miteinanderseins ergänzen. Scheler zufolge gibt es eine wesentliche soziale Dimension des Individuums, die immer vorhanden ist. Diese wäre auch gegeben, wenn wir alleine auf einer Insel lebten. In diesem Zusammenhang analysiert Scheler die unterschiedlichen Formen der sozialen Einheiten, zu denen ein Individuum gehören kann. Diese Analyse wird teils als eine „philosophische Soziologie“ verstanden und baut auf der These der Tiefenschichten der Persönlichkeit und auf den unterschiedlichen Formen der geteilten affektiven Intentionalität auf.

Welche sind diese Formen des Miteinanderseins? Er unterscheidet folgende Möglichkeiten. 1) Die *Masse oder Herde* wird durch emotionale Ansteckung und Nachahmung gebildet. Ihr Verhalten ist ohne Ethos und ohne Verantwortung. Diese Form von sozialer Einheit basiert auf emotionaler Ansteckung und Identifikation. Sie bleibt auf der Ebene der Empfindungen und bezieht sich nicht auf Werte. Daher kann sie auch keinerlei Form von kollektiver oder geteilter affektiver Intentionalität zeigen. 2) Die *Lebensgemeinschaft* wird durch das „Miteinander-Erleben“ und im „Nacherleben“ gebildet. Hier handelt es sich nicht um eine bloße Zusammensetzung von Individuen, sondern um eine soziale Einheit mit übersingulärem Charakter. Die Mitglieder der Gemeinschaft zeigen einander Vertrauen; sie sind nicht nur für sich selbst verantwortlich, sondern auch für das Ganze der Gemeinschaft. Diese soziale Einheit charakterisiert sich daher durch Solidarität in dem Sinne, dass jedes einzelne Mitglied das Ganze vertreten kann. Die Werte der Gemeinschaft sind vitale Werte und noch nicht Personenwerte. 3) Die *Gesellschaft* ist eine künstliche Einheit von Individuen, die sich durch bewusste Akte aufeinander beziehen. Es gibt hier kein ursprüngliches Miteinanderleben. Es handelt sich um eine Einheit, die durch Konventionen, instrumentelles Verhalten und Verträge besteht, die die Mitglieder durch gegenseitiges Versprechen etabliert haben. Die Haupteinstellung ist Misstrauen. In der Gesellschaft gibt es kein echtes Teilen mit anderen, und die Werte, die

erfahren werden, sind am niedrigsten. 4) Die höchste Form von sozialer Einheit ist die *Gesamtperson* als Einheit unabhängiger, geistiger und individueller Personen in einer unabhängigen, geistigen und individuellen Gesamtperson. Die Mitglieder dieser sozialen Einheit sind für sich selbst, aber auch für die anderen Mitglieder dieser Einheit verantwortlich. Es gibt auf dieser Stufe eine *unvertretbare Solidarität*, weil jedes Mitglied als solches einzig ist. Die Werte, die auf dieser Stufe erlebt werden, sind die Werte des Heiligen, und diese Form von sozialer Einheit bezieht sich auf Gott.²¹ Unter dem Gesichtspunkt der Thesen der affektiven Intentionalität betrachtet, werden in dieser Form von sozialer Einheit die Werte mit einem höheren Rang erfahren, und die Mitglieder dieser Einheit beziehen sich durch Akte der Liebe aufeinander.

Diese Taxonomie der sozialen Einheiten ist streng mit Schelers Theorie der affektiven Intentionalität verbunden. Genauso wie Gefühle auf Werte gerichtet sind, können auch soziale Einheiten, deren Mitglieder sich mit verschiedenen Formen von geteilten Gefühlen aufeinander beziehen, Werte erfahren. In diesem Sinne kann Schelers „philosophische Soziologie“ nicht unabhängig von seiner Ethik und seiner philosophischen Anthropologie verstanden werden.

Welche Konsequenzen können aus diesem Beitrag für eine Soziologie der Werte gezogen werden? Drei Konsequenzen können – so hier meine These – herausgearbeitet werden.

a) *Ebenen der Werterfahrung*: Erstens beschränkt sich die affektive Intentionalität nicht nur auf Individuen. Auch Gruppen, Epochen, soziale und kulturelle Einheiten usw. zeigen eine besondere „Logik des Herzens“ und lassen sich durch ein „Ethos“ charakterisieren. Werte können nicht nur auf der individuellen Ebene erfahren werden, sondern auch auf einer sozialen Ebene. Diese Erfahrung auf der sozialen Ebene ist dank der verschiedenen Formen des Mitfühlens möglich, die oben erwähnt wurden. Diese Konsequenz betrifft auch die Tatsache, dass wir nie ein isoliertes Subjekt sind, sondern ein Subjekt, das in einen sozialen Hintergrund und ein Netz von Beziehungen mit anderen eingebettet ist, die unsere Präferenzen, Interessen und Wahrnehmungen beeinflussen und formen.

²¹ Vgl. für eine Darstellung und Interpretation Schelers Theorie der Gesamtperson: G. FRÖHLICH, *Form und Wert*, Würzburg 2011, 262.

b) *Geteilte Werte*: Dieses Model erklärt auch, inwiefern trotz der Vielfalt von Werten diese Werte geteilt werden können. Schelers realistische Wertontologie und die entsprechende Epistemologie stehen sehr stark im Kontrast zu dem heute herrschenden Wertrelativismus. Scheler zufolge ist das Fühlen eines Wertes nicht eine bloße subjektive Tatsache. Werte sind dem Subjekt mit einer Autorität und Objektivität gegeben, so dass davon ausgegangen wird, dass andere Subjekte gegenüber diesem Wert auch dieselben oder ähnliche Reaktionen haben werden. Die Tatsache, dass unter Individuen und Kollektiven große Differenzen in dem, was sie jeweils beschäftigt und ihnen wichtig ist, herrschen, gibt Scheler keinen Anlass dazu, einen Wertrelativismus zu vertreten. Die Objektivität der Werte und ihre Hierarchie sind nicht zu bezweifeln. Dennoch werden sie nicht von uns allen in gleicher Weise erfasst, und jeder Mensch und jede soziale Gruppe hat seine oder ihre eigene faktische „Logik des Herzens“, die sich von der objektiven Ordnung der Werte unterscheidet und dafür verantwortlich ist, dass einige Werte uns besser als andere zugänglich werden und dass sie uns in einer bestimmten Rangordnung gegeben sind.

Diese Idee, dass Werte geteilt werden können, wurde übrigens in der Zeit nicht nur von Scheler vertreten. Wie Boudon gezeigt hat, wurde sie auch von Simmel, Weber, Durkheim, Mead und anderen klassischen Soziologen vertreten:

[...] to Simmel as to Durkheim, Weber, or Tocqueville, value feelings are not perceived by the social subject as subjective and are effectively not merely subjective, with the exception of “tastes”. [...] Now, leading contemporary theories of values see values, to put it in simple terms, as a matter of “taste”». ²²

Eben dieser Glaube an eine Wertrelativität hat die Rezeption Schelers Wertsoziologie unter Sozialwissenschaftlern erschwert.

c) *Sozialität des Geistes*: Schelers Untersuchungen motivieren einige wichtige Überlegungen zur Sozialität nicht nur der Gefühle, sondern des Geistes. ²³ Die Philosophie des Geistes wurde im Laufe des 20.

²² R. BOUDON, *The Origin of Values...*, 10.

²³ Vgl. für Überlegungen über die Sozialität des Geistes: C. DEMMERLING, *Geteilte Gefühle? Überlegungen zur Sozialität des Geistes*, in: K. MERTENS und J. MÜLLER (Hrsgg.), *Fühlen, Wollen, Handeln als soziale Phänomene*, Berlin und Boston 2014.

Jahrhunderts von individualistischen Paradigmen dominiert, die mentale Zustände als intrinsische Eigenschaften eines Subjekts verstehen. Diese individualistischen Paradigmen waren in der Philosophie der Gefühle besonders stark.²⁴ Innerhalb eines individualistischen Paradigmas aber können viele Aspekte der Gefühle nicht erklärt werden. Einer dieser Aspekte ist ihre Sozialität.²⁵ Schelers Analysen geben uns ein gutes Werkzeug dafür, Gefühle nicht als individuell, privat oder subjektiv, sondern als soziale Phänomene zu betrachten. Daraus kann eine Revision des individualistischen Paradigmas der Gefühle und entsprechend auch des Geistes entstehen. Wenn Gefühle geteilt werden können, d.h. wenn sie nicht auf interne Zustände eines Individuums zu reduzieren sind, steht das ganze individualistische Paradigma des Geistes in Frage.

Schelers Theorie des Fühlens und der Gefühle, die Idee, dass die individuelle Person sich immer vor dem Hintergrund mehrerer sozialer Einheiten erfährt, zu denen sie gehört, die verschiedenen Formen des Miteinanderseins sowie die geteilte Erfahrung der Werte dank affektiver Phänomene zeigen die Zentralität des Fühlens und der Gefühle für die Entwicklung Schelers Wertsoziologie.²⁶

ABSTRACT

This paper aims to show the importance of Scheler's theory of affectivity for the sociology of values. The first part of the paper is devoted to his theory of feelings and emotions and especially focuses on the idea that there is an intentional feeling which is responsible for the apprehension of values. This theory can be seen as a forefather of theory of "affective intentionality" which has become popular in the current debate on the emotions. The second part of the paper analyses possible collective forms of affective intentionality and elaborates some consequences of these theses for the sociology of values.

²⁴ Vertreter dieser Richtung in der Gefühlsforschung sind etwa Griffiths und Prinz.

²⁵ Kritische Stimmen zu diesem herrschenden individualistischen Paradigma des Geistes lassen sich etwa bei Putnams Anti-Individualismus, Chalmers aktivem Externalismus und Clarkes aktivem Externalismus finden.

²⁶ Für Hilfe bei der Erstellung dieses Artikels bedanke ich mich bei Leif Lengelsen.