rungsgeschichten", denn „die Modernisierung wirkt als Desorientierung",[42] welche durch die Belebung von Traditionen, mit denen man sich identifizieren bzw. von denen man sich distanzieren kann, kompensiert wird.

Die drei Erzählformen entsprechen drei Prozessen des Verlustes, die durch Modernisierung als „Entzauberung" der Welt, Denaturalisierung und Desorientierung entstehen und die Welt undurchsichtig machen. Durch diese Modernisierungsprozesse entsteht das Bedürfnis nach ihrer Kompensierung bzw. Entwicklung eines gewissen Sinnes durch das Erzählen von „altem Kram" als dem Ausgedrückten und Vertrauten in der Lebenswelt. Auf diese Weise entwickeln wir durch das Erzählen in der eigenen Lebenswelt den ästhetischen Sinn für das Schöne, den historischen für das Vergangene und Künftige sowie den Orientierungssinn für das praktische, moralische und politische Handeln.

Es scheint, als ob diese dritte Form von „erzählenden Wissenschaften" schon bei Ritter entwickelt war, insbesondere in seiner Erneuerung der aristotelischen und Hegelschen praktischen Philosophie. Dadurch hatte er das Verständnis einer praktischen Philosophie vorbereitet, die auf die Zumutungen der modernen Gesellschaft und der zeitgenössischen Weltgeschichte antworten und gleichzeitig die Besonderheiten verschiedener Kulturen und der darin entwickelten Lebenswelten berücksichtigen konnte.

Das Offenbarungsvermögen der Affektivität nach Scheler und dessen Kritik

Von Rolf KÜHN (Wien)

Es gehört zu den charakteristischen Zügen des Schelerschen Denkens, die Affektivität dem traditionellen Mißkredit zu entreißen und ihr eine eigene, das heißt ursprüngliche und grundsätzliche Offenbarungsfähigkeit zuzusprechen. Der Versuch eines solchen Nachweises äußert sich zunächst in dem Abweis der klassischen Unterscheidung zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, wodurch das Ganze der menschlichen Erfahrung in zwei Bereiche aufgeteilt wird. Demgegenüber will Scheler zeigen, daß in der Gesamtheit unserer sinnlichen, gefühlsmäßigen und affektiven Erfahrungen Akte, Funktionen und Objektbezüge auftreten, die spezifische eidetische Eigenschaften aufweisen und in ihrer Originalität mit denen vergleichbar sind, wie sie auf der Ebene logischer Objekte sich manifestieren. Das heißt auch in der affektiven Ordnung herrschen noetisch-noematische Korrelationen, so daß es neben dem vom Verstand bestimmten Erfahrungsbereich eine „logique du coeur" gibt, wie sie Pascal gesehen hat, nämlich „eine ewige und absolute Gesetzmäßigkeit des Fühlens, Liebens und Hassens, die so absolut wie die der reinen Logik, die aber in keiner Weise auf intellektuelle Gesetzmäßigkeit reduzierbar" ist.[1]

Daß das affektive Gefühlsleben seine eigenen Grundlagen besitzt, bedeutet, daß es nicht nur eine Anhäufung von kontingenten und blinden Phänomenen darstellt, sondern eine echte Erfahrung bildet, so daß der Affektivität ein eigenes Offenbarungsvermögen zukommt. Innerhalb der gemeinsamen noetischen Sphäre tritt so neben den Wahrnehmungen der Vernunft die von Scheler so genannte „affektive Wahrnehmung" auf. Diese kommt einem Ergreifen gleich, das weder eine sinnliche Wahrnehmung noch eine intel-

[42] O. Marquard, Apologie des Zufälligen, a. a. O. 105 f.

[1] Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus (= Gesammelte Werke Bd. 2) (6., durchges. Aufl. Bern München 1980) 260.

lektuelle Anschauung ist, aber auch kein Urteil oder sonst ein Akt des Verstandes, sondern eben ein Gefühl. Der affektive Charakter dieser affektiven Wahrnehmung kann also nicht nur eine einfache Gefühlsfärbung bezeichnen, die jede gewöhnliche Wahrnehmung oder intellektuelle Vorstellung begleitet, sondern die Gefühlsfarbe oder Tonalität dieser Vorstellung ist im Gegenteil eine Wahrnehmung *sui generis*. Weil das Gefühl innerhalb dieser affektiven Wahrnehmung das Ergreifen des spezifischen Objekts vollzieht, kann ein solches Objekt auch nur in der genannten affektiven Wahrnehmung erreicht werden.

Die ontologische Bestimmung des eigenen Offenbarungsvermögens der Affektivität geschieht deshalb mit der Herausarbeitung des Wesens der affektiven Wahrnehmung, wozu die Wesensfunktionen gehören, worin sie sich verwirklicht, und die Objektessenzen, welche diese Funktionen ergreifen. Nach Scheler lassen sich drei Objektarten in der affektiven Wahrnehmung ausmachen: zum einen die affektiven Qualitäten und atmosphärischen Eigenschaften wie ein heiterer Himmel, zum anderen die Gefühle wie ein Zorn, den das Subjekt affektiv an sich wahrnimmt, oder die Gefühle eines Anderen, die in der Sympathie gegeben sind, schließlich die Werte des Angenehmen, Schönen und Guten. Diese können an Objekten ergriffen werden oder direkt in sich selbst, womit eine selbständige axiologische Welt errichtet wird, die von der gewöhnlichen Wahrnehmungswelt und der Vorstellung ganz unabhängig ist. Die Funktionen, welche uns diese Objekte geben, sind die affektive Wahrnehmung transzendenter affektiver Qualitäten, die Sympathie und die affektiven Funktionen wie „genießen", „dulden" oder „sich erfreuen". Schließlich gibt es die Akte des Liebens, Hassens, Vorziehens, welche die axiologischen Eigenschaften und Strukturen direkt ohne einen vorgestellten oder eingebildeten Gehalt erreichen.

Das Offenbarungsvermögen der Affektivität ist nicht nur in seiner Ausübung von Verstand und Vorstellung unabhängig, sondern es geht diesen sogar voraus und ist eine Art Führer für die Bestimmung des Vorstellungsgegenstandes: „Die *Werte der Dinge sind vor und unabhängig von ihren Bildvorstellungen gegeben.*"[2] Und eben darin besteht der ursprüngliche Charakter des Offenbarungsvermögens, welcher der Affektivität eigen ist. Er zeigt sich überall, wo sich so etwas wie eine affektive Wahrnehmung ereignet, wie zum Beispiel auf der Ebene der Vitalgefühle, wo uns die betreffenden Werte der Vitalprozesse wie das Vorteilhafte, Schädliche oder Gefährliche geoffenbart werden, und zwar bevor die Phänomene gegeben sind, die sie berühren. Auf der anderen Seite der axiologischen Hierarchie ist der Wert des Göttlichen Gegenstand einer Wahrnehmung, die jedem Vorstellungsakt fremd ist, denn er ist „im Fühlen und in der Intention der Gottesliebe allein gegeben".[3] Daß diese Offenbarung nichts der Vorstellung verdankt, zeigt sich auch daran, daß sie die Substanz eines menschheitlichen Ethos bildet, um das herum sich dann im geschichtlichen Verlauf die Vorstellungen formen, die dieses Ethos auszudrücken versuchen. Diese „*Einheit* der Menschheit (im sittlichen Sinne)"[4] und in bezug auf die Gottesidee bleibt unberührt von den Unterschieden, die sich unter den Individuen und Gruppen in Abhängigkeit von dem jeweiligen Kulturniveau herauskristallisieren.

Wenn aber die affektive Wahrnehmung des Gefühls sich von der Vorstellung unterscheiden soll, so stellt sich die Frage, auf welches Element sich das besondere Offenbarungsvermögen der Affektivität dabei stützt: auf den affektiven Charakter eben oder auf die Struktur der Wahrnehmung, die nach Scheler intentionaler Natur ist?[5] Es ist offen-

---

[2] Ebd. 299.
[3] Ebd. 298.
[4] Ebd. 299.
[5] Vgl. hierzu die im folgenden aufgegriffene Kritik von M. Henry, L'essence de la manifestation, Bd. 2 (Paris 1963) 720–735, 781 ff. (Neuaufl. in 1 Bd. 1990).

sichtlich die Intentionalität, die das besondere Offenbarungsvermögen der affektiven Wahrnehmung ausmachen soll, denn es wird ausdrücklich die intentionale Struktur von einem Gefühlszustand unterschieden, der ganz in sich geschlossen ist und nur auf assoziative Weise im Sinne eines Anzeichens mit der äußeren Welt verbunden ist: „Dieses Fühlen ist nicht ein toter Zustand oder ein Tatbestand, der assoziative Verbindungen eingehen oder bezogen werden kann, oder ‚Anzeichen' sein kann, sondern es ist eine zielbestimmte Bewegung [...] Bewegung, in der mir etwas gegeben *wird* und ‚zur Erscheinung' kommt."[6] Daß das Offenbarungsvermögen der Affektivität in der Bewegung der intentional ausgerichteten Wahrnehmung liegen soll, bedeutet für M. Henry, daß das Wesen dieses Vermögens verkannt wird. Die Unterscheidung zwischen der affektiven Wahrnehmung und der Vorstellung kann dann auch nicht die ihr zugeschriebene Rolle spielen, denn sowohl die affektive Wahrnehmung wie die Vorstellung sind beide intentionaler Natur und besitzen so eine gemeinsame Wesensstruktur: „Dieses Fühlen hat daher genau dieselbe Beziehung zu seinem Wertkorrelat wie die ‚Vorstellung' zu ihrem ‚Gegenstand' – eben die intentionale Beziehung."[7]

Weil das Offenbarungsvermögen in der Intentionalität ruht, ist die affektive Wahrnehmung dieser nicht nur homogen, sondern sie läßt sich ebenfalls als eine Form des Verstehens bestimmen, welche der ontologischen Struktur der Transzendenz des Seins entspricht. Als eine solche Verstehensform besitzt das Fühlen oder die affektive Wahrnehmung notwendigerweise auch eine Bedeutung, das heißt es existiert ein Bezug zum Objekt, nach dem sie sich innerlich ausrichtet, so daß das entsprechende Verstehen sich auf verschiedene Weisen erfüllen kann: „‚Fühlen' ist also ein sinnvolles und darum auch der ‚Erfüllung' und ‚Nichterfüllung' fähiges Geschehen. Darum ist alles ‚Fühlen von' auch prinzipiell ‚verständlich'".[8] Wenn nun aber das Fühlen einen Verwirklichungsinhalt besitzt, wonach es sich innerlich ausrichtet, dann besagt dies, daß das Fühlen von diesem Inhalt wesenhaft unterschieden ist. Aber selbst wenn sich das Verstehen der affektiven Wahrnehmung in der entsprechenden Erfüllung vollendet, bleibt deren Inhalt nichtsdestoweniger dem Wesen des Fühlens äußerlich. Und gerade weil der Inhalt des Fühlens grundsätzlich äußerlich bleibt, kann es erfüllt oder nicht erfüllt sein.

Da Scheler das Offenbarungsvermögen der Affektivität als jenes der Intentionalität interpretiert, bietet sich das Korrelat dieser Intentionalität, das heißt der Inhalt des Vermögens konsequenterweise als ein transzendenter Inhalt dar. Die affektiven Qualitäten, die Werte und selbst die Gefühle besitzen eine Äußerlichkeit, die nicht zufällig ist, sondern in der ontologischen Struktur des Objekts wurzelt und ihm identisch ist. Die Transzendenz des intentionalen Korrelats des Fühlens ist von Scheler auf bemerkenswerte Weise für den Fall der Sympathie aufgewiesen worden. Das Objekt der Sympathie, welches dem Gefühl des Sympathisierenden gänzlich fremd ist, wird nämlich durch das Gefühl des Anderen gebildet, der in seiner Andersheit erlebt und ergriffen wird. Diese ontologische Äußerlichkeit des Korrelats des Fühlens muß aber auch in dem Fall dann angenommen werden, wo sich dieses Fühlen auf das Gefühl des empfindenden Subjekts selbst richtet. Auf diese Weise bleibt das als das eigene Gefühl Empfundene dem Subjekt fremd; das Vermögen, es zu meinen und die begleitende Tonalität brechen auseinander. So kann ich zum Beispiel eine geheime Freude bei einem Ereignis verspüren, das mich an sich traurig stimmen müßte: Das Erleiden, welches die affektive Wahrnehmung dieser Freude bildet, bleibt natür-

---

[6] M. Scheler, Der Formalismus in der Ethik (wie Anm. 1) 263.
[7] Ebd. 263.
[8] Ebd. mit Anm. 1.

lich von ihr verschieden. Ein solcher Unterschied liegt dann aber nicht an der Verschiedenheit von Leid und Freude in deren Wesen, sondern der bestehende Unterschied zwischen der Tonalität des Fühlens und seines Gegenstandes beruht auf ihrer Beziehung, die durch die Intentionalität gebildet ist. Deren Inhalt ist dem Gegenstand stets wesentlich fremd. Weil Scheler die Natur des Offenbarungsvermögens als Affektivität mißversteht, das heißt sie mit der Transzendenz verwechselt, täuscht er sich ebenfalls über den Inhalt der Affektivität und verwechselt ihn mit dem der Transzendenz selbst.

Das Fühlen, worin sich jedesmal eine bestimmte Form des Verstehens ereignet, vollzieht sich als affektive Wahrnehmung natürlich mit einem besonderen affektiven Charakter. Aber Scheler verneint, daß sich unabhängig von der intentionalen Struktur dieser Wahrnehmung so etwas wie ein Offenbarungsvermögen des Fühlens zeigt. Für ihn wie für die gesamte abendländische philosophische Tradition beruht die Fähigkeit zur Seinsoffenbarung überhaupt in der intentionalen Struktur des Bewußtseins und letztlich in dem, was sie begründet – nämlich die Struktur der Transzendenz. Was nicht diese Struktur in sich enthält, ist auch nicht mit einem solchen Offenbarungsvermögen versehen, und dies ist die Bedingung des Gefühls, sofern es als Affektivität in sich betrachtet wird. Beispielhaft läßt sich dies an den sensorischen oder sinnlichen Gefühlen zeigen, die sich auf nichts hin transzendieren. Scheler versteht darunter Tonalitäten oder Stimmungen wie Traurigkeit und Freudigkeit, die „mehr oder weniger ‚objektlos' da" sind.[9] Da die Struktur der Intentionalität in dem affektiven Charakter des Angenehmen und Schmerzhaften nicht vorhanden ist, ist das sinnliche Gefühl grundsätzlich unfähig, irgend etwas zu offenbaren.

Diese Unfähigkeit resultiert nicht aus seinem sensorischen Charakter, das heißt aus seiner Verbindung mit einer gegebenen organismischen Struktur, sondern liegt an der eigentlich affektiven Natur dieses Gefühlszustandes, der sich als solcher nicht transzendiert. So wird Scheler dazu gebracht, von einem Gefühl wie der Traurigkeit zu sagen, was er vom sensorischen Gefühl ebenfalls denkt. Ich kann mich über dessen Ursache oder „Objekt" befragen, aber die Traurigkeit bezieht sich nicht mit einer inneren Bewegung von sich aus darauf: „Das Gefühl ist hier nicht *von Hause aus* so bezogen auf ein Objektives, [...] In keinem dieser Fälle aber bezieht sich das Gefühl *von sich aus* auf den Gegenstand. Es nimmt nichts ‚auf', es ‚bewegt' sich ihm nichts entgegen und nichts kommt in ihm ‚auf mich zu'."[10] Tragen aber denn die höheren Gefühle, welche uns die axiologische Welt eröffnen, in sich jenes Vermögen, uns die Objekte entdecken zu lassen, die diese Welt bilden? Eine genauere Analyse zeigt nach M. Henry,[11] daß die transzendenten affektiven Qualitäten, worauf sich solche Gefühle beziehen sollen, jedesmal das Vermögen einer bestimmten Intentionalität sind, die ihr Wesen in der Struktur der Wahrnehmung besitzt und keinesfalls in der Tonalität, die diese Intentionalität begleitet. Scheler aber nimmt deren Verbindung als selbstverständlich an, anstatt den Grund dafür zu suchen. Insoweit das Gefühl den Intentionalitätsbezug außerhalb von sich beläßt, ist eine Stimmung, Tonalität oder Gefühlslage nur eine undurchdringliche Bestimmung, die der Phänomenalität fremd bleibt und irgendeinem Seienden gleicht. Das heißt in sich ist das Gefühl blind, und Scheler erahnt die struktur-ontologische Bestimmung des Wesens der Affektivität zwar durch den Ausschluß einer jeglichen Transzendenz, aber nur, indem er dieses Wesen und alle Phänomene, die es begründet, auf die Ebene ontischer Bestimmungen zurückfallen läßt.

Hier tritt eine wichtige Verbindung zutage, nämlich die Unmöglichkeit oder die Mög-

---

[9] Ebd. 262.
[10] Ebd.
[11] Vgl. L'essence de la manifestation (wie Anm. 5) 726 sowie zuvor 573 ff.

lichkeit für ein Ding, in sich die Offenbarung der Affektivität zu vollbringen, und die Natur dieses Dinges. Was in sich diese affektive Offenbarungsfähigkeit nicht besitzt, ist ein „Ding"; was gefunden wird, ohne daß es jemals in sich selbst sei, ist ein „Zustand". Deshalb sagt Scheler: „*Alle* spezifisch sinnlichen Gefühle sind zuständlicher Natur."[12] Aber auch Traurigkeit und Zorn, die sich auf nichts beziehen, sind Zustände: „Ein Zornaffekt ‚steigt in mir auf' und ‚läuft dann in mir ab'. Hier ist die Verbindung des Zorns mit dem, ‚worüber' ich zornig bin, sicher keine intentionale und keine ursprüngliche."[13] Und auch die Vitalgefühle, sofern sie nicht in ihrer Gesamtheit genommen werden, sondern nur in ihrem unmittelbar affektiven Gehalt betrachtet werden, sind Zustände. Alle in sich betrachteten Gefühle, das heißt auf ihre Affektivität beschränkt, sind also für Scheler zuständlicher Natur oder affektive Qualitäten. Auf dieser Ebene gibt es zwischen ihnen keinen Unterschied, und die hierarchische Ordnung, die Scheler zwischen sensorischen, vitalen, psychologischen und spirituellen Gefühlen herausarbeitet, betrifft nicht deren Affektivität. Was Scheler unterscheidet, ist das „intentionale Fühlen von etwas" und „bloße Gefühlszustände".[14] Es gibt für ihn mithin intentionale Strukturen, die affektiv bestimmt sind, jedoch dem Wesen der Affektivität äußerlich bleiben, weil die Gefühle nicht immer intentional sind, und umgekehrt kennt er Intentionalitäten, die nicht immer affektiv sind, wie es an Vorstellung und Denken als bloßen Akten der Objektivierung gezeigt wurde.

Weil die Gefühle Zustände sind und dem reinen Element ihrer Phänomenalität fremd bleiben, ist die Überführung unserer Gefühle in die Erscheinungsbedingung nicht ihre Leistung, sondern diese erfolgt durch ein anderes Vermögen, nämlich durch die Wahrnehmung und die Transzendenz. Schelers Unterscheidung zwischen den Gefühlszuständen und dem Fühlen ist genau eine Unterscheidung zwischen der Affektivität, die von sich aus die Offenbarung nicht vollziehen kann, und dem ontologischen Element des Erscheinens, welches mit der Intentionalstruktur der Wahrnehmung identifiziert wird: „Gefühlszustände und Fühlen sind also grundverschieden: Jene gehören zu den Inhalten und Erscheinungen, diese zu den Funktionen ihrer Aufnahme."[15] Daß das Fühlen und die Akte, worin sich die Offenbarung des immanenten Gehalts dieser Akte offenbart, explizit der inneren Vorstellung anvertraut wird, zeigt auch folgendes Zitat: „Man wird dann nie darauf sehen, was *im* Fühlen, *im* Vorziehen, *im* Lieben und Hassen sich uns an *Welt und Wertgehalt der Welt erschließt*, sondern immer nur darauf, was wir in innerer Wahrnehmung, d.h. in ‚vorstelligem' Verhalten in uns vorfinden, *wenn* wir fühlen, *wenn* wir vorziehen, *wenn* wir lieben und hassen, *wenn* wir ein Kunstwerk genießen, *wenn* wir zu Gott beten."[16] Dieser Vorschrift, sich nur durch einen Akt der Vorstellung offenbaren zu können, wird jeder Gefühlszustand unterworfen und auch die affektive Tonalität des Fühlens selbst: „*Im* Vollzug des Fühlens wird uns das Fühlen nicht gegenständlich bewußt: Es tritt uns nur eine Wertqualität von außen oder von innen her ‚entgegen'. Es bedarf eines neuen Aktes der Reflexion, damit uns auch das ‚Fühlen von' gegenständlich wird."[17] So vollendet sich die angebliche Bestimmung des der Affektivität eigenen Offenbarungsvermögens schließlich in dessen reiner Verneinung, denn das Gefühl kann sich nur durch ein fremdes Vermögen offenbaren, nämlich als Korrelat eines Vorstellungsaktes, womit es zu einer wahrgenommenen transzendenten – oder eben gefühlszuständlichen – Realität wird.

---

[12] Der Formalismus in der Ethik (wie Anm. 1) 262.
[13] Ebd. 263.
[14] Vgl. ebd. 262.
[15] Ebd.
[16] Ebd. 265.
[17] Ebd. 264.

Das Gefühl jedoch vermag nicht wahrgenommen zu werden, denn es verweigert grundsätzlich die Bedingung der Verobjektivierung. Im Augenblick, wo Schelers Denken dieser Struktur des Gefühls sich gegenüber sieht, kommt es zum Widerspruch. Nachdem er zuerst die phänomenologische Bedingung des Gefühlszustandes als sein Gegebensein in einer Funktion des Ergreifens definiert hat, muß er jetzt zugestehen, daß dieser Akt alles entgleiten läßt, was er erreichen wollte. Die Heterogenität ontologischer Art zwischen dem Gefühl und der Wahrnehmung zeigt sich darin, daß entweder das Gefühl sich in der Fülle seiner Realität bzw. in seiner „Intensität" zeigt, so daß jede Wahrnehmung unmöglich wird, oder die Wahrnehmung findet statt und das Subjekt erfährt das Gefühl nicht mehr. So bemerkt Scheler in Übereinstimmung mit Jaspers, daß sehr starke Affekte „häufig eine fast vollständige Fühllosigkeit erzeugen". Diese ist aber nicht an die besondere Natur dieses starken Gefühls gebunden, sondern an unsere „Erfülltheit" durch dasselbe, das heißt gerade durch seine Realität. Im direkten Anschluß hieran bemerkt Scheler: „Es liegt hier wohl nur ein gesteigerter Fall jener Erscheinungen vor, wo gerade die *Größe* eines Gefühls und die völlige Erfülltheit durch es uns momentan ‚fühllos' gegen dasselbe macht und uns in einen Zustand starrer und krampfartiger ‚Gleichgültigkeit' gegen dasselbe versetzt", das heißt die Ausrichtung der Wahrnehmung darauf verunmöglicht.[18] Diese kann erst nach Verschwinden des Gefühls eintreten, wenn es folglich nicht mehr wirklich da ist: „Dann wird erst im Abebben des Gefühls, resp. im langsamen Verschwinden unserer vollen Erfülltheit durch dasselbe, das Gefühl Gegenstand eines eigentlichen Fühlens."[19] Auf diese Weise wird die Unversöhnbarkeit der Wahrnehmung und des Gefühls, sofern es in seiner subjektiven Erfahrung, das heißt als ursprüngliches Sich-Selbst-Erleiden betrachtet wird, offenkundig. Scheler drückt dies so aus: „In diesem Sinne ‚erleichtert' das Fühlen eines Gefühls und benimmt den Zustand des Druckes", so wie andererseits „das echte Mitfühlen mit dem Leid eines anderen von uns der Ansteckung durch dies Leid *befreit*".[20] Die Unmöglichkeit, sich für die Wahrnehmung unter der Form eines Objekts darzustellen, wird als gültiges Gesetz für alle Gefühle angenommen – mit Ausnahme der sinnlichen oder sensorischen Gefühle, die Scheler mit einer aus Empfindungen bestehenden Einheit verwechselt, die dann natürlich von einer Intentionalität ergriffen werden können, aber in dem Fall nichts mehr mit einem wirklichen Gefühl gemeinsam haben: „*Alle* vitalen Gefühle werden hingegen durch die Zuwendung der Aufmerksamkeit auf sie in ihrem normalen Ablauf zum mindesten gestört und fungieren sinnvoll und normal nur jenseits der Helligkeitssphäre der Aufmerksamkeit." Und von den rein seelischen Gefühlen notiert Scheler, daß sie „die Tendenz haben, vor den Strahlen der Aufmerksamkeit [...] völlig zu zergehen".[21]

Die ontologische Bestimmung der Offenbarungsfähigkeit der Affektivität durch die intentionale Struktur einer Wahrnehmung führt nicht nur zum Widerspruch bezüglich des Wesens dieser Affektivität, sondern auch zu einer Zergliederung zwischen ihrem Sein als „Zustand" und als „Bedeutung". Dieser außerordentliche Verfall des Begriffs der Affektivität innerhalb der abendländischen Philosophie ist deshalb zum Beispiel ersichtlich in seiner Kritik einer affektiven Religionsidee: „Nicht auf ein Gefühl, d. h. auf einen subjektiven Zustand, kann irgendeine religiöse Objektidee gegründet sein."[22] Und letztlich wer-

[18] Ebd. 262 Anm. 1.
[19] Ebd.
[20] Ebd.
[21] Ebd. 337f.
[22] Ebd. 299.

den alle Gefühlszustände auf einen bloßen Mechanismus reduziert: „Pure Gefühlszustände sind nur konstatierbar und kausal erklärbar."[23] Diesen Gefühlszuständen steht das Fühlen gegenüber, das eine Bedeutung besitzt, sei es als wahrnehmende Funktion, sei es dadurch, daß es durch ein solch wahrnehmendes Ergreifen eine Bedeutung erhält. In dieser Hinsicht ist dann das Gefühl kein undurchsichtiges, kontingentes Faktum mehr, sondern es hat einen „Sinn". Aber was die Wahrheit des Gefühls als immanente Affektivität ausmachte, ist so verloren, denn mit dem Sinn bieten sich unterschiedliche Interpretationen an, die zum Beispiel jenseits der nicht zu leugnenden Sphäre des Leidens beispielsweise einen Bereich des Sinnes und der Freiheit errichten. Dadurch, daß das Gefühl eine ihm äußere Bedeutung erhält, befindet es sich in der selben Situation wie irgendein anderes Faktum, und die Subsumierung unter diese Bedeutung kennzeichnet jeweils seinen Verfall. Es ist gerade ein Problem, wenn das Gefühl in die Erfahrung so etwas wie eine Bedeutung hineinbringt, denn wie könnte sich eine einfache Tatsache intentional auf etwas ausrichten? Die Zergliederung der Affektivität zwischen Zuständen und Bedeutung wird schließlich so zu einer unmöglichen Gegenüberstellung.

Die Frage der Möglichkeit für das Gefühl, zu jener Gesamtstruktur zu gehören, worin sich ursprünglich die Welttranszendenz verwirklicht, und ihr als ein Element anzugehören, läßt die Frage aufkommen, die Scheler nicht gestellt hat und bei ihm unlösbar ist, wie es um die Möglichkeit des Fühlens selbst steht, das heißt um den affektiven Charakter der affektiven Wahrnehmung. Denn der affektive Charakter des Fühlens kann nicht einfach festgestellt werden; seine Möglichkeit muß aufgezeigt werden, und diese Möglichkeit beruht selbst in der Affektivität, die ontologisch als Selbstaffektion des Fühlens zu verstehen ist.[24] Denn weil ihr Wesen letztlich in der Affektivität ruht, ist jede Wahrnehmung von Natur aus affektiv. Hier muß Schelers These zurückgewiesen werden, es gäbe eine affektive Wahrnehmung *sui generis*, das heißt eine Wahrnehmung, deren Besonderheit in ihrem affektiven Charakter selbst bestünde. Die Gegenüberstellung von affektiver Wahrnehmung und Vorstellung ist nicht annehmbar. Scheler hat auf geniale Weise verstanden, daß die noetisch-noematischen Korrelationen die Affektivität selbst betreffen und daß unser Weltverstehen sich nicht ohne die Gegenwart von bestimmten Gefühlen vollzieht.

Die affektive Bedeutung dieser wichtigen Korrelationen ist jedoch keineswegs an bestimmte Akte gebunden. Sie findet ihr Prinzip in dem Wesen, das ursprünglich alle Akte und Funktionen eines möglichen Ergreifens als affektiv bestimmt. Und eine solche Bedeutung des Affektiven kann in ihrer Universalität nur dann erkannt werden, wenn dieses Wesen erkannt wird, das heißt das ursprünglich für sich ergriffene Wesen der Affektivität als Offenbarung, die mit jener der Transzendenz nichts gemein hat.

---

[23] Ebd. 263 Anm. 1.

[24] Vgl. für einen näheren Aufweis dieser Hauptthese bei M. Henry: R. Kühn, Leiblichkeit als Lebendigkeit. Michel Henrys Lebensphänomenologie absoluter Subjektivität als Affektivität (Freiburg/München 1992) (im Druck).