philosophie.ch
SWISS PORTAL FOR PHILOSOPHY

Swiss Philosophical Preprint Series

52

Kevin Mulligan

Selbstliebe, Sympathie und Egoismus

Added 28/02/2009

ISSN 1662-937X

© Kevin Mulligan

Preprint version of a paper to appear in the proceedings of the 2005 Geneva International Colloquium, *Robert Musil – Ironie, Satire und falsche Gefühle*, eds, K. Mulligan & A. Westerhoff.

SELBSTLIEBE, SYMPATHIE UND EGOISMUS

Kevin Mulligan (Genf)

§1 Liebe
§2 Selbstliebe
§3 Selbstliebe, Bestimmung, Beruf, innere Grössennummer & Schicksal
§4 Selbstliebe vs. Eigenliebe, Egoismus, Egotismus, Egozentrismus
§5 Sympathie, Einsfühlung und andere Zustände

Ulrich liebt sich selbst nicht. Die Sympathie ist ihm fremd. Durch seine Liebe zu Agathe lernt er eine Art Selbstliebe kennen. Wie verhalten sich diese drei Eigenschaften Ulrichs zueinander? Wie verhalten sie sich zu Ulrichs Verhältnis zu Möglichkeiten und zu dem, was er sein und nicht sein soll ? Wie soll man solche Fragen beantworten[1]?

Nach der (Wieder-)Lektüre von Max Scheler, dem wir die gründlichsten Analysen der Liebe, der Selbstliebe und der Sympathie verdanken, die das zwanzigste Jahhundert aufzuweisen hat, schreibt Musil: "Scheler hat mich bisher noch nicht umgebracht, aber ein wenig besser, u. er wäre tödlich" (Musil 1981 S. 797, 26.viii.1937; vgl. T S. 918-9). Vielleicht lassen sich unsere Fragen beantworten, wenn wir versuchen herauszufinden, warum Schelers Analysen fast ihn "tödlich" hätten sein können.

Ulrich ist ein Prinz des Geistes und so auch des Gemüts. Wie bei Sokrates ist der Kern aller seiner "Kritik an der Welt nichts so sehr als ein Wissen um die Liebe" (MoE II [6..] 1314). Aber er liebt sich selbst nicht, obwohl er vielleicht nicht immer so war (MoE I 29). Er fragt,

> “Wie liebt man sich denn selbst ? In meinem Fall wäre die Antwort: Gar nicht ! In den meisten anderen: Mehr als Alles ! Blind ! Ohne zu fragen und zuchtlos ! (MoE II 48 1213)

Auch Agathe liebt sich selbt nicht (MoE II 63 S.1352).

Teilnahme ist Ulrich fremd:

> [Ulrich]"Ich gehöre wohl nicht zu den Menschen, die auf andere teilnehmend eingehen können ?"...
> "Nein, wirklich nicht !", erwiderte [Agathe] und lächelte ihn an.
> "Aber gerade, was solche Menschen sich einbilden...dass man miteinander leiden könne, vermögen sie sowenig wie irgendwer. Sie haben höchstens die

[1] Warum soll man diese Fragen beantworten ? Erstens, weil sie philosophisch interessant sind (vgl. Mulligan 2006). Zweitens, weil die Antworten uns Teile der Gestalt von Musils Roman liefern. Die Antworten sagen uns jedoch nicht, wie sich die Teile dieser Gestalt ästhetisch zueinander verhalten.

Geschicklichkeit von Krankenschwestern, dass sie erraten, was ein Bedürftiger gerne hört-" (MoE D 41 S. 1057-8)

Es handelt sich vermutlich in seinem Falle um "das Mitgefühlsverlangen einer Natur, die niemals an anderen" teilnimmt (MoE II 48 S. 1401), um einen "Verlangende[n] nach Gemeinsamkeit, bei Ablehnung der gegebenen Möglichkeiten" (MoE 1851). Andererseits sollte Anders/Ulrich Moosbrugger „unheimlich gut verstehen“ (MoE 1949) können und Arnheim berichtet von Ulrichs “lebhafte[r] Teilnahme” für Moosbrugger (MoE I 121 S. 636).

Schelers 1913 *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass* erschien in einer stark erweiterten zweiten Auflage 1923 unter dem Titel *Wesen und Formen der Sympathie*. Das Buch unterscheidet Liebe und Sympathie und beschreibt eine Reihe von begrifflichen Gegensätzen:

Liebe		Sympathie		
Fremdliebe	Selbstliebe	Ansteckung	Mitgefühl	Miteinanderfühlen
	Einsfühlung			
Mutterliebe Heimatliebe Vaterlandsliebe ...				
	vs.			
	Eigenliebe Egoismus Egozentrismus			

Es wird oft behauptet und öfters angenommen, dass Liebe wesentlich sozial sei und Egoismus anti-sozial, und dass Selbstliebe nichts anderes als Eigenliebe sei. Musil, Ulrich, der Erzähler von *MoE* und Scheler sind da anderer Meinung. Sie stehen in dieser Hinsicht ziemlich alleine da.

§1 Liebe

Die Liebe ist, Scheler zufolge kein Gefühl, keine blosse Reaktion wie „sich freuen" (Scheler S GW 7 156) es ist, sondern eine Bewegung, oder eine Tendenz, die zu einem Zustand der Seligkeit führen kann. Ulrich meint, "die Liebe.. [sei] nicht bloss ein Gefühl, sondern [bedeute] eine Veränderung des Denkens und der Sinne" (MoE 113 p. 558), kein Gefühl, sondern eine Ekstase (MoE II 50 p. 1130), und "…die höchste Steigerung, die ein Mensch fühle….sei eigentlich ein ruhender Zustand, in dem sich nie etwas ändere, wie ein stehendes Wasser" (MoE I 113 558). Beide aber vergessen manchmal ihre These, die Liebe sei kein Gefühl.

Die Liebe, meinen sie, verhält sich anders als Gefühle zur Zeit. “Alle anderen Gefühle dauern kürzer”, sagt Ulrich. "Sie erheben auch nicht einmal den Anspruch, ewig zu währen" (MoE II 49 1405). Glück und Kürze, dagegen, gehören scheinbar zusammen "wie Geschwister" (MoE II 51 1424). Nach Scheler "liegt im...erlebten Wert des *Liebesaktes* das

Phänomen der Dauer und darum auch der „Fortdauer“ dieses Wertes und dieses Aktes eingeschlossen“ (GW 2 F 109).

Scheler spekuliert systematisch *à la hausse*, rosig und dunkel, über die Liebe. Sie sei nicht nur und nicht hauptsächlich Liebe aufgrund der aktuellen Wertqualitäten der geliebten Person: „Wohl fühlen wir in der Liebe...z. B. die Schönheit, Anmut und die Güte einer Person; aber das können wir auch ohne alle Liebe zu ihr":

> Liebe ist erst da vorhanden, wo noch hinzutritt zu dem an [der Person] „als real“ bereits gegebenen Werte die *Bewegung*, die Intention auf noch mögliche „*höhere*“ *Werte*, als diejenigen sind, die bereits da und ergeben sind – die aber als positive Qualitäten noch *nicht* gegeben sind. Nur als mögliche „Fundamente“ einer Ganzheits- und Gestaltstruktur sind sie mitintendiert. Insofern zeichnet die Liebe der empirisch gegebenen Person immer ein „*ideales“ Wertbild* gleichsam voraus, das dennoch zugleich als ihr “wahres” und “wirkliches”, nur noch nicht im Fühlen gegebenes echtes Dasein und Wertsein in einem erfasst ist. Dieses Wertbild ist wohl in den empirisch im Fühlen schon gegebenen Werten „angelegt“ – und nur insofern es in ihnen angelegt ist, findet kein „Hineintragen“...und damit keine Täuschung statt -, aber es ist gleichwohl nicht darin empirisch enthalten, es sei denn als „Bestimmung“ und objektiv idealische Forderung, ein noch schöneres und besseres Ganzes zu werden (S GW 7 156-7; Unterstreichungen von mir - KM)

Sie besteht in einer Beziehung zu bestimmten Möglichkeiten:

> Das “Sein”, um das es sich hier handelt, ist eben jenes “*ideale“ Sein* ihrer, das weder ein existential-empirisches sein ist, noch ein „Seinsollen“, sondern ein *Drittes*, gegen *diesen* Unterschied noch Indifferentes: dasselbe „Sein“ z. B. das in dem Satze liegt: „Werde der Du bist“, der eben etwas anderes besagt als „du sollst so und so sein“, aber auch etwas anderes als „existentiales empirisches Sein“. Denn was man in diesem letzteren Sinne „ist“, braucht man nicht zu *werden* (S GW 7 162).

Auf die Rolle des dunklen Begriffs einer Bestimmung in Schelers Auslegung des Pindarschen Satzes werden wir noch zurückkommen.

Ulrich spekuliert *à la baisse*, und zwar beylisch, über die Liebe - der Liebhaber macht sich eine Puppe zurecht, die er dann liebt (MoE II D 50 S. 1220). Er spricht aber auch so:

> [Agathe] "…so sollte man meinen, dass man die wirkliche Person nicht wirklich liebt und eine unwirklich wirklich-!"....
> [Ulrich] "Das ist ja gerade die Hauptverwicklung, dass die der Liebe vorschwebende Person in jeder äusseren Beziehung von der wirklichen Person vertreten werden muss, ja mit ihr eins ist. (MoE II 49 1116)

> [Agathe] „Aber was liebt man eigentlich an einem Menschen, wenn man ihn gar nicht kennt ?“...“Also richtet sich unser Gefühl“ gab sie zu „nicht nach der wirklichen Welt und den wirklichen Menschen ?“ „Also hätten wir die Frage zu beantworten, welchem Teil davon es gilt oder welcher Umgestaltung und Verklärung des wirklichen Menschen und der wirklichen Welt ?“ ergänzte Ulrich leise (MoE II 48 1214, cf MoE 1957 67 1249)

Musil zitiert Stendhal über die Liebe -

> Ce sentiment est regardé par les Allemands comme une vertu, comme une émanation de la divinité, comme quelque chose de mystique. Il n'est pas vif, impétueux, jaloux, tyrannique comme dans le cœur d'une Italienne : il est profond et ressemble à l'illuminisme…(Stendhal, De l'Amour).

Und fragt:"Dieses mein Buch wäre also ein wenig deutsch?" (MoE 1943). Wie ironisch ist die Frage ?

Musils Verständnis der Beziehungen zwischen Werten, Möglichkeiten und Liebe steckt in seiner Analyse von der Bedeutung und von dem Bedeutenden (eine Terminologie die, nicht nur bei Musil, die barbarischen Redewendungen der Werttheoretiker oft ablöst). Ulrich unterscheidet das, was überaus bedeutend ist und das Bedeutende schlechthin:

> Jenes ist bloss ein Schritt über etwas hinaus, dessen Wert schon unbestritten ist, also etwas, das immer in einer mehr oder weniger herkömmlichen Ordnung geistiger Werte begründet ist, dieses hingegen verlangt, den ersten Schritt, in einen unbestimmten und unendlichen Raum zu tun...(MoE II 48 S. 1256-7; vgl. MoE II 50 S. 1268-9)

Etwas, was bedeutend ist, *hat* einen Wert. Ist vielleicht das Bedeutende nicht der Bereich von möglichen Werten und von möglichen Realisierungen davon? Wir treten immer wieder "aus dem Zustand der Bedeutung in das an und für sich Bedeutungslose" hinaus (MoE II 51 1424). Und "Motiv ist, was mich von Bedeutung zu Bedeutung führt" (MoE II 51 1425-6). Falls der andere Zustand, die Liebe oder die ästhetische Erfahrung, ein solches Motiv ist, dann wäre die Liebe eine Bewegung von möglichen Werten zu möglichen Werten. Auf alle Fälle ist dasjenige, das bewirkt, dass wir aus dem Zustand der Bedeutung treten, dasjenige, das "bewirkt, dass wir uns selbst nicht lieben" (MoE II 51 1424).

§2 Selbstliebe

Die Unterscheidung zwischen Selbstliebe und Eigenliebe ist keineswegs eine gängige Unterscheidung im zwanzigsten Jahrhundert. Eine Ausnahme zur Regel stellt Weininger dar, der die Unterscheidung macht, aber Liebe mit Selbstliebe identifiziert.

Scheler und Musil sind überzeugt, dass das Verhältnis zwischen Gefühlen und Gesinnungen, die selbstgerichtet sind, und denen, die fremdgerichtet sind, oft missverstanden wird, vor allem, wenn die ersteren negativ und die letzteren positiv gewertet werden. In dieser Hinsicht folgen sie (wie alle Erben Brentanos) Aristoteles, dem ersten österreichischen Philosophen (MoE II S. 1318, S. 1352ff; Scheler S GW 7 154; Scheler R GW 3 82; cf Scheler R 1912 S. 299). Liebe und Hass können keine "wesentlich soziale Verhaltungsweisen" sein, wie die wesenhaft sozialen Akte des Versprechens und des Befehlens oder die Funktion des Mit-fühlens, argumentiert Scheler, weil es die Selbstliebe gibt (Scheler S 1913 S. 49). Wenn wir Comtes "Barbarismus" verwenden (Scheler R 1912 S. 299, vgl. S. 325), und sagen, altruistische Akte seien auf Andere als Andere gerichtet, dann ist die Liebe nicht wesenhaft altruistisch (S 1913 S. 50; vgl. S GW 7 S. 153).

Die Selbstliebe spielt bei Scheler viele Rollen. Sie ist eine Bedingung der Scham, wo Scham nicht mit Schuld oder Reue verwechselt wird: "im Sichschämen liegt immer ein

Moment von Selbstliebe, die enttäuscht ist" (Scheler GW 10 149). Sie ermöglicht Einsicht in die individuelle Bestimmung, den Beruf, die Sendung oder Erwählung zu einer Aufgabe (GW 2 F 482 n.) und die Forderung der Stunde (485). Ulrich wäre also in der unglücklichen Lage, dass er, ohne sich selbst zu lieben, eine einjährige Untersuchung der Frage, was er fühlen und tun soll, unternimmt. Walter bemerkt: "Du kannst keinen Beruf aus [Ulrichs] Erscheinung erraten, und doch sieht er auch nicht wie ein Mann aus, der keinen Beruf hat" (MoE I 17 65). Erst durch seine Liebe zu Agathe lernt Ulrich eine Art Selbstliebe kennen. Zu ihr sagt er: „Du bist meine andere Selbstliebe, die gute !“ (MoE D 63). Wie fasst Ulrich die Selbstliebe auf ?

> Und Agathe fragte: “In der gewöhnlichen verliebten Liebe sind aber doch ohne Zweifel Begehren *und* Selbstlosigkeit enthalten ?"
> "Ja"
> "Und eigentlich kann von der Selbstliebe doch weder gesagt werden, dass man sich begehre, noch, dass man sich gerade selbstlos liebe ?"
> "Nein" sagte Ulrich.
> "Dann wäre, was man Selbstliebe nennt, vielleicht gar keine Liebe ?", meinte Agathe.
> "Wie man es nimmt", erwiderte ihr Bruder. "Sie ist wohl eher ein Vertrautsein mit sich, ein triebhaftes Für-sich-Sorgen“ (MoE D 6.. S. 1318)

Sie enthält „ein gewisses zärtliches Verhältnis“ zu sich selbst (MoE II 25 S 899), das, was Scheler „eine Sorge für sein intimes Selbst“ nennt (Scheler 1933 GW 10 83). Aber Ulrich neigt dazu, aus der Unmöglichkeit der Sympathie auf die Unmöglichkeit, andere so zu lieben wie man sich selbst liebt, zu schliessen:

> "Aber sieh, wenn man schon einen anderen lieben muss wie sich selbst, und liebt ihn noch so sehr, bleibt es doch eigentlich Betrug und Selbstbetrug, weil man einfach nicht mitfühlen kann, wie ihm der Kopf schmerzt oder der Finger. Es ist etwas völlig Unerträgliches, dass man an einem Menschen, den man liebt, nicht wirklich teilnehmen kann, und es ist etwas völlig Einfaches. Wir tragen unser Tierfell mit den Haaren nach Innen und können es nicht ausstreifen. Und diesen Schreck in der Zärtlichkeit, diesen Albtraum der steckenbleibenden Annäherung, den erleben die regelrecht guten, die 'kurz und guten` Menschen nie. Was sie ihr Mitgefühl nennen, ist sogar ein Ersatz dafür, der zu verhindern hat, dass sie etwas vermissen !" (MoE D 41 S. 1060)

§3 Selbstliebe, Bestimmung, Beruf, innere Grössennummer & Schicksal

Schelers Anatomie der Selbstliebe folgt seiner Analyse der Liebe. Die Fremdliebe ist eine intentionale Beziehung zu Wertmöglichkeiten, im Gegensatz zu aktuellen (vermeintlichen) Werteigenschaften. Die Selbstliebe auch: “Es ist selbst wieder eine gewisse Abart von *Liebe,* welche der Erkenntnis der individuellen Bestimmung vorherzugehen hat: Es ist die... *echte Selbstliebe* oder die Liebe zum eigenen Heile...“ (Ordo GW 10 353, vgl. GW 2 481). Die individuelle Bestimmung einer Person ist weder ihr Schicksal, "der Inbegriff des Möglichen zu werden, das...*nur ihm* passieren kann", noch ihre "moralische Umwelt" (GW 7 S 131-2; Ordo GW 10 348). Die individuelle Bestimmung einer Person kann "auch zu seiner Umweltstruktur und zu seinem Schicksal teils im Verhältnis der *Übereinstimmung,* teils des *Widerstreites,* und dies in allen Graden, stehen...Vor allem also *ist nicht* etwa sein Schicksal die individuelle Bestimmung des Menschen" (Ordo 352-53). Liebe, Selbstliebe und Fremdliebe, führen zu Erkenntnis:

> [J]e tiefer wir in einen Menschen eindringen, durch eine durch Personenliebe geleitete verstehende Erkenntnis, desto unverwechselbarer, individueller, einzigartiger, unvertret- und unersetzbarer wird der Mensch für uns. Desto mehr fallen die verschiedenartigen "Hüllen" von seinem individuellen Personzentrum, die da sind...Dasselbe gilt für die durch echte Selbstliebe geleitete Selbsterkenntnis (S GW 7 129-30)

Schicksal, Bestimmung und Charakter unterscheiden sich im Hinblick auf unseren kognitiven Zugang zu ihnen. "Die individuelle Bestimmung ist...Sache der *Einsicht* – während das Schicksal nur etwas zu Konstatierendes ist: ein an sich *wertblinder* Tatbestand" (Ordo GW 10 353), und dasselbe gilt für den Charakter, verstanden als eine Gruppe von Dispositionen. Es gibt eine positive Erkenntnis von Schicksal und von Charakter, aber der Inhalt meiner Erkenntnis meiner Bestimmung bleibt *negativ*:

> Freilich ist es mit der *Gegebenheitsart*...des eigenartigen Gehaltes der individuellen Bestimmung,...ein eigen Ding. Es gibt kein positives, begrenztes Bild von ihr, noch weniger ein formulierbares Gesetz. Nur in dem immer wiederholten Spüren, wo und wann wir von ihr *abweichen,* wann und wo wir im Sinne Goethes "falschen Tendenzen" nachgehen, und gleichsam in den Umgrenzungslinien dieser zu einem Ganzen, zu einer Gestalt der Person nachträglich verbundenen Spürpunkte hebt sich das Bild unserer Bestimmung *heraus* (Ordo GW 10 354).

Ulrich unterscheidet zwischen der inneren Grössennummer und dem Schicksal einer Person:

> „Ein junger Mensch, wenn er geistig bewegt ist,...sendet unaufhörlich Ideen in allen Richtungen aus. Aber nur das, was auf die Resonanz der Umgebung trifft, strahlt wieder auf ihn zurück und verdichtet sich, während alle anderen Ausschickungen sich im Raum verstreuen und verlorengehen.....

und der Erzähler fügt hinzu,

> ...dass jeder zwar seine innere Grössennummer hat, aber in dieser Grösse die verschiedensten Kleider ausfüllen kann, wenn sie ihm das Schicksal bereit hält (MoE I 29 117)

Das Schicksal ist "ein Mittelding zwischen ‚Meine Zahnschmerzen`und ‚König Lears Töchter`", sagt Ulrich. Er geht nicht gerne mit dem Wort um. Er meint wie Scheler, dass man das Schicksal bloss konstatieren kann und spekuliert à la baisse über seine rein statistische Bedeutung: "In späteren, besser unterrichteten Zeiten wird das Wort Schicksal wahrscheinlich einen statistischen Inhalt gewinnen" (MoE II 8 S. 720). Nach Scheler dagegen soll das Schicksal einer Person, obwohl es bloss konstatiert werden kann, die „Einheit eines durchgehenden Sinnes" aufweisen (Ordo GW 10 S. 350, vgl. GW 7 S. 196). Nur deswegen bestehe die (unmusilsche) Möglichkeit eines tragischen Widerstreits zwischen Schicksal und Bestimmung (GW 7 S. 355)[2].

---

[2] Vgl. Schopenhauer, "Transcendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen", *Parerga und Paralipomena*, I. Teil.

In einem Gespräch mit Agathe, in dem Ulrich seine statistische Auffassung vom Schicksal beschreibt, zieht er die Geschichte seiner Karriere als Mathematiker als Beispiel heran. Nach einer Beschreibung des anderen Zustandes formuliert er den Unterschied zwischen der Geschichte und dem Zustand:

> "Es ist so, als gäbe es zwei verhältnismässig selbstständige Lebensschichten in uns, die sich sonst tief im Gleichgewicht halten. Und da wir doch von Schicksal gesprochen haben, es ist auch so, als hätte man zwei Schicksale: ein regsam-unwichtiges, das sich vollzieht, und ein reglos-wichtiges, das man nie erfährt" (MoE II 8 S. 724).

Das reglos-wichtige Schicksal scheint mit der inneren Grössennummer einer Person identisch zu sein, und ist also eigentlich kein Schicksal. Versuche eine positive Erkenntnis davon zu gewinnen misslingen immer. Nach seinen Versuchen, "ein bedeutender Mann zu werden", bemerkt Ulrich, "dass er sich von dem, was er eigentlich hatte sein wollen, weiter entfernt fühlte als in seiner Jugend, falls es ihm nicht überhaupt ganz und gar unbekannt geblieben war" (MoE 13 47). Ulrich formuliert dieselbe Idee in einem Gespräch mit Agathe:

> Wenn du dich heute, wo du ganz in Besitz deiner selbst zu sein glaubst, ausnahmsweise einmal fragen solltest, wer du eigentlich seiest, wirst du diese Entdeckung machen. Du wirst dich immer von aussen sehn wie ein Ding...Mit aller Beobachtung wird es dir höchstens gelingen, hinter dich zu kommen, aber niemals in dich. Du bleibst ausser dir, was immer du unternimmst (MoE II 25 S. 902)

Auch Agathe weiss, was *nicht* zu ihrer inneren Grösse passt – ein Ehemann und ein Liebhaber (MoE II 21 877-8; vgl. MoE II 21 856).

Einmal scheint Ulrich eine positive Einsicht in seine Bestimmung zu haben: "...ja, es kam ihm wirklich wunderlich vor, dass der Eroberer, dann der Moralingenieur, als die er sich in seinen Kraftjahren erwartet hatte, schliesslich zu einem Minnenden und Minnesüchtigen ausreifen sollte" (MoE II 49 1415).

§4 Selbstliebe vs Eigenliebe, Egoismus, Egotismus und Egozentrismus

Die Selbstliebe wird sehr oft mit der Eigenliebe ("amour propre") und mit Egoismus identifiziert. Die Liebe wird noch öfters mit Fremdliebe oder Altruismus identifiziert. Liebe gilt als sozial und Egoismus als asozial. Scheler und Musil halten alle drei Behauptungen für grundfalsch. Die Ethik, meinen sie, beginnt in der Einsamkeit und in der Selbstliebe.

Unterscheidet Musil/Ulrich zwischen Selbstliebe und Eigenliebe?[3]. Nicht immer. Aber sehr oft hat die "Selbstliebe" eine eindeutige positive Konnotation. Z. B. dort wo Ulrich seine Bewunderung für eine Auffassung der Selbstliebe, die er Aristoteles zuschreibt, ausspricht: "Die Selbstliebe ist nicht Ichsucht, sondern ein höherer Zustand des Ich, der die Folge hat, dass man auch die anderen auf höhere Weise liebt" (MoE II 48 S. 1401). Der Erzähler spricht auch von der "eingekochteste[n] Eigenliebe und Selbstsucht (MoE II [6..] S. 1313, vgl.

[3] Heydebrand 1966, 242, n9, gibt eine negative Antwort und bezieht sich auf MoE 918, 922, 1149-50. Auch Kaiser/Wilkins S. 327 n11 gibt eine negative Antwort. Dagegen vgl. Bausinger 1964 233.

1338)[4]. In den “heiligen” Gesprächen um den anderen Zustand und die Selbstliebe geht es um “Heilsmöglichkeiten” (MoE II 42 1062).

Wie unterscheidet sich nach Scheler die “Eigenliebe“ von der „Selbstliebe, oder d[er] Liebe zum eigenen Heile“?

> In der Eigenliebe sehen wir alles, auch uns selbst, nur in der Intention durch das "eigene" Auge und beziehen zugleich alles Gegebene, auch uns selbst also, auf unsere sinnlichen Gefühlszustände, so daß uns dieser Bezug als Bezug nicht zu gesondertem, klarem Bewußtsein kommt. Also können wir darin bangend auch unsere eigenen höchsten geistigen Potenzen, Begabungen, Kräfte, ja sogar das oberste Subjekt unserer Bestimmung selbst zum Sklaven unseres Leibes und seiner Zustände machen. ....Von einem Gewebe bunter Täuschungsphantome bedeckt und eingestrickt, gewoben aus Dumpfheit, Eitelkeit, Ehrgeiz, Stolz, gewahren wir in der Eigenliebe alles – und darum auch uns selber. Ganz anders ist es in der echten Selbstliebe (Ordo GW 10 353)

Der Egoismus und die Eigenliebe sind selbst nur Arten des Egozentrismus. Zu diesen Arten gehören auch: praktischer Egoismus, genüsslicher Egoismus, Solipsismus, Autoerotismus und Egotismus:

> Unter Egozentrismus verstehe ich die Illusion, die eigene «Umwelt» für die «Welt» selber zu halten,...Egozentrismus ist in bezug auf die Realitätserfassung von Gegenständen «Solipsismus»; in bezug auf das Wollen und praktische Verhalten «Egoismus»; in bezug auf die Liebeshaltung «Autoerotismus». Die gemeinsam identische Wurzel aber des Solipsismus, des Egoismus und des Autoerotismus ist der *timetische Egozentrismus*,...d. h. die Neigung zur Gleichsetzung der Eigenwerte mit der Wertumwelt, der Wertumwelt eines jeden aber mit der Wertewelt, den Egozentrismus schlechthin nennen (Scheler S GW 7 S. 69).

Der Egoist "ist durchaus auf Sachen und auf Werte von Sachen gerichtet – nicht etwa auf sein Ich und seine Gefühlszustände", wie der in der Eigenliebe Gefangene:

> Und doch lebt er nicht in der Wert-fülle der Sache, Menschen, Handlungen – und ebensowenig in den Werten seines Ichs und seiner Erlebnisse selbst, sofern er fühlen auf sich gerichtet ist -, sondern allein in dem Werte, welchen die erlebte *Beziehung* der Sachwerte oder Selbstwerte auf *ihn* hat. Der Wert, der darin liegt, dass *er* die Werte der Sachen fühle, fasse, verstehe (genüsslicher Egoismus) – oder in der gemeineren Form des “praktischen” Egoismus, dass er sie auf Grund ihrer Werte “bedarf” oder “brauchen” kann -, der Wert nicht seiner moralischen Güte oder irgendwelcher Tüchtigkeit, sondern der Wert, dass *er* der Träger der Werte sei, wird für ihn der Auswahlgesichtspunkt, nach dem sein Fühlen alle möglichen Werte – ohne dazwischentretende Absicht oder Urteil – auswählt. Nicht der ist der typische “Egoist”, der den Wert der Sachen voll erlebt, um sie dann geniessen oder besitzen oder gebrauchen zu wollen, sondern jener ist es, bei dem dieses volle Erleben durch die Ichkonzentration seines Erlebens (nicht des Erlebten) gehemmt ist – auch noch das volle Erleben der Werte seiner selbst, ja deren Erleben in ganz besonderem Masse (Scheler GW 2 S. 250)

---

[4] Musil/Ulrich widerspricht Schelers Auffassung der Beziehung zwischen der Selbstliebe und dem Christentum (MoE II 63 S. 1352) und Schelers Kritik des platonischen Mythos der Fremdliebe.

Egotismus bestimmt Scheler, wie andere auch, als “die triebhafte Einstellung auf die eigenen Gefühlszustände” (F GW 2 250).

Eine Art von Solipsismus geht auf mangelndes Mitgefühl zurück. Wir sind meistens “in der Urteilssphäre” von der Realität unserer Nebenmenschen überzeugt. “Das Mitgefühl hört aber in seiner Reichweite stets viel *früher* auf als die urteilsmäßige Überzeugung vom Dasein und Erleben anderer”. Ohne Mitgefühl haben die anderen Menschen nur ein “schattenhaftes Dasein” (S GW 7 S. 69-70).

Scheler erwähnt, dass Bleulers Ausdruck “Autismus” gut zu den pathologischen Erscheinungen der Selbsversunkenheit passt, in der alles Interesse an der Umwelt verschwindet. Zu Ulrichs Wesen gehört eine „autistische Komponente“, die mit seiner Liebe zu Agathe schmelzen soll. „Es ist eine der wenigen Möglichkeiten von Einheit, die ihm gegeben sind -“ (MoE 1957 1635).

Selbstliebe ist nicht Egoismus, insbesonders deshalb, weil Egoismus ein *soziales Verhältnis* ist:

> Denn im "Egoismus" ist mir nicht mein individuelles Selbst als Gegenstand der Liebe gegeben, herausgelöst aus allen sozialen Beziehungen und nur als Träger jener höchsten Wertarten gefasst, die z. B. im Begriff des "Heiles" ihren Ausdruck finden, sondern ich bin mir im Streben gegeben als nur "einer unter anderen", der dann nur die Werte anderer einfach "nicht berücksichtigt". Gerade der Egoismus bedarf also des *Hinsehens auf den anderen* und auch eines Hinsehens auf seine Werte und Güter- "Egoismus" ist nicht ein Verhalten "als wäre man allein auf der Welt"; im Gegenteil, er setzt die Gegebenheit des einzelnen als Glied der Gesellschaft voraus. Gerade der Egoist ist ganz von seinem "sozialen Ich" eingenommen, das ihm sein individuelles intimes Selbst verdeckt ! Und er hat auch dieses soziale Ich nicht zum Gegenstand eines Liebesaktes, sondern ist nur "eingenommen" davon, d.h. *lebt* in ihm...Er ist auch nicht auf seine Werte gerichtet als Werte (sie nur eben an sich zufällig vorfindend) sondern auf *alle* Werte, auch alle Werte der Dinge und alle Werte anderer nur, *sofern* sie *seine* sind oder werden und sein können, auf *ihn* Beziehung haben ! Das alles ist das genaue *Gegenteil* der Selbstliebe (S GW 7 154-5; cf S 1913 51-2)

Diese soziale Auffassung des Egoismus hatte Scheler schon 1912 skizziert[5]. Er spricht vom

> …“Egoismus”…für den es gerade wesentlich ist, dass nicht der Wert des isolierten Selbst in seiner Fülle erfasst wird und gegeben ist, sondern nur der Mensch *in Hinsicht* auf den anderen, als Glied der Gesellschaft, das ein Mehr als der andere zu haben und zu gewinnen sucht (Scheler R 1912 S. 299, vgl. S. 325)

Musil ist einverstanden:

> Der Egoismus ist eine Fiktion der Moraltheoretiker; nur sein eigenes Wohl zu wollen, ist für das Gefühl durchaus keine bloss persönliche Angelegenheit...Der Wüstling, der bedeutende Verbrecher, der Eisige sind durchaus Spielarten des Altruismus,...

---

[5] Auch der stark von Scheler beinflusste Nicolai Hartmann (1962 S. 78) argumentiert, es sei unmöglich “Egoismus und Altruismus theoretisch auseinanderzureissen”.

> Man hat nachgewiesen, dass sich jede altruistische Neigung auf Akte der Selbstsucht zurückführen lässt; man hätte ebenso gut nachweisen können, dass in jeder egoistischen Handlung altruistische Antriebe versteckt sind, ohne die sie nicht denkbar wäre...
>
> Was als Tatsache auftaucht, wenn man Beispiele des Egoismus untersucht, ist stets ein gefühlhaftes Verhältnis zur Mitwelt... (Musil 1913 E S. 1002)

Die Einsicht wird von Musil in verschiedene Richtungen entwickelt:

> Denn man darf sich den Menschen wohl ursprünglich als ein Geschöpf denken, das ebenso gern gut wie bös ist, nämlich sozial wie egoistisch (beiseite gelassen, ein wie grosser Einschlag von Egoismus noch zum Sozialen gehört)...(E S.1073)
>
> Für einen anderen leben wollen, ist nichts als das Fallissement des Egoismus, der nebenan ein neues Geschäft mit einem Sozius eröffnet (MoE II 22 S. 876).
>
> [Agathe] gehörte zu jenen ganz und gar nicht egoistischen Naturen, die wohl stets an sich denken, aber nicht für sich sorgen, und das ist von der gewöhnlichen, um Vorteile besorgten Selbstsucht viel weiter entfernt als die zufriedene Selbstlosigkeit derer, die sich um ihre Mitmenschen sorgen (MoE II 31 S. 969)

Die Selbsttäuschungen von Arnheim, der immer den Geist dem Leben anpassen will, hängen mit seiner Beziehung zu seinem sozialen Ich, mit seiner Eitelkeit, zusammen. Er ist, meint Ulrich, "Masslos eitel!…Es gibt eine Eitelkeit im biblischen Sinne: man macht aus der Leere eine Schelle!" (MoE I 101 S. 467). Zwischen dieser Eitelkeit und Dummheit gibt es eine unmittelbare Verwandtschaft.

Musils Kritik der Missverständnisse bezüglich des Gegensatzes „egoistisch-altruistisch“ ist in seinem Werk allgegenwärtig: z. B. in seiner Analyse des Geschwätzes eines Hans Sepp (MoE I Kap. 113, vgl. Kap 51, II Kap. 8; dazu Ego 1992 256) und in seiner Entlarvung des kollektiven Egoismus eines kollektiven Ichs (MoE II 8)[6]. Ulrich erzählt:

> „Ich habe das grossartig flunkernde Begriffspaar ‘egozentrisch und allozentrisch`erfunden. Die Welt der Liebe wird entweder egozentrisch oder allozentrisch erlebt; die gewöhnliche Welt kennt aber nur Egoismus und Altruismus, ein im Vergleich damit zanksüchtig-vernünftiges Brüderpaar. Egozentrisch sein heisst fühlen, als trüge man im Mittelpunkt seiner Person den Mittelpunkt der Welt. Allozentrisch sein heisst, überhaupt keinen Mittelpunkt mehr haben...Es sind die Extasen der Selbstsucht und Selbstlosigkeit (MoE D 49 1407)

§5 Sympathie, Einsfühlung und andere Zustände

Scheler unterscheidet Mitgefühl, Miteinanderfühlen, Gefühlsansteckung und ab 1923 Einsfühlung.

Sein Beispiel des *Miteinanderfühlens*: „Vater und Mutter stehen an der Leiche eines geliebten Kindes. Sie fühlen miteinander '*dasselbe*` Leid“ (Scheler S GW7 24; vgl. S 1913 9,

[6] Das Verständnis des Gegensatzes "egoistisch-altruistisch" ist auch zentral in den Analysen, die Scheler und Musil von der Menschnliebe geben.

F GW 2 111). Ulrich spekuliert nicht immer *à la baisse* über diese Möglichkeit: er sucht einmal

> mit grosser Teilnahme auszumalen.[...], wie es wäre mit einem andern Menschen wirklich zusammengewachsen zu sein. Er war wenig davon unterrichtet, wie solche zwei Nervensysteme arbeiten, die wie zwei Blätter an einem Stiel sitzen und nicht nur durch ihr Blut, sondern mehr noch durch die Wirkung der völligen Abhängigkeit miteinander verbunden sind. Er nahm an, dass jede Erregung der einen Seele von der andern mitgefühlt werde, während sich der hervorrufende Vorgang an einem Körper vollziehe, der in der Hauptsache nicht der eigene sei...Was geht dich an, wer deine Schwester küsst ? Aber ihre Erregung, die musst du mit ihr lieben !...Ulrich fühlte einen starken Reiz und ein grosses Unbehagen von diesen Gedanken; es kam ihm schwer vor, hier die Grenze zwischen neuen Ansichten und Verzerrung der gewöhnlichen richtig zu ziehen (MoE II 25 908-909).

Wenn aber Clarisse und Walter „wie zwei nebeneinander dahinschiessende Lokomotiven“ das Miteinanderfühlen erleben –

> Das Stück, das sie spielten, flog wie blitzende Schienenstränge auf ihren Augen zu...Während dieser rasenden Fahrt wurde das Gefühl dieser beiden Menschen zu einem einzigen zusammengepresst...Es war ein Einswerden, ähnlich dem in einem grossen Schreck, wo hunderte Menschen, die eben noch in allem verschieden gewesen sind, die gleichen rudernden Fluchtbewegungen ausführen...(MoE I 38 142-3)

- dann erfahren wir, dass „der Zorn, die Liebe, das Glück, die Heiterkeit und Trauer, die Clarisse und Walter im Flug durchlebten“ „keine volle Gefühle“ waren (MoE 143).

Alles *Mitgefühl* "enthält die Intention des Fühlens von Leid und Freude am Erlebnis des andern". Das Leid des andern wird nachgefühlt oder verstanden. Aber mein Leid und sein Leid sind "phänomenologisch zwei verschiedene Tatsachen, und nicht eine Tatsache wie im Falle“ des Miteinanderfühlens (Scheler S GW 7 S. 24). Wie wir wissen, hält Ulrich meistens so wenig vom Mitgefühl wie vom Miteinanderfühlen. Aber ein Argument, das er verwendet, hätte Scheler nicht überzeugt. Ulrich sagt (wie wir gesehen haben), man kann „einfach nicht mitfühlen..., wie [einem anderen] der Kopf schmerzt oder der Finger. Es ist etwas völlig Unerträgliches, dass man an einem Menschen, den man liebt, nicht wirklich teilnehmen kann...“(MoE D 41 1060). Scheler, wie auch Adam Smith, ist einverstanden: man kann „nur ein seelisches Leiden fühlen, nicht z.B. einen physischen Schmerz, ein sinnliches Gefühl. Es gibt keinen „Mitschmerz“. Die sensuellen Gefühlsklassen („Gefühlsempfindungen“ nach Carl Stumpf) sind dieser höchsten Form des Mitgefühls [Miteinanderfühlen] nicht fähig....Desgleichen gibt es wohl Mitfreude an einer sinnlichen Lust, aber niemals Mitlust...“(Scheler S GW7 24; cf S 1913 9, F GW 2 111). Dass man Gefühlsempfindungen nicht mitfühlen kann beweist nicht die Unmöglichkeit des Miteinanderfühlens oder des Mitgefühls, solange man zwischen Gefühlsempfindungen, einerseits, und vitalen und seelischen Gefühlen andererseits, unterscheidet.

Damit man mit den vitalen oder seelischen Gefühlen oder Funktionen eines anderen mitfühlt, muss das Gefühl nachgefühlt, wahrgenommen werden. Scheler ist aber auch der Meinung, dass Liebe, ein geistiger Akt oder Tendenz, nicht wahrgenommen werden kann. Geistige Akte oder Tendenzen sind keine Eigenschaften, keine Gegenstände, die gegeben sein können. Die direkteste Form eines Kontaktes mit der Liebe eines anderen soll die *Mitliebe*

sein. Das bedeutet, dass es zwei verschiedene Arten der Teilnahme gibt. Ulrichs Skeptizismus beschränkt sich eher auf eine dieser zwei Arten:

> Mir fällt ein, dass ich ihm [Professor Lindner] die Möglichkeit abgesprochen habe, an Agathe teilzunehmen. Warum ? Weil Teilnahme, ja schon Verständnis, niemals durch ein "Sich in den Anderen Hineinversetzen" möglich ist, sondern nur in der Weise, dass man gemeinsam an etwas Grösserem teilhat. Auch ich vermag nicht die Kopfschmerzen meiner Schwester mitzuempfinden; aber ich finde mich mit ihr in einen Zustand versetzt, wo es keinen Schmerz gibt oder wo auch der Schmerz die schwebenden Flügel der Seligkeit hat (MoE D 51, 1427-8)

Gefühlsansteckung, wie z. B. wenn man von der Lustigkeit in einer Kneipe „mitgerissen“ wird, ist eine Eigenschaft der von Scheler, Ortega und Musil perhorreszierten Massen. Sie ist nicht intentional und betrifft vor allem Gefühlszustände (Scheler S GW 7 26). Walter ist dafür anfàllig:

> Auch Walter, der sich mitten im Zug befand, wurde davon angesteckt und geriet alsbald in eine aufgeregte und leere Verfassung, die mit dem Beginn eines Rausches Ähnlichkeit hatte. Man weiss nicht recht, wie diese Veränderung entsteht, die aus eigenwilligen Menschen in gewissen Augenblicken eine einwillige Masse macht...(MoE I 120 627).

Einsfühlung, auch von Scheler „Identifizierung“ und „Ekstasis“ genannnt, "sozusagen ein Grenzfall der Ansteckung" (S GW 7 29), soll in verschieden Formen vorkommen, aber nur eine Seite des Menschen betreffen:

> Ob es sich um Einsfühlung des Vitalzentrums des hypnotisierten mit dem Vitalzentrum des hypnotiseurs handelt, ob um das gegenseitige Verschmelzungsphänomen im Geschlechtsakt in „ein“ rauschartig strömendes Leben, ob um die Einsfühlung der Mutter mit dem Kind (im Falle nicht der Mutterliebe, sondern des Mutter- und Brutpflegeinstinkts), ob um instinktives Mitleben und Mithaben des Lebenprozesses und der inneren Organisationsgestalt des Beutetiers und seiner besten Angriffspunkte, ob um die Einsfühlung im Massenphänomen und in der Herde und Horde, ob um ekstatische Einsfühlung in das Leben von Gottheiten, ob um in Einsfühlung wurzelnde sukzessive Doppelicherscheinungen, ob um pathologische und Traum-Einsfühlungen und die gekennzeichnten Einsfühlungen der primitiven – immer ist es *dieselbe* Schicht (Seins- und Bewusstseinsschicht), die bei der Einsfühlung phänomenal „eins“ wird – eben die *Vitalsphäre* der Menschen, resp. der betreffenden Wesen (S GW 7 84)

Die Einsfühlung kann in zwei Richtungen vorkommen, sie ist idiopathisch oder heteropathisch. Sie „kann zustandekommen in der Richtung, dass das fremde Ich ganz durch das eigene aufgesogen wird, in es hereingenommen, in seinem Sein und Sosein für das Bewusstsein sozusagen vollständig entsetzt und entrechtet wird – und sie kann zustande kommen so, dass „Ich“...so von dem anderen Ich...konsterniert und hypnotisch gefesselt und gefangen bin;...ich lebe dann nicht in „mir“, sondern ganz in „ihm“, dem andern (wie durch ihn hindurch)“ (Scheler S GW 7 29-30). Die Einsfühlungen

> erfolgen stets automatisch...Sie treten nur ein, wenn zwei stets und wesensnotwendig dem Menschen mitgegebenen Sphären seines Bewusstseins vollständig oder doch

> annähernd „leer“ an besonderen Gehalten werden: seine....Geistes- und Vernunftsphäre und seine leibkörperliche Empfindings- und (sinnliche) Gefühlssphäre.... Der Mensch muss sich über seinen Leibkörper und über alles, was für diesen wichtig ist, „heroisch“ erheben, und er muss *zugleich* seine geistige Individualität „vergessen“...., um zu den Einsfühlungen zu kommen (S GW 7 46)

Einsfühlung setzt also Verdummung voraus.

Sowohl Musil als auch Scheler meinen, dass die Einsfühlung in mehreren nicht zufälligen Beziehungen zur Liebe, zum anderen Zustand, zur mystischen Erfahrung, zur Dummheit und zum Krieg steht. Welche ?

Es gibt, meint Musil, ein „Beisammensein“, in dem sich „der Unterschied zwischen Geist, tierischer und toter Natur“ sich verliert und „jede Art Unterschied zwischen den Dingen“ „geringer“ wird (MoE I 31 124-5). Im anderen Zustand „zerreisst“ „irgendeine gewohnheitsmässige Verwebung in uns“ (MoE II 12 S. 762). Dort gibt es „eine völlig veränderte Gestalt des Lebens; nicht in den Brennpunkt der gewöhnlichen Aufmerksamkeit gestellt..“(MoE I 31 S. 124-5). Wenn Scheler Recht hat, gibt es eine Asymmetrie zwischen dem anderen Zustand der Liebe und dem anderen Zustand der Erfahrung der unbelebten Natur:

> Es scheint..eine Regel zu sein, dass die Aktualisierung auch der kosmischen Einsfühlungstätigkeit nicht unmittelbar gegenüber der aussermenschlichen Natur stattfinden kann, sondern mittelbar gebunden ist an die Einsfühlung von Mensch zu Mensch...Wer den dionysischen Rausch des Einsgefühles von Mensch und Mensch nie kennenlernte..., dem wird auch die vital-dynamische Seite der Natur...auf immer verschlossen bleiben (Scheler S GW 7 116)

Scheler und Musil haben beide 1914 an der „trahison des clercs“ teilgenommen. Scheler schreibt darüber:

> Jede Tendenz zu absoluter „Masse“ (ein Grenzbegriff) ist daher gleichzeitig Tendenz zur Heroisierung und Verdummung in einem...Wenn es eine Tatsache gibt..., die das Gesagte zu bewahrheiten imstande ist, so ist es das Erlebnis des sog. „Weltkrieges“. Der Zustand des Krieges lässt...alle „Lebensgemeinschaften“,, d.h. alle Gruppen und Menschen, die sich in ihrem unteilbaren Lebensprozess „eins“ fühlen, als gewaltige einheitliche Realitäten auftauchen. Er heroisiert das Einzelwesen – aber er schläfert Zugleich alle geistige Individualität weitgehend ein (S GW 7 47)

Ulrich, für den der andere Zustand immer Einsfühlung enthält, notiert: „Krieg ist das gleiche wie „anderer Zustand““ (MoE 1957 1614).

Bei seiner Lektüre von Scheler wird sich Musil vielleicht gefragt haben, ob er die Beziehungen zwischen dem anderen Zustand der Liebe und der mystischen Erfahrung einerseits und der Einsfühlung andererseits richtig aufgefasst habe[7]. Beide sind der Meinung, die „Einsfühlung fundiert....die Liebe“ (Scheler S GW 7). Beide meinen, die Einsfühlung gehöre zum erotischen anderen Zustand, der nach Scheler weder idiopathisch noch heteropathisch sein soll (S GW 7 S. 36). Aber nach Scheler ist es nicht der „´tiefste Sinne` der

[7] Vgl. dazu die ausgezeichnete Diskussion bei von Heydebrand 1966, S. 150-158.

Liebe, den anderen so zu nehmen und zu behandeln, als wenn er mit dem eigenen Ich identisch wäre...Es sind die toto coelo und wesensverschiedenen Tatsachen der..idiopathischen Einsfühlung, die [diese] Beschreibung nahelegen würden“ (Scheler S GW 7 81). Zur Liebe gehört die Distanz. Ulrich aber vergleicht sich und Agathe mit zwei Goldfischen, zwei „schwebende[n] Geschöpfe[n]“ die sich ja auch dann schon als eines fühlen...“(MoE II 62 S. 1346).

Scheler stellt sich einen Einwand gegen seine Beschreibung der Einsfühlung vor. Er hätte von Musil stammen können:

> Man könnte uns etwa die Erlebnisse einer spezifischen *geistigen Mystik*, ich meine das von vielen behauptete Verschmelzungserlebnis der geistigen Seele mit Gott, die sog. „unio mystica“, als einen bisher hier nicht angeführten Fall der Einsfühlung und Einswerdung...Hierauf müssen wir....antworten, dass das hier in Worten gemeinte Phänomen nicht existiert...Wo das Phänomen vorzuliegen scheint, ist weder Gott als reines Geistswesen vor dem Geistesauge des (formalen) Ich, noch ist es das reine geistige Personzentrum, das auf Gott gerichtet ist (S GW 7 S. 44-45)[8]

Es fragt sich aber, was aus dieser These wird, wenn man statt einer theistischen eine atheistische (wie bei Musil), pantheistische oder panentheistische (wie bei dem späten Scheler) Mystik in Betracht zieht.

Warum hat Musil gemeint, Scheler sei fast tödlich für ihn? Handelt es sich um einen Witz? Wenn nicht, meinte er, wenn Scheler besser wäre, er Musil zuvorgekommen wäre, oder dass er Musil/Ulrich wiederlegt hätte? Es gibt wohl verschiedene mögliche Antworten auf unsere Ausgangsfrage. Vielleicht hat Musil den Unterschied zwischen Schelers essentialistischer Auffassung der Liebe und anderen Phänomenen im Auge, eine Auffassung, die in Widerspruch steht zu Musils (und C. D. Broads) Vermutung, zwischen den Arten der Liebe bestehen nur Familienähnlichkeiten. Vielleicht zweifelt er an seiner frühen Ablehnung einer These, die Scheler sehr teuer war. Es gibt, meint Scheler 1911 „Gefühlsentdecker“, wie z. B. Franz von Assisi, Rousseau und Goethe[9]. Musil schreibt 1912:

> Es ist sicher, dass das Gefühl des heiligen Franziskus von dem irgend eines Schuhmachers, der sich aus religiöser Begeisterung entmannt und selbst ans Kreuz nagelt, nur durch die Intensität des hineinverflochtenen Verstandes unterschieden ist, aber es gibt keine Gefühls- und keine sonstige zweite Art *Erkenntnis*, die, gegen die wissenschaftliche gerichtet, bestehen könnte (Musil E 989, vgl. E 997, 1000, 1325

Musil kommt, wie Scheler, immer wieder auf das Phänomen der franziskanischen Gefühle und Einsfühlungen zurück (vgl. MoE I 17 66; I 31 124-5; 1732-5, 1800-1801; MoE II 10 744).Vielleicht hat sich Musil gefragt, ob Schelers augustinische Überzeugung, die Liebe

---

[8] Aber ein Jahr vorher hatte Scheler behauptet, der „Glaube an“, insbesonders der religiöse Glaube an, bestehe aus einem "inhaltgebenden Akt" und "der auf diesen Inhalt gerichtete Akt des unbedingten Festhaltens" des Glaubensgutes. Dieses Festhalten wird so beschrieben: "Die Persönlichkeit fühlt und erlebt sich (den Kern ihrer Existenz und ihres Wertes) an ihr Glaubensgut also gekettet, dass sie sich für es ´einsetzt`, sich mit ihm – wie man sagt - identifiziert" (Scheler GW 5 S. 262).

[9] (Scheler US 1911 153; vgl. GW 3 283, Scheler R 1912 294; vgl. GW 3 77-78, Scheler S 1913 84-86 (GW 7 182), F GW 2 275, 571).

mache Erkenntnis möglich, eine Überzeugung über die sich Ulrich öfters amüsiert, eine gewisse Plausibilität besitzt. Es ist auffallend, dass Schelers Analyse den ganzen Bereich der provisorischen Gefühle und Gesinnungen kaum kennt. Musils Aufwertung des Möglichen und des Wahrscheinlichen und des provisorischen Lebens ist Scheler (aber nicht allen realistischen Phänomenologen) fast gänzlich fremd[10].

Schelers Unterscheidung zwischen Liebe und Einsfühlung ist nicht mit Musils Beschreibung des anderen Zustandes verträglich[11]. Nach Scheler ist die Einsfühlung ein vitales Phänomenen. Sie kann also nicht ein wesentlicher Bestandteil eines „geistigen" anderen Zustandes sein, ob dieser ästhetisch, mystisch oder zur Liebe gehörig ist. Der Gegensatz ist allerdings nicht unüberbrückbar. Nach Scheler und Musil ist der andere Zustand der "Grundzustand der Ethik" (T I S. 660). Nach Musil sind sittliche Werte ästhetische Werte. Das Ästhetische behandelt er als Ethik (T S. 777) und der andere Zustand, der Grundzustand der Ethik, hat eine ästhetische Dimension. "Das Leben ist gut, soweit es der Kunst standhält: was nicht kunstfähig am Leben ist, ist Kitsch!" (P I 503).

Zur ästhetischen und essayistischen Erfahrung gehört die Untrennbarkeit von Form und Inhalt. Zu dieser Untrennbarkeit gehören Gleichnisse. So wie Musil gelungene Gleichnisse und Ähnliches versteht, drücken sie eine spezifisch geistige Form der Einheit aus, die Einheit einer Gestalt. Diese Einheit ist nicht die der Einsfühlung und sie ist kein vitales Phänomen.

Scheler ist bestimmt nicht der Meinung, sittliche Werte seien ästhetische Werte (es soll allerdings eine Entsprechung zwischen beiden geben). Er hat aber die Rolle der Untrennbarkeit von Form und Inhalt in der ästhetischen Erfahrung nicht übersehen. Unter Bezugnahme auf Konrad Fiedler verteidigt er die These, wonach die Nicht-Paraphrasierbarkeit des gelungen Kunstwerks eine Art Erkenntnis vermitteln kann (S GW 7 245, GW 5 259-60), eine These, die stärker ist, als die von Musil vertretene These (Musil E II 967). Es ist hauptsächlich seine Auffassung der sittlichen und der ästhetischen Werte die Scheler hindert, in die Nähe der musilschen Auffassung des anderen Zustandes zu kommen.

Um unsere Frage zu beantworten wäre es notwendig, auf die Beziehungen zwischen Selbstliebe einerseits, und Reue, Scham und Einsamkeit andererseits, und z. B. zwischen Bestimmung und Bildung einzugehen. Hier ist nicht der Ort, eine Antwort auf unsere Frage zu entwickeln und zu verteidigen. Wir haben hier nur eine solche Antwort vorbereitet. Es lässt sich aber schon jetzt vermuten, dass das, was Musil im Auge hatte, der vielleicht grösste Unterschied zwischen seiner und Schelers Ausarbeitung der Idee ist, dass zum Geist sowohl affektive als auch intellektuelle Fähigkeiten und Zuständen gehören: Scheler geht nie auf den Zusammenhang zwischen den zwei Dimensionen des Geistes ein. Er scheint für diesen Zusammenhang blind gewesen zu sein. Wenn aber, wie unsere zwei Denker meinen, das Gemüt und das Denken gegenseitig voneinander abhängig sind, dann haben Dummheit, Torheit, Unklarheit, die Scheu vor Rechtfertigungen, die Unfähigkeit mit Gründen und Gegengründen umzugehen, den Hass auf die Genauigkeit und auch die Falschheit, kurz gesagt, mangelnde intellektuelle Demut, unzählige Konsequenzen für das Gemüt. Scheler kennt wohl viele Zusammenhänge zwischen den kognitiven Werten einerseits und allen anderen Werten andererseits. Diese Zusammenhänge behandelt er aber fast ausnahmslos im Rahmen seiner Theorie der affektiven Werterkenntnis, der Wertillusionen, der Wert- und Selbsttäuschungen. Die Gemütsdummheit hat er nicht verstanden. „Die Scheler", liest man in

[10] Vgl. Mulligan 2006a.
[11] Vgl. von Heydebrand 1966 S. 150.

Bleis *Bestiarium*, “besitzt zwei Augen, von denen eines sehr scharfsichtig, das andere aber blind ist” (Blei 1922 58-59).

Mit diesem Unterschied zwischen Musil und Scheler hängt noch eine Meinungsverschiedenheit zusammen. Wie wir gesehen haben, soll Ulrich die Sympathie nicht kennen und oft scheint er zu denken, es müsse jedem so ergehen. Damit kontrastiert die auffällige Tatsache, dass Ulrich, wie Musil, zu ausssergewöhnlichen hermeneutischen Glanzstücken fähig ist. Ulrich versteht fast alle seine Feinde und Freunde. Auch während er ihre Dummheiten entlarvt, sieht er, dass sie oft nicht weit weg von den für ihn wichtigsten Fragen und Antworten stehen, und weiss, wie sie zu ihren Schlüssen und Faseleien gekommen sind. Als epistemischer Held kennen seine Fähigkeiten zur intellektuellen Teilnahme kaum Grenzen. Lassen sich mangelnde Sympathie und fast unbegrenzte intellektuelle Teilnahme kombinieren? Wenn Scheler Recht hat mit seiner (proto-Heideggerschen) These, das Verstehen sei "nur eine Abart des Miteinandererlebens" (GW 2 F 511), dann müsste die Antwort negativ ausfallen. Hier aber irrt sich Scheler.

Bausinger, G. 1964 *Studien zu einer historisch-kritischen Ausgabe von Robert Musils Roman* *Der Mann ohne Eigenschaften*, Hamburg.

Blei, F. 1922 *Das grosse Bestiarium der modernen Literatur*, Berlin: Ernst Rowohlt Verlag

Ego, Werner 1992 *Abschied von der Moral. Eine Rekonstruktion der Ethik Robert Musils*, Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag.

Hartmann, N. 1962 (1926) *Ethik*, Berlin: de Gruyter

Heydebrand, R. von 1966 *Die Reflexionen Ulrichs in Musils Roman "Der Mann ohne Eigenschaften",* Münster: Verlag Aschendorff

Kaiser, E. & Wilkins, E. 1962 *Robert Musil. Eine Einführung in das Werk*, Stuttgart.

Mulligan, K. 2006 "Was sind und was sollen die unechten Gefühle?", Hgb. Ursula Amrein, *Das Authentische. Zur Konstruktion von Wahrheit in der säkularen Welt*, Zürich: Chronos Verlag Zürich, im Erscheinen.

2006a “Geist (and Gemüt) vs Life – Max Scheler and Robert Musil", Hg. R. Calcaterra, Naples: Bibliopolis, im Erscheinen.

Musil, R. 1981 *Briefe 1901-1942*, Hgb. A. Frisé, unter Mithilfe von M. G. Hall, Hamburg: Rowohlt

1983 *Der Mann ohne Eigenschaften. Roman*, I, Hgb. A. Frisé, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
(MoE I)

1983a *Der Mann ohne Eigenschaften. Roman. Aus dem Nachlass*, II, , Hgb. A. Frisé, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
(MoE II)

1983b *Tagebücher*, Hgb. A. Frisé, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
(T)

1983c *Tagebücher. Anmerkungen*, Hgb. A. Frisé, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
(TT)

1983d *Prosa und Stücke. Kleine Prosa, Aphorismen, Autobiographisches*, Hgb. A. Frisé, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
(P)

1983d *Essays und Reden. Kritik*, Hgb. A. Frisé, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
(E)

Scheler, M. 1912 „Üeber Ressentiment und moralisches Werturteil. Ein Beitrag zur Psychopathologie der Kultur“, Zeitschrift für Pathopsychologie, I/2, 3, S. 268-368.
(R)

1913 *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass. Mit einem Anhang über den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich*, Halle: Niemeyer.
(S 1913)

1954 *Vom Ewigen im Menschen*, GW 5, Hgb. Maria Scheler, Berne: Francke Verlag
(GW 5)

1955 *Vom Umsturz der Werte*, GW 3, Hgb. Maria Scheler, Bern: Francke
(GW 3)

1957 *Schriften aus dem Nachlass*, Bd. I, GW 10, Bern: Francke
(GW10)

(1913-1916) 1966 *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines Ethischen Personalismus*, Bern: Francke

(F GW 2)

1973 *Wesen und Formen der Sympathie*, GW 7, Hgb. M. Frings, Bern: Francke Verlag
(S GW 7)

1976 *Späte Schriften*, GW 9, Hgb. M. Frings, Bern: Francke
(GW 9)